Universidad de Deusto
Biblioteca

S. THOMAE

SUMMA THEO.

SECUNDA SECUNDÆ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA

SECVNDAE

PARTIS SVMMÆ

TOTIVS THEOLOGIAE

D. THOMÆ AQVINATIS,

DOCTORIS ANGELICI,

Reuerendiss. Domini THOMÆ A VIO, CAIETANI,
Tituli sancti Xysti, Presbyteri Cardinalis,
Commentariis illustrata.

Cui accesserunt Postillæ locis suis ad textum appositæ.

Cum Indicibus quæstionum, earumq; singulorum articulorum, ac rerum singularium quæ in textu & Commentariis continentur, locupletissimis.

LVGDVNI,
EX OFFICINA IVNTARVM.
M. D. LXXXVII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD LEONEM PONTIFIC.

MAXIMVM THOMÆ DE VIO CAIETANI TITVLI SANCTI XYSTI PRESBYTERI CARDINALIS, *in Secundæ Secundæ diui Thomæ Aquinatis Commentarios,*

PRAEFATIO.

OMNES homines, qui ex iniuncto, sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscunque ordinis illi sint) non priuatis solùm, sed publicis etiam pro beneficiis, ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo vnquàm sapiens dubitauit. Tanto siquidem fœdere commune bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisque proprio anteferendum putet nemóque quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Ego itaque (quod ad me attinet) tua Leo X. Pontifex Maxime, & in Rempublicam Christianam, & in meipsum maxima beneficia mecum animo reputans, hæc tibi mea Commentaria offerẽda nunc censui: non qui hoc pacto parem me tibi gratiam referre nũc arbitrer, sed qui potiùs grati animi volũtatem tibi significem, nec sine veneratione debita recolam immensam, cunctisque communem beneficẽtiæ tuæ vim. Tu quidem beatiss. pater, statim vt Pontifex factus es, perniciosum illud vniuersalis ecclesiæ schisma quod sub Iulio II. eruperat, tua bonitate atque prouidentia ita funditùs excidisti, vt hoc immortali beneficio Christianos omnes facilè tibi deuinxeris. Neque verò tuæ satis fuit magnanimitati pestilens hoc malum, quod tempestate nostra ecclesiæ incubuerat, submouisse, nisi etiam futuris sæculis è sublimi ista sedis Apostolicæ specula longè prospiciens, ridicem quoque gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent aboleres. Nam cùm præteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesiæ dissentiones inde ortas quidem fuisse, quòd quidam nimis impiè arrogantérque autoritatem synodi supra maiestatem Pontificis efferebant, alimenta verò ac fomenta, quo diuitius perdurarent, ab ea, quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quamque, veluti perpetuum quoddam schisma, ecclesiæ aduersam, sedique apostolicæ semper æmulam multi quondam alioqui clari magnanimique Pontifices ardenti studio abolere sed incassum, conati sunt: tu tamen vtrunque malum, beatissime pater, de medio facilè sustulisti, dum Lateranensi approbante concilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de synodi ac pontificis imparitate sublata, sedis apostolicæ autoritate supra synodum statuendam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum conciliorum vestigia imitari, ac se pontificiæ autoritati subditam esse confiteri non erubuerit: dúmque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi apostolicæ ius suum restituisti. Quibus honestis magnanimisque incœptis ad optatum finem perductis, verè leo fortissimus ecclesiæ sanctæ filiis tuisque adeò catulis, solidam tranquillitatem, quantúmque in te fuit, pacem etiam venturis seculis stabilisti. Quantum verò cuncti professores eorum ordinum, qui religiosi vocãtur, bonitati tuæ charitatíquæ debeamus, iam ipse testis facundissimus esse possum. Etenim cùm illorum ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas continetur, quidam vel pessundare, vel saltem labefactare adniterentur, tu tamen solus ingenua bonitate, atque autoritatis robore obluctando, patrem te nobis omnibus, patronum, protectoremque benignissimum præbuisti. Quid enim dicam, quòd ea liberalitate, ac munificẽtia literatos omnes doctósq; homines protegendos susceperis, vt disciplinarum omnium professores ac studiosos viros cùm collatis muneribus iam ornaueris, tum ad bene sperandum de benignitate tua erexeris? Mihi autem (vt omissis aliis me inspiciam) iametsi vel ecclesiasticæ militiæ sacramento vel sacris ordinis professione, ac magisterio vel assiduo literarum studio, nullum tuorum tot beneficiorum à me alienum esse cognoscerem, sed ea potius vbertim me accepisse sentirem, proximè cumulus hic tuę benignitatis maximus splendidissimúsque accessit, quòd me nullius interuentus fauore, nullis intermediis precibus, nullis denique beneficiis prouocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem coaptasti: rem sanè admiratione magna dignissimam, totóque orbe terrarum memorabilem tempestate nostra

Universidad de Deusto
Biblioteca

aggressus, vt quam optimates viri dignitatem, quam principes ac reges prouinciarum summo studio & contentione vel sibi vel suis assequi suppliciter elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec speranti, víxque adeò cogitanti sponte tua contuleris. Ne itaque in tuum domini mei conspectum omni veneratione dignissimum vacuis manibus vt symbolus ingratúsque venirem, quæ proximis annis in Secundam Secundæ diui Thomæ Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuique numinis præsidio publicanda constitui. Quæ si vel nulla in me tua seorsum beneficia tanta extarent, tibi tamen iure optimo debebantur: quia cùm tu & summi regis & sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinæ moralis Commentaria pro tua bonitate ac sapientia nequaquam à tua ditione aliena ducturus fueras. Moralis enim doctrinæ instrumento ecclesiæ sanctæ regnum efflorescere, ac decorari oportet: sub eo præsertim pontifice, qui timere non debet, ne cùm aliis prædicauerit, ipse reprobus habeatur, cùm ea quæ in Ethicis præceptionibus tradita, suis auspiciis publicantur, ipse vitæ suæ exemplo sancire & cõprobare videatur. Neque enim latere quenquam existimo, te inde ab adolescente ætate, cùm aliarum virtutum, tum præcipuè liberalitatis & continentiæ normam cunctis propositum claruisse. Iam verò quàm altis radicibus fides, spes, charitas pectori tuo insitæ semper fuerint, quæque ad eas tuendas conseruandásque virtutes maximè necessaria est ingenua fortitudo, planè tunc omnibus ostendisti, cùm periculosis reipublicæ Christianæ temporibus, ecclesiæ Romanæ legatus amplissimus, contra telorum turbines bellicaque tormenta, pulsis propè omnibus ipse imperterritus perstitisti. Móxque ad maiorem (vt puto) virtutis tuæ probationem, inclinatis rebus alienæ potestatis iam factus, nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro ecclesiæ corpore diuulsas partes potuisti. Quæ cùm animo reputamus, Dei prouidentia factũ recognoscimus, vt tu Pontifex ecclesiæ sanctæ præficereris: qui (vt Apostoli verbis vtar) per omnia tentatos compati laborantibus scires: & quas anteà meditatus virtutes fueras, authoritate potentiaque suffultus, multò nunc vberiùs, multóque feliciùs propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clemẽtia, qua capiti tuo insidiato homines conseruasti, planè testata est. Tibi profectò tuæque sanctissimæ potestati valde cõueniens est, vt sicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita cæteris mortalibus ea præstes virtute, qua homines, quantùm mortalibus licet, Deo Optimo Maximo similes fiunt. Cæterum tuæ laudes longioris subsellij tempus exposcunt. Quod verò ad institutam rem pertinet, non modò Pontificiæ maiestatis nomine, cuius est officium, submouere scelera, ac virtutes insercre, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis sempérque coluisti, decenter tibi nostra hæc Commentaria dedicantur, in quibus de vitiis ac virtutibus disputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamen hac mente omnes à me tibi nunc dedicari intelligent, vt quæcunque hic vel vsquam alibi à me scripta sint, Apostolatus tui iudicio (cui sunt iura subdita) substernantur. Accipe igitur beatissime pater, de manu tibi deditissimæ creaturæ munusculum, grati animi alacritate conditum: atque in eo accipiendo Dei Maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatem quæso in animum tuum reuoca: hic enim cùm pingues tauros ac arieres immolari ante se cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis mulierculæ in gazophylacium templi missa non respuit. Aeternum vale pater beatissime.

VENERANDI PATRIS

Fratris Bartholomæi de Spina, Pisani, ordinis Prædicatorum in commendationem sequentium operum & autorum, Præfatio.

VNQVAM desitit summus ille Opifex rerum ac naturæ conditor, labenti sua sponte sæculo manum dare, ac humano generi, bonitatis sapientiæque fuga degeneri duces præordinare, qui iustitiæ normam verbo doceant, factis permonstrent sapientiæ quoque illustratione subductis tenebris cuncta perfundant. Sic affatim manifestatur diuinæ sapientiæ, potentiæ, clementiæ, iustitiæ, ac cæterarum, quæ numero ponderéque infinitæ sunt, perfectionum magnificentia, dum decentissimo ordine infima per media, & horum quæ infirmioris naturæ sunt, per ea, quæ summo proprius hærent, in suos quæque diriguntur fines. Et non solùm, vt sint plurima, verum vt & causæ sint, eis primus ille actus clementer indulsit, atque vnicuique quæ sua sunt, iuxta propriam cuiusque celsitudinem, perquàm suauiter ac potenter distribuit. Sic sanè & supernorum illorum spirituum dignitas ac præstantia nostris his in partibus, licet nõ omnimoda similitudine clarescit. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores sunt spiritus, sicut naturæ sic & gratiæ cæteris præstantiores, inferiores purgant ac illuminant: & vt diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus instruunt & infirmant: hoc ipsum inquam, quod factu dignissimum est, cogitatúque admirabile, infirma quadam specie repræsentat inferioris huius vitę hominũ status. Vbi nonnulli singulis temporum vicissitudinib. à Deo constituti sunt principes ac rectores: qui cęteros quoq; nedũ gratia sapientiáque præcellant, sed etiam Dei zelo acti, præpotenti quadam virtute ad diuinas vnà secum participationes attollant. Hinc nanque patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturali tantummodò præeunte lumine homines ferebãtur in Deum, fulserunt. Inde quorum scripta lege, surrexerunt videntes ac sacri flamines, qui diuina loquia rudi populo panderent, simúlque ad cœlestium præceptorum obseruationem inducerent. Subinde gratiarum ac donorum largitatis temporibus à duce nostro Christo Iesu, omnis bonorum ac totius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi præcones Apostoli, quasi semidei: qui post sui principis in cœlum consensum, diuinorum eloquiorum signorúmque potentia, vniuersum orbem sanctissimæ fidei subegerunt iugo. Nec defuerunt, qui successu temporis horum à Deo dati sint etiam successores, doctores inquam atque pastores ecclesię sanctę, quales Dionysius, Athanasius, Augustinus, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Gregorius, ac innumera huiusce modi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximiæ potentissimum exemplar populo facti, micantissimo etiam quo resplendebant sapientię lumine, beatitudinis tramite innumeris scripturarum suarum voluminibus referato, filius Dei salutis interne ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuuies frigescente charitate, maior itidem ignorantiæ rubigo mundum inuaserat, eò maiore (vt ita dixerim) se summus omnium patens accinxit robore: vt virtutum omnium specimen viuacissimum, lumenque copiosius mundo effunderet: dum veluti sol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiæque splendore maximo ecclesiam ei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorum omnium sanctissimus censeatur, qui innocentissimum ac mundissimam sic vitam duxit, vt virginali illio insignitus cuiuscunque etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefesse exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquam ille sanctissimus omnium ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter adhærebat, vt à sensibus inter orandum penitus spiritum ad alta tendentem sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto diuino potentiaque virtute traheretur & corpus? Cuius præcelsæ sanctitudinis gratia nutu Dei factum est, vt inter omnes ecclesiæ doctores, sancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomastice vocitetur, dum inter disputandum legendúmve doctores dicere consueuerunt. Hæc est sancti doctoris sententia: vel sic cecinit sanctus doctor. His enim similibusque notis, quisque statim diuum Thomam cognominari cognoscit. Sapientiam quoque illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia ieiunus est, vel certè inuidens ac malignus. Sole nanque isto suborto, omnes errorum ac harum umbræ, à sanctæ matris ecclesiæ facie protinus effugatæ sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli satore diabolo pullulat in ecclesia, Thoma iudice constituto, confestim dissoluitur ac vanescit. Omnes per Thomam ecclesiasticum dogma firmãtur, roboratæque sanctiones persistunt. Qui: quo nostro, imò quis post solis huius ortum optimus logicus, philosophus, theologus euasit qui non diui Thomæ hrmissimæ sapientiæ auxilium imploraueriti? Quisnam doctus aut fœcundus concionator ambonem ascendit, qui non à Thoma mutuet, quæ populum erudiant ac inflamment? Quis cathedram venerandus doctor insedit, cui non Thomas (si tamen vera doceat) sapientiæ certitudinem subministret? Quis denique scholasticum certamen adoritur: qui non se prius Thomæ armis accinxerit? Nec immeritò quidem. Cuius nanque sapientiam Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & commendant, vniuersitas Parisina mitis effert præconiis, summus antistes Vrbanus sectandam proponit, & amplexandam præcipit: quis non veretur, amplexetur, extollat? Piis loquor auribus, quibus supernaturalia, vocatáque miranda, veridicis nihilominus astructa textibus, & ab ecclesia celebrata, nedum non decipiunt, sed obiectamento sunt, roburque afferunt veritati. Orantí, supplicitérque deprecanti Thomæ ante crucifixi imaginem, vt de suæ doctrinæ soliditate certior fieri mereretur: voce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui diuũ doctorem orantem obseruare consueuerant, audientibus, respondit Christus: Bene scripsisti de me Thoma. Hoc ipsum alias beatissima virgo per os itidem suæ imaginis, quà coram sanctus orabat apertissimè protestata est. Beatissimi item senatus apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio prophetæ eundem plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum alias Paulus (vt fratri in spiritu rapto videre auditéque concessum est) idem diuo Thomæ pronuntiasti si in Epistolis suis clarum habuerit intellectum, respondit? Quantum quea: humanus capere intuitus. Plurimisque aliis diuinis reuelationibus dum adhuc in humanis ageret: quod nosse cupierat de doctrinæ suæ firmitate, quã & in scripris tedegerat, ailecutus est. Sed denique post eius fœlicem ad superos transitum, ab vniuersitate Parisina, dum lucidissimis sideribus esset coronata, tam celsæ laudis est cumulis ob sanctitatem atque sapientiam eximiam glorificatus, vt omne penè genus modúmque commendationis excedat, simul ac per patentes literas explodens articulorum quorumlibet sancti Thomæ doctrinæ vel in modico aduersantium assertionem. Innocentius quoque sacrosanctæ Romanæ ecclesiæ præsul, diuum hunc doctorem in eo sermone quem in ipsius præconio edidit, in sapientia Salomoni prætulit ac eius doctrinam præ cunctis post canonicam commendabilem approbauit. Vrbanus denique & is summus antistes, doctorem hunc angelicum mitis effert laudibus eiusdem sapientiam ac doctrinam nedum approbans & confirmans vti de cœlo lapsam, verum & vniuersitati Tholosanæ præcipiens, vt eandem sectentur, & studeant pro viribus ampliare. Vnd factum est, vt tot laudum titulis sublimatus doctor hic sanctissimus, meretissime lumen ecclesiæ peculiariter appelletur: & is idem etiam præ cunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus, Angelus quippè fuit hic in terra innocentissima vitae ingenii ac intellectus altitudine, vt hispis excellentiæ gradibus quoque transcenderet positus in sublimi. Lumen item ecclesiæ fulgentissimum extitit: ad cuius præsentiam pulso nunc ab ea hæresum omnium cæco nubilo, feliciter eidem domino deseruire. Nec tamen mirum, si splendore huic tenebræ se opponant: ac eundem impugnare contendant. Humana quippè conditio infelicitati non modicum est obnoxia ex prima corruptione peccati. Quod sanè factum est vt semper veritas & itidem bonitas paucos habuerint possessores. Neque tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiam nostræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiam aduersantium infestationem. Quinimò veluti per ignem probatum aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnata præualens emicuit fulget eiusdémque doctori sanctissimi omnifariam cumulata celebritas, dum à multis validissimè defensatur, creuit in immensum. Sed & oppugnationis huius ratio in oppu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnati gloriam cedit. Apud clarissimos siquidem viros innotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminentia sumpsisse originem. Tam
cessam quippè doctrinæ illius sedem obtinuit, vt nõ nisi ab eleuatissimis ingeniis, acutissimisque luminibus valeat penetrari. Quo fit,
vt hi qui vel se sibi credũt tantummodò, vel interioris prospectus viuacitate priuantur, dum excelsum hoc sydus siteis inaccessibile,
in ipsum quasi canes in lunam ad vesaniæ suæ manifestationem ineptos latratus emittãt. Quos tamen diuina bonitas iuxta sapientiæ
suæ ordinem prouidens ad viã veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ spiritu quasi subsistant: & aduersantium oppugna-
tiones inanes, ac à doctissimorum conspectu meritò expellendas esse patenter ostendant. Quorum Thomas Caietanus, postremus
quidem tempore, sapientia verò ac vitæ splendor his diebus nulli forte secundus à Domino quasi viuens quinatis imago suscitatus
est. Viri huius singularissimi præconia prosequi, eius compellunt merita: inducit monumentum perpetuum quo ad imitandum tra-
hantur posteri: excusat minutæ correctionis occasio non accusat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui castigatis-
simam eius mentem norint. Suæ quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues sibi potius ac molestos reputat, quàm vel in modico
eis arrideat sereno vultu. Et hoc ipsum commendatione dignissimum est: & ab elegantissimi animi eius innata bonitate procedit.
Nanque animam bonam illum à domino sortitum esse: si naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutum habitus innotescunt) in-
genij eius perspicuitas, cui & ab ipsis penè cunabulis indefessè vigilantissimo studio secundauit, cunctis seculis patescit. Sed hæc ei
quam indidit elegantiæ nec desiderio ac auiditati discendi defuit Altissimus, omnia inquam ad sapientiæ studium extrinsecus confe-
rentia subministrans. Sacræ nempè Prædicatorum religionis non nisi sapientiam toto orbe resonanti instituto: iuuenis admodum
Deo initiatus dum haud quaquam segniter virtutum actibus in adipiscendisque à literis se totum impenderet, præceptorum eiusdẽ
professionis æuo illo philosophorum ac Theologorum sapientissimum Valentinum Perusia oriundum eidem dominus præparauit:
sub cuius magisterio breui dictum spatio sic hatum scientiarum assecutus est apicem, ac culmen conscendit: vt id adolescens adipis-
ceretur honoris, quod non nisi veterani milites vix reportãt: Nẽpe cui metaphysices publica lectura in florẽtissimo Patauino gymna
sio sic demandata est, vt cum illo concurret. Trombeta inquam viro tempestate illa non vulgari: qui plus temporis lecturam hanc
prosequendo consumpserat, quàm hic ætatis. Quantæ autem tum fuerit non dico expectationis: sed veluti is, à quo nil eminentius
expectari queat admirationis apud sapientum imbi demotantium coronam: eorum qui adhuc superstite. sunt prædicant voces, dum
crebras referunt in scholastica palæstra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetiarũmque ciuitatum omnium elegantissimæ,
quasi de cœlo lapsi numinis eius gloria resonaret. Protestatur idipsum sapientia eius in De ente & essentia diui Thomæ opusculum
eo tempore scriptis commendata, in quo etiam hoc ipsum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas
dico tum sensus tum dictaminis, iuuenis admodum cum & ille esset cum sententias scripsit, & eiusdem immatura dictanti ætate In
stylo siquidem in ordine ac rata quadam docẽdi viuacitate, subtilitate etiam ac altitudine sensuũ etiã viri eius celebratissimi scripta,
quæ adolescens edidit aliis in prouectiori ab eo discussis ætate si conferantur, eadẽ esse putabuntur. Sed haud quàm vana opinio. Ne-
que enim annotum defectus prohibuit, nin fauũ sapientię purissimum fugeret, & idipsum cunctis effundẽret abundantẽ. enũm
eo temporũ decursu ad vniuersalem prædicatorum synodum, præfati ordinis summo capite et damandante prouinciam: vt veritatis
defensorem pro more se cuncti offerret, Ferrariam concessit. Die igitur constituta in campum procedens, cum celebratissimo illo
scientiarum omniũ velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirandula congressus est. Quàm fœlici fato die illa donata est, vt iuuenes
duo robustissimi sese pro veritate impeterent: qui cùm ætate tũ animi elegantia interiorisque luminis ac sapientiæ plenitudine, mo-
ribus etiam haud dissimiles erant, sed nec professione demum. Picus etiam (tametsi morati occurrens sacrum & ipse prædicatorum
ordinem est professus. Viriliter die illo dum vtrinque decertaretur, tantum gloriæ Thomæ absque tamen concertantis iniu-
ria consecutus est. vt coram illustrissimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto sapientum senatu, & innumera populi circunstantis ac stu-
pentis frequentia ab sui ordini generali moderatore Ioachimo Turriano Veneto, viro præstantissimo cõsedente mox corã accitus,
proprium, quo caput tegebat biretum, magisterii infulam, capiti Thomæ imposuerit, cunctisque applaudentibus sed & eodem quo-
que Mirandula Comite & plurimum collaudante sacræ illum Theologiæ magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica pa-
læstra victorias, quæ cum à patribus congregationes Lombardiæ cum quibus vitam ducebat virtutibus claram, vocatus esset ad genera-
les eorum conuentus, assecutus est Veronæ inquam, Bergomi, Bixiæ, Mantuæ, Mediolani, Papiæ quo & loco solenni lectura libri
de cœlo ab Ludouico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic diffusa, vt aureat per ora omnium ratissi-
ma laude. Edidit nihilominus his temporibus, quæ monumentum sapientiæ suæ præstent vniuersis in æuum, Commentaria dico
in Secundi [illegible] Partem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Isagogas
Porphyrij, in prædicamenta ac analytica Stragiritæ opus de analogia nominum Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum
de subiecto Physicæ, aliàque nonnulla notatu dignissima. Subinde Romæ post celeberrimam disputationem in qua ipse coram plu-
ribus sanctæ Romanæ ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit, à reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincẽtio Bã-
dello, viro morum præstantia sapientiæque plenitudine famigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis senatus, tempore illo Romæ
congregati, vniuersalis procurator nostræ totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totãque vrbe sic
celebri suis virtutibus exposcentibus apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facilè centeretur. Literariis quippe con-
certationibus publico legendi munere, editionibus etiam tum in Primam Summæ diui Thomæ partem: tũ in librum de anima, non-
nullis etiam doctissimis opusculis ipso interim eminentissimam sapientiã mundo diffundente, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis
iubare radiabat. Eidem quoque plurimum decoris, & claritatis attulit sanctitatis fama, nõ vanitati, sed veritat subnixa. Cùm enim
semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tum Romæ speciali munere virtutũ omnium se specimen præmonstrauit. iequeactũ
est, vt iuuenis adhuc neque enim quadragesimũ excesserat ætatis annum) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo
Bandello, Romæ congregata, electus sit. Qua consensa sede ac reformationem eiusdem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voti
compos effectus, quem continuatis speculationibus conspeximus semper intentum, in regiminis quoque prudentia officiosissimum
se ostendit Neque enim curæ pastorali speculatio ipsa neque speculationi, gregis custodia etsi grauissima, fuit impedimento. Quod
diuinum equidem munus extitit quàm tatissimum Interim nanque & Commentaria in duas medias edidit summæ sancti Thomæ
partes (Primam dico ac Secundam Secundæ) quatenus, & in practicis, ac moralibus scientijs, postquàm specu atiuas discussserat,
sapientiæ, ac bene vuendi lumen cæteris esset efficacissimum. Opuscula item alia quàm plurima ex hoc sapientiæ fonte sub his
temporibus emanarunt: sed præ aliis duo illa de potestate Papæ ac concilij impetuosissima virtute sic effluxerunt, vt per hæc ipsa
dissidium, quod in ecclesia inuida Diaboli, eò perniciosius quò spiritualius, exortum fuerat, vires amiserit. In quibus etiam li-
bellis id plurimum admirari fas est, quòd eum quem presbyterum & theologum excellentissimum omnes venerabantur, nunc le-
gum etiam aduertant peritissimum, imò tantæ celebritatis, vt hi qui in orbe primi vtriusque iuris principes habebantur, eius sapiẽ-
tiæ cedere sint coacti. Sicque potissima causa fuit dissolutionis, extremæque annullationis iniqui illius conciliabuli, quod defœda-
uit etiamnum patriam nostram infœliciissimam, de sancta ecclesia in hoc etiam benemeritam: quod non diu sustinuerunt iniquita-
tem Pisani ciues, sed armis à suis finibus pepulerunt schismatis authores, quos inuiti ad tempus tulerant. Celeberrimum hunc igi-
tur virum, cardineo cœtu ex his clarissimis actibus & virtutibus dignissimum, tum summi pontificis Iulij iusto desiderio, quinimò
firma determinatione mentis, tum & totius populi, cui & pontificis propositum innotuerat voce, ex multo fuit tempore cõclamatũ.
Nec abstulit bellorum tumultus, mbrisque pontificis insperata, quin tandem donaretur honoris culmine: quod ex multis annis sua
merita deposcebant Cui & ipse gloriã pileo cumulauit, dum nouo sydere sacratum fulget collegium. In cutus et am solius cõscẽsit
id potissimum suæ gloriæ præstat incrementũ, quòd non fauore secularium principum ex cognatione vel quacunque accessitudine,
conquisito, non misero ac infelici obsequio prelatorum (vt toti curiæ notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc
ascendit. Sed domini Sabaoth electione sola, qui fulgẽtissimam noluit diu lucernã sub modio latitare, sed super eimnẽtissimę sedis
candelabrum, vt totum mundum illum net exaltauit. Quis enim (vt de simoniaco conscensu paululum immoratus loquar) quis in
quam audeat viro tantę frugalitatis notam hanc inurere, qui ex nulla literarum gratiarũmve concessione ex quo totius nostri ordi-
nis habens moderatus est, vel minimum obolum requisiuit, vel etiam acceptauit: sed neque passus itidem vnquam est suorum fa-
miliarium quenquam cuiusuis scripturę occasione muneris quicquã suscipere. Quinimò chartam, ceram, capsulas etiã suis parcen-
tibus

tibus literis appendendas, suis & scriptoribus constituta stipendia, ex antiquitus ab ordine generalibus magistris contributione sta-
tuta, qua contentus erat in humilitate, vt decet virum religiosum, integerrimam vitam ducens prudenter prouidebat. Quo & con-
tigit eum ipsum cùm primò cardinalis creatus est, apud se habere non nisi triginta quinque aureos suæ præfatæ prouisionis qua
quælibet prouincia ordinis annis singulis quotam pecuniarum, quæ in summa ad aureos 300. non ascendit, ad eiusdem reuerendis-
simi generalis suorũmque in officio sociorum sustentationem conferre tenetur. Hoc ipsum eam ob causam seriò libuit recensere,
vt malignorum veritate hac obtundantur ora, qui nec credere se posse dicunt in plurimorum & hunc viam non esse dilapsum. Et
vt ex his etiam omnibus innotescat, quanta sit laude dignus, qui post aurum non abiit, nec sperauit in pecuniæ thesauris, qui similem
sapiens se inuenire posse quasi diffidit, summáque prædicat efferendum laude. Nullo igitur sinistro impulsu motus, Leo summus
antistes, virum hunc dignissimum in fratrem assumpsit: sed sanctæ matris ecclesiæ sibi diuinitus delegatæ consulens gloriæ consu-
lens & saluti. Cui mox ob eximias ac insignes animi sui dotes, maximam & quæ totius Christiani populi salutem concernat, pro-
uinciam delegauit, dum eundem de suo latere ad serenissimum Christianæ reipublicæ Imperatorem ob componendam inter
Chisticolatum reges ac principes pacem, cosdémque animosos in fidei sanctæ cruentissimos hostes sumnus antistes destinauit
legatum. Vtrosque eisdem sanctæ matri ecclesiæ diu superstites esse faciat autor vitæ ac perennis fœlicitatis obiectum, vt magis
Iudæis appareat gloriosus, dum à se inspiratam doctrinam per diuum Thomam in mundo effusam, alter hic Thomas fulgidiorem
reddit explanationibus suis. Quod quidem cùm in aliis pluribus, tum maximè in hoc Secundæ Secundæ celeberrimo libro omni-
bus exploratissimum esse potest. Ausim pace omnium, ausim profectò id in hunc librum laudis afferre, quod nec plenè ab vllo vi-
uente laudari queat. Neque enim post sacras literas liberalius huic præstat vtilitate vel gratia: imò qui cæteros in aliis suis operi-
bus superauerat, seipsum in hoc vicit angelicus doctor. Patefacta nanque cœli via est, via inquam virtutum, quas indulgentissimus
omnium pater, animis quos ad se pertrahit, gratis infundit, gratis & conseruat. Latæ quoque mortiferæ illius, ad interitúmque
ducentis semnæ grauis asperitas, patentes abyssi, horrenda præcipitia, crudeles hostium implacabilium occursus sic omnium obtu-
tibus clarissimè sub vno conspicienda præcauendáque proponuntur intuitu: vt hi tantummodò illuc iter dirigant, qui ab hoc lu-
mine se subducunt. Omnibus item inuiolabilis regula bene beatéque viuendi iuxta cuiusque conditionem & statum sic per huius
libri sapientiam est præfixa, vt non nisi qui splendore isto non perfunduntur, ostendant: & eo præcipuè nunc interprete, tantíq; the-
sauri de cœlo demissi veluti dispensatore, per sua hæc præclarissima Commentaria Thoma altero constituto: qui libri huius latis-
simum intellectum aperiens, quæstiones insuper non minus necessarias & vtiles quàm peregrinas, subtilissimè formans atque dis-
soluens, errores item subortos præpotenter elidens, luculentissimam veritatem sic pandit omnibus gratiosè, vt meritò quisque in
ætrinsque principis laudes prorumpens decantare possit: Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi luna plena in diebus
suis lucent: & quasi sol refulgens: sic hi refulgent in templo Dei.

PHILIPPI MANNAE
Cremonensis, Prædicatoris.

Felix stelliferi patris senatus,
Felix ô nimium & quater beata,
Felix religio dicata tanto
Felix stelliferi patris senatus,
Quæ Thomas geminos, dedisse mundo
Queis nil sublimius, decoro, sensu:
Mistos Ambrosia Iouis potentis
Natæ, quas sophiæ vocant sorores.
Quin plus, connubio patens deorum
Septem perpetuo dedit puellas
Phœbus, corritis locans sub umbris.
Cui mox nectareos dedere fructus
Partu, quem rosido sinu recepit
Famæ plus tibi vendicas Athenis
Nuper Cardineo togatus ostro:
Alter multiplici trahit sophia
Et doctos homines & eloquentes:
Quin maius loquor ipse bis secundam
Dum Thomæ reserat recentiori
Doctrina ingenio tonans Aquini,
Tentat gaudia preuocare famæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDAE SECVNDÆ SVMMÆ DIVI THOMÆ AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

De virtutibus & vitiis in speciali. Et primò de virtutibus theologicis.

Quæstio prima.

Articuli.

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

De fide, quantum ad actum eius interiorem, qui est credere. Quæstio 2.

Quid sit credere, quod est actus interior fidei. 1
Quot modis dicatur. 2
Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. 3
Vtrum credere ea ad quæ ratio naturalis peruenire potest sit necessarium. 4
Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. 5
Vtrum ad credendum explicite omnes teneantur æqualiter. 6
Vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. 7
Vtrum credere Trinitatem explicite sit de necessitate salutis. 8
Vtrum actus fidei sit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10

De fide quantùm ad actum eius exteriorem, qui est confiteri. Quæstio 3.

Vtrum confessio sit actus fidei. 1
Vtrum confessio sit necessaria ad salutem. 2

De fide quantum ad ipsum habitum fidei, & quantum ad ipsum fidem Quæstio 4.

Quid sit fides. 1
In qua vi animæ sit, sicut in subiecto. 2
Vtrum forma eius sit charitas. 3
Vtrum eadem numero sit fides formata & informis. 4
Vtrum fides sit virtus. 5
Vtrum sit vna virtus. 6
De ordine eius ad alias virtutes 7
De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium. 8

De habitu fidei quantum ad habentes ipsam. Quæstio 5.

Vtrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. 1
Vtrum dæmones habeant fidem. 2
Vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis. 3
Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem. 4

De habitu fidei quantum ad eius causam. Quæstio 6.

Vtrum fides sit homini infusa à Deo. 1
Vtrum fides informis sit donum. 2

De ipsa fide quantum ad suos effectus. Quæstio 7.

Vtrum timor sit effectus fidei. 1
Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei. 2

De correspondentibus virtuti fidei. Et primò de dono intellectus. Quæstio 8.

Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti. 1
Vtrum possit simul esse in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus, qui est donum, sit speculatiuus tantum, vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus. 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. 5
Quomodò se habeat donum intellectus ad alia dona. 6
Quæ beatitudinum respondeat dono intellectus. 7
Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus. 8

De correspondentibus virtuti fidei, quantum ad donum scientiæ. Quæstio 9.

Vtrum scientia sit donum. 1
Vtrum sit circa diuina. 2
Vtrum sit speculatiua vel practica. 3
Quæ beatitudinum ei respondeat. 4

De fide quantum ad vitia opposita. Et primò de infidelitate in commum. Quæstio 10.

Vtrum infidelitas sit peccatum. 1
Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. 4
De speciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum adinuicem. 6
Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. 7
Vtrum sint cogendi ad fidem. 8
Vtrum sit eis communicandum. 9
Vtrum possint Christianis fidelibus præesse. 10
Vtrum ritus infidelium sint tollerandi. 11
Vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi. 12

De vitus oppositis fidei quantum ad hæresim. Quæstio 11.

Vtrum hæresis sit infidelitatis species. 1
Vtrum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei. 2
Vtrum hæretici sint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad fidem sint recipiendi. 4

De vitiis oppositis fidei quantum ad apostasiam. Quæstio 12.

Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluantur à dominio præsidentium apostatarum. 2

De vitus oppositis confessioni fidei. Et primò de blasphemia in generali. Quæstio 13.

Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. 1
Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. 2
Vtrum blasphemia sit maximum peccatorum. 3
Vtrum blasphemia sit in damnatis. 4

De blasphemia in speciali, quæ est peccatum in Spiritum sanctum. Quæstio 14.

Vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritum sanctum, sit idem quod peccatum ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irremissibile. 3
Vtrum aliquis possit peccare in Spiritumsanctum à principio, ante quàm alia peccata committat. 4

De vitus oppositis dono intellectus scilicet de cæcitate mentis & hebetudine sensus. Quæstio 15.

Vtrum cæcitas mentis sit peccatum. 1
Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. 2
Vtrumhæc vitia à peccatis carnalibus oriantur. 3

De præce

De præceptis pertinentibus ad prædicta, scilicet, ad fidem, & dona scientiæ & intellectus. Quæstio 16.

Vtrum in veteri lege dari debuerunt præcepta credendi. 1
Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. 2

De spe quantum ad ipsam spem. Quæstio 17.

Vtrum spes sit virtus. 1
Vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. 2
Vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. 3
Vtrum homo licite possit sperare in homine. 4
Vtrum spes sit virtus theologica. 5
De distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. 6
Vtrum spes præcedat fidem. 7
Vtrum sit posterior charitate. 8

De spe quantum ad subiectum eius. Quæstio 18.

Vtrum spes sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum spes sit in beatis. 2
Vtrum spes sit in damnatis. 3
Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinem. 4

De dono timoris, quod respondet spei. Quæstio 19.

Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum. 2
Vtrum timor mundanus semper sit malus. 3
Vtrum timor seruilis semper sit bonus. 4
Vtrum sit idem in substantia cum filiali. 5
Vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis. 6
Vtrum timor sit initium sapientiæ. 7
Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. 8
Vtrum timor sit donum Spiritussancti. 9
Vtrum crescat crescente charitate. 10
Vtrum timor maneat in patria. 11
Quid respondeat ei in beatitudinibus & Fructibus. 12

De spe quantum ad vitia opposita. Et primò de desperatione. Quæstio 20.

Vtrum desperatio sit peccatum. 1
Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum oriatur ex accedia. 4

De præsumptione. Quæstio 21.

Cui obiecto innitatur præsumptio. 1
Vtrum præsumptio sit peccatum. 2
Vtrum præsumptio opponatur spei. 3
Vtrum causetur ex inani gloria. 4

De præceptis pertinentibus ad spem, & addonum timoris. Quæstio 22.

Vtrum fuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad spem. 1
Vtrum fuerit dandum aliud præceptum pertinens ad timorem. 2

De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23.

Vtrum charitas sit amicitia. 1
Vtrum sit aliquid creatum in anima. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit virtus specialis. 4
Vtrum sit vna virtus. 5
Vtrum sit maxima virtutum. 6
Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. 7
Vtrum sit forma virtutum. 8

De charitate in comparatione ad subiectum. Quæstio 24.

Vtrum charitas sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus vel ex infusione. 2
Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. 3
Vtrum augeatur in habente ipsam. 4
Vtrum augeatur per additionem. 5
Vtrum quolibet actu augeatur. 6
Vtrum augeatur in infinitum. 7
Vtrum charitas viæ possit esse perfecta 8
Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens & perfecta. 9
Vtrum charitas possit diminui. 10
Vtrum charitas semel habita possit amitti. 11
Vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis. 12

De charitate quantum ad eius obiectum: quæ scilicet sint ex charitate diligenda. Quæstio 25.

Vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus vel etiam proximus. 1
Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. 2
Vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. 3
Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum diligere. 4
Vtrum possit ex charitate diligere corpus proprium. 5
Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. 6
Vtrum peccatores seipsos diligant. 7
Vtrum inimici sint ex charitate diligendi. 8
Vtrum sint eis signa amicitiæ exibenda. 9
Vtrum angeli sint ex charitate diligendi. 10
Vtrum dæmones. 11
Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus proprium, & nos ipsi. 12

De charitate, quantùm ad ordinem diligendorum. Quæstio 26.

Vtrum aliquis ordo sit in charitate. 1
Vtrum homo debeat Deum plus diligere, quàm proximum. 2
Vtrum plus, quàm seipsum. 3
Vtrum se plus quàm proximum. 4
Vtrum debeat homo plus diligere proximum, quàm corpus proprium. 5
Vtrum plus vnum proximum, quàm alium. 6
Vtrum plus proximum meliorem, quàm magis sibi coniunctum. 7
Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. 8
Vtrum magis filium, quàm patrem. 9
Vtrum magis patrem, quàm matrem. 10
Vtrum vxorem plus, quàm patrem vel matrem. 11
Vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. 12
Vtrum ordo charitatis maneat in patria. 13

De charitate quantùm ad eius actum principalem, qui est dilectio. Quæstio 27.

Vtrum amare sit magis proprium charitatis, quàm amari. 1
Vtrum amare prout est actus charitatis sit idem quod beneuolentia. 2
Vtrum Deus sit propter seipsum amandus. 3
Vtrum possit in hac vita immediatè amari. 4
Vtrum possit amari totaliter. 5
Vtrum eius dilectio habeat modum. 6
Vtrum diligere amicum sit melius, quàm diligere inimicum. 7
Vtrum diligere Deum, sit melius, quàm diligere proximum. 8

De interioribus effectibus charitatis. Et primò de gaudio, quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis, qui est dilectio. Quæstio 28.

Vtrum gaudium sit effectus charitatis. 1
Vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam. 2
Vtrum istud gaudium possit esse plenum. 3
Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus. 4

De effectibus charitatis quantùm ad pacem, quæ est interior effectus consequens dilectionem. Quæstio 29.

Vtrum pax sit idem quod concordia. 1
Vtrum omnia appetant pacem. 2
Vtrum pax sit effectus charitatis. 3
Vtrum pax sit virtus. 4

De effectibus charitatis, quantùm ad misericordiam, quæ est interior charitatis effectus. Quæstio 30.

Vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cui misereamur. 1
Quorum sit misereri. 2
Vtrum misericordia sit virtus. 3
Vtrum sit maxima virtutum. 4

De effectibus exterioribus charitatis. Et primò de beneficentia. Quæstio 31.

Vtrum beneficentia sit actus charitatis. 1
Vtrum sit omnibus benefaciendum. 2
Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. 3
Vtrum beneficentia sit virtus specialis. 4

De exterioribus effectibus charitatis, quantum ad eleemosynam. Quæstio 32

Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponendo septem eleemosinas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus, 3
Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosinam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sint danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosinam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosinæ fiendæ. 10

De exterioribus effectibus charitatis quantùm ad correctionem fraternam. Quæstio 33.

Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. 1
Vtrum fraterna correctio sit sub præcepto. 2
Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solùm ad prælatos. 3
Vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere. 4
Vtrum peccator possit corrigere. 5
Vtrum aliquis debeat corrigere eum, qui ex correctione fit deterior. 6
Vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. 7
Vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem. 8

De vitiis oppositis charitati. Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni. Quæstio 34.

Vtrum Deus possit odio haberi. 1
Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. 2
Vtrum odium proximi semper sit peccatum. 3
Vtrum sit maximum inter peccata, quæ sunt in proximum. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Ex quo capitali vitio oriatur. 6

De vitiis oppositis charitati quantum ad acediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quæstio 35.

Vtrum acedia sit peccatum. 1
Vtrum acedia sit speciale vitium. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4

De vitiis oppositis charitati quantum ad inuidiam quæ opponitur gaudio de bono proximi. Quæstio 36.

Vtrum inuidia sit tristitia de bonis alienis, 1
Vtrum inuidia sit peccatum. 2
Vtrum inuidia sit peccatum mortale. 3
Vtrum inuidia sit vitium capitale, & de filiabus eius. 4

De discordia quæ opponitur effectui charitatis qui est pax. Quæstio 37.

Vtrum discordia sit peccatum. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2

De contentione quæ opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 38.

Vtrum contentio sit peccatum mortale. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2

De schismate quod opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 39.

Vtrum schisma sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit gravius infidelitate. 2
Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem. 3
Quæ sit conueniens pœna schismaticorum. 4

De bello, quod opponitur paci, quantùm ad opus. Quæstio 40.

Vtrum aliquod bellum sit licitum. 1
Vtrum clericis sit licitum bellare. 2
Vtrum liceat bellantibus vti insidiis. 3
Vtrum liceat in diebus festis bellare. 4

De rixa quæ opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 41.

Vtrum rixa sit peccatum. 1
Vtrum rixa sit filia iræ. 2

De seditione, quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 42.

Vtrum seditio sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2

De scandalo quod opponitur charitati quantum ad beneficentiam. Quæstio 43.

Quid sit scandalum. 1
Vtrum scandalum sit peccatum. 2
Vtrum sit speciale peccatum. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum perfectorum sit scandalizari. 5
Vtrum eorum sit scandalizare. 6
Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. 7
Vtrum temporalia sint propter scandalum dimittenda. 8

De præceptis charitatis. Quæstio 44.

Vtrum de charitate sint danda præcepta. 1
Vtrum vnum tantùm vel duo. 2
Vtrum duo sufficiant. 3
Vtrum conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
Vtrum conuenienter addatur, ex tota mente. 5
Vtrum hoc præceptum possit in via impleri. 6
De hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. 7
Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto. 8

De dono sapientiæ, quod respondet charitati. Quæstio 45.

Vtrum sapientia debeat numerari inter dona spiritussancti, 1
Vtrum sit in intellectu, sicut in subiecto. 2
Vtrum sapientia sit speculatiua tantùm vel etiam practica. 3
Vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali. 4
Vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. 5
Vtrum respondeat ei septima beatitudo quæ est, Beati pacifici. 6

De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæstio 46.

Vtrum stultitia opponatur sapientiæ. 1
Vtrum stultitia sit peccatum. 2
Vtrum stultitia sit filia luxuriæ. 3

De prudentia secundum se. Quæstio 47.

Vtrum prudentia sit in voluntate vel in ratione. 1
Vtrum si est in ratione, sit in practica tantùm vel etiam in speculatiua. 2
Vtrum sit cognoscitiua singularium. 3
Vtrum sit virtus. 4
Vtrum sit virtus specialis, 5
Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. 6
Vtrum constituat medium in eis. 7
Vtrum præcipere, sit proprius actus eius. 8
Vtrum solicitudo vel vigilentia pertineat ad prudentiam. 9
Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis. 10
Vtrum prudentia, quæ est respectu proprij boni, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. 11
Vtrum prudentia sit in subditis an solùm in principibus. 12
Vtrum inueniatur in malis. 13
Vtrum inueniatur in omnibus bonis. 14
Vtrum insit nobis à natura. 15
Vtrum perdatur per obliuionem. 16

De prudentia, quantum ad partes suas in generali. Quæstio 48.

Quæ sint partes prudentiæ. 1

De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæstio 49.

De memoria vtrum sit pars prudentiæ. 1
De intellectu vel intelligentia, vtrum sit pars prudentiæ. 2
De docilitate, vtrum sit pars prudentiæ. 3
De solertia, vtrum sit pars prudentiæ. 4
Vtrum ratio sit pars prudentiæ. 5
Vtrum prouidentia sit pars prudentiæ. 6
Vtrum circunspectio sit pars prudentiæ. 7
Vtrum cautio sit pars prudentiæ. 8

De speciebus prudentiæ, quæ sunt ad multitudinem. Quæstio 50.

Vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. 1
Vtrum politica sit pars prudentiæ. 2
Vtrum œconomica. 3
Vtrum militaris. 4

De prudentia quantum ad virtutes ei adiunctas, quæ sunt partes quasi potentiales. Quæstio 51.

Vtrum eubulia sit virtus. 1

Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum synesis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnome sit specialis virtus. 4

De dono consilij, quod respondet prudentiæ Quæstio 52.

Vtrum consilium debeat poni inter septem dona spiritussancti. 1
Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ. 2
Vtrum donum consilij maneat in patria. 3
Vtrum quinta beatitudo, quæ est Beati misericordes respondeat dono consilij. 4

De vitiis oppositis prudentiæ. Et primo de imprudentia Quæstio 53.

Vtrum imprudentia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum præcipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3
Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4
Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5
Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex luxuria. 6

De negligentia. Quæstio 54.

Vtrum negligentia sit peccatum speciale. 1
Vtrum negligentia opponatur prudentiæ. 2
Vtrum negligentia sit peccatum mortale. 3

De vitiis oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum prudentia. Quæstio 55.

Vtrum prudentia carnis sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum astutia sit peccatum speciale. 3
Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 4
Vtrum fraus ad astutiam pertineat. 5
Vtrum solicitudo temporalium rerum sit licita. 6
Vtrum sit licitum, quod aliquis sit solicitus in futurum. 7
Vtrum prædicta vitia oriantur ex auaritia. 8

De præceptis pertinentibus ad prudentiam. Quæstio 56.

Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi 1
Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter posita præcepta prohibitiua de vitiis oppositis prudentiæ. 2

De iustitia. Et primo de iure. Quæstio 57.

Vtrum ius sit obiectum iustitiæ. 1
Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. 2
Vtrum iusgentium sit idem, quod iusnaturale. 3
Vtrum ius dominantium & ius paternum debeant distingui. 4

De iustitia. Quæstio 58.

Quid sit iustitia. 1
Vtrum iustitia semper sit ad alterum. 2
Vtrum iustitia semper sit virtus. 3
Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. 4
Vtrum sit virtus generalis. 5
Vtrum secundum quod est virtus generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. 6
Vtrum sit aliqua iustitia particularis. 7
Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. 8
Vtrum sit circa passiones vel circa operationes tantùm. 9
Vtrum medium iustitiæ sit medium rei. 10
Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. 11
Vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales. 12

De iniustitia. Quæstio 59.

Vtrum iniustitia sit speciale vitium. 1
Vtrum iniusta agere sit proprium iniusti. 2
Vtrum aliquis possit iniustum pati non volens. 3
Vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale. 4

De iudicio. Quæstio 60.

Vtrum iudicium sit actus iustitiæ. 1
Vtrum sit licitum iudicare. 2
Vtrum iudicandum sit per suspiciones. 3
Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. 4
Vtrum iudicium sit semper secundum leges scriptas proferendum. 5
Vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur. 6

De partibus iustitiæ. Et primo de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quæstio 61.

Vtrum distributiua & commutatiua sint duæ species iustitiæ. 1
Vtrum eodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit eorundem vniformis vel multiplex materia. 3
Vtrum secundum aliquam earum specierum iustum sit idem quod contrapassum. 4

De restitutione quæ est actus commutatiuæ iustitiæ. Quæstio 62.

Vtrum restitutio sit actus commutatiuæ iustitiæ. 1
Vtrum sit necessarium ad salutem omne ablatum restitui. 2
Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. 3
Vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. 4
Vtrum oporteat restitui ei, à quo acceptum est. 5
Vtrum oporteat restituere eum, qui accepit. 6
Vtrum aliquem alium. 7
Vtrum sit statim restituendum. 8

De vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæstio 63.

Vtrum personarum acceptio sit peccatum. 1
Vtrum habeat locum in dispensationem spiritualem. 2
Vtrum habeat locum in exhibitione honoris. 3
Vtrum habeat locum in iudiciis. 4

De vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primo de homicidio, per quod infertur nocumentum proximi in persona. Quæstio 64.

Vtrum occidere animalia bruta vel etiam plantas sit peccatum. 1
Vtrum occidere peccatorem sit licitum. 2
Vtrum hoc liceat priuatæ personæ vel solùm publicæ. 3
Vtrum hoc liceat clerico. 4
Vtrum liceat alicui occidere seipsum. 5
Vtrum liceat alicui occidere hominem iustum. 6
Vtrum liceat alicui occidere hominem se defendendo. 7
Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale. 8

De iniuriis in personam proximi commissis. Quæstio 65.

Vtrum mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum. 1
Vtrum liceat parentibus verberare filios, & dominis seruos. 2
Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare. 3
Vtrum aggrauetur peccatum ex hoc quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. 4

De furto per quod infertur nocumentum proximo in rebus. Quæstio 66.

Vtrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 1
Vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. 2
Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. 3
Vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. 4
Vtrum omne furtum sit peccatum. 5
Vtrum furtum sit peccatum mortale. 6
Vtrum liceat furari in necessitate. 7
Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. 8
Vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum. 9

De iniustitia iudicis in iudicando. Quæstio 67.

Vtrum aliquis possit iuste iudicare eũ qui nõ est sibi subditus. 1
Vtrum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem, quam nouit per ea quæ sibi proponuntur. 2
Vtrum iudex possit aliquem iniustè condemnare non accusatum. 3
Vtrum possit licitè pœnam relaxare. 4

De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæstio 68.

Vtrum homo accusare teneatur. 1
Vtrum accusatio facienda sit in scriptis. 2
Quomodo accusatio sit vitiosa. 3
Qualiter male accusantes sint puniendi. 4

De iustitia ex parte rei sue accusati in sua defensione. Quæstio 69.

Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur. 1
Vtrum liceat alicui calumniosè se defendere. 2
Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. 3
Vtrum liceat alicui damnato per violentiam se defendere, si adsit facultas. 4

De iustitia ex parte testis in testificando. Quæstio 70.

Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4

De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum.
Quæstio 71.

Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. 1
Vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. 2
Vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. 3
Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio. 4

De iniurijs verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primò de contumelia. Quæstio 72.

Quid sit contumelia. 1
Vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. 2
Vtrum oporteat contumeliosos reprimere. 3
De origine contumeliæ. 4

De detractione. Quæstio 73.

Quid sit detractio. 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata. 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem. 4

De susurratione. Quæstio 74.

Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. 1
Quod horum sit grauius. 2

De derisione. Quæstio 75.

Vtrum derisio sit speciale peccatum distinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. 1
Vtrum derisio sit peccatum mortale. 2

De maledictione. Quæstio 76.

Vtrum licitè possit aliquis maledicere homini. 1
Vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4

De fraude quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Quæstio 77.

Vtrum liceat aliquid vendere pluris quàm valeat. 1
Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. 2
Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Vtrum liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit emptum. 4

De vsura. Quæstio 78.

Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodem quancunque commoditatem accipere. 2
Vtrum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4

De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum, & declinare à malo.
Quæstio 79.

Vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. 1
Vtrum transgressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum amissio sit speciale peccatum. 3
De comparatione omissionis ad transgressionem. 4

De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. Quæstio 80.

Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1

De singulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primò de religione secundum se. Quæstio 81.

Vtrum religio consistat tantùm in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8

De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. Quæstio 82.

Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4

De oratione. Quæstio 83.

Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
Vtrum conueniens sit orare. 2
Vtrum oratio sit actus religionis. 3
Vtrum solus Deus sit orandus. 4
Vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Vtrum orando debeamus temporalia petere. 6
Vtrum pro alijs orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria. 16
De speciebus orationis. 17

De actibus exterioribus latriæ. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæstio 84.

Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adoratio requirat determinationem loci. 3

De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificiis.
Quæstio 85.

Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4

De oblationibus & primitijs. Quæstio 86.

Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum. 4

De decimis. Quæstio 87.

Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis. 3
Vtrum clerici teneantur decimas dare. 4

De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88.

Quid sit votum. 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid vtile. 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto. 6
De solennitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas. 12

De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. Quæstio 89.

Quid sit iuramentum. 1
Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, & iudicium, & veritas sint comites iuramenti, 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquam vtile & bonum. 5
Vtrum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10

De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. Quæstio 90.

Vtrum liceat adiurare homines. 1
Vtrum liceat adiurare dæmones. 2
Vtrum liceat adiurare irrationabiles creaturas. 3

De laude Dei. Quæstio 91.

Vtrum Deus sit ore laudandus. 1
Vtrum in laudibus Dei sint cautus adhibendi. 2

De superstitione, quæ opponitur religioni.
Quæstio 92.

Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. 1

Vtrum

Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2

De speciebus superstitionis, Et primò quantùm ad indebitum cultum veri Dei. Quæstio 93.

Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2

De idololatria. Quæstio 94.

Vtrum idololatria sit species superstitionis. 1
Vtrum idololatria sit peccatum. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum causa idololatriæ sit ex parte hominis. 4

De diuinationibus. Quæstio 95.

Vtrum diuinatio sit peccatum. 1
Vtrum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Vtrum diuinatio quæ fit per dæmones, sit licita. 4
Vtrum diuinatio quæ fit per astra, sit licita. 5
Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit licita. 6
Vtrum diuinationes quæ fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias, sint licitæ. 7
Vtrum diuinatio quæ fit per sortes, sit licita. 8

De superstitionibus obseruantiarum.
Quæstio 96.

Vtrum vti obseruantiis, puta artis notoriæ ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantiis ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantiis ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspensionibus sacrorum verborum ad collum sit licitum. 4

De tentatione qua Deus tentatur. Quæstio 97.

In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2
Tentare Deum, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum quàm superstitio. 4

De periurio. Quæstio 98.

Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periuro. 4

De sacrilegio. Quæstio 99.

Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4

De simonia. Quæstio 100.

Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6

De pietate. Quæstio 101.

Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietatis officiũ prætermittendum. 4

De obseruantia. Quæstio 102.

Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab alijs distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3

De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ.
Quæstio 103.

Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem, vel cultum superioribus sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia per species distinguatur. 4

De obedientia, quæ est pars obseruantiæ.
Quæstio 104.

Vtrum homo debeat homini obedire. 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2
Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum suis subditis prælati teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus sæcularibus obedire. 6

De inobedientia. Quæstio 105.

Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2

De gratia sine gratitudine. Quæstio 106.

Vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarũ actiones Deo, quàm pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratias beneficiis humanis reddendas. 3
Vtrum retributio gratiarum sit differenda. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundum dantis affectum. 5
Vtrum oporteat aliquid maius rependere 6

De ingratitudine. Quæstio 107.

Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda. 4

De vindicatione. Quæstio 108.

Vtrum vendicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4

De veritate. Quæstio 109.

Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ 3
Vtrum maius declinet in minus. 4

De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. Quæstio 110.

Vtrum mendacium super opponatur veritati quasi continens falsitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4

De simulatione & hypocrisi. Quæstio 111.

Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4

De iactantia. Quæstio 112.

Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2

De ironia. Quæstio 113.

Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2

De amicitia quæ affabilitas dicitur. Quæstio 114.

Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2

De adulatione. Quæstio 115.

Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2

De litigio. Quæstio 116.

Vtrum opponatur virtuti amicitiæ. 1
Vtrum sit magis peccatum, quàm adulatio. 2

De liberalitate. Quæstio 117.

Vtrum liberalitas sit virtus. 1
Quæ sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum. 6

De vitijs quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. Quæstio 118.

Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur, vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8

De prodigalitate. Quæstio 119.

Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3

De epeicheia. Quæstio 120.

Vtrum epeicheia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2

De dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate. Quæstio 121.

Vtrum pietas sit donum spiritusſancti. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respondeat. 2

De præceptis iustitiæ. Quæstio 122.

Vtrum præcepta decalogi sunt præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi: vtrum conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3. De tertio. 4. De quarto. 5. De aliis sex. 6

De fortitudine. Quæstio 123.

Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit circa timores & audacias. 3
Vtrum sit solùm circa timores mortis. 4
Vtrum sit solùm in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere, sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vtatur ira in sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes alias virtutes. 12

De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio Quæstio 124.

Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrij. 4
De causa martyrij. 5

De vitiis oppositis fortitudini. Et primò de timore. Quæstio 125.

Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4

De vitio intimiditatis. Quæstio 126.

Vtrum intimidum esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2

De audacia. Quæstio 127.

Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2

De partibus fortitudinis in communi. Quæstio 128.

Quæ sint fortitudinis partes. 1

De partibus fortitudinis in speciali. Et primò de magnanimitate. Quæstio 129.

Vtrum magnanimitas sit circa honores. 1
Vtrum sit solùm circa magnos honores. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit specialis virtus. 4
Vtrum sit pars fortitudinis. 5
Quomodò se habeat ad fiduciam. 6
Quomodò se habeat ad securitatem. 7
Quomodò se habeat ad bona fortunæ. 8

De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæstio 130.

Vtrum præsumptio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2

De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur. Quæstio 131.

Vtrum ambitio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2

De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæstio 132.

Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. 1
Vtrum magnanimitati opponatur. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De filiabus quot & quæ sint. 5

De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Quæstio 133.

Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponitur. 2

De magnificentia. Quæstio 134.

Vtrum magnificentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Quæ sit materia eius. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4

De vitiis oppositis magnificentiæ. Quæstio 135.

Vtrum magnificentia sit vitium. 1
Vtrum paruificentiæ aliquod vitium opponatur. 2

De patientia. Quæstio 136.

Vtrum patientia sit virtus. 1. Vtrum sit maxima virtutum. 2
Vtrum possit haberi sine gratia. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
Vtrum sit idem cum longanimitate. 5

De perseuerantia. Quæstio 137.

Vtrum perseuerantia sit virtus. 1
Vtrum sit pars fortitudinis. 2
Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam. 3
Vtrum indigeat auxilio gratiæ. 4

De vitiis oppositis perseuerantiæ. Quæstio 138.

Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ. 1
Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ. 2

De dono correspondente fortitudini. Quæstio 139.

Vtrum fortitudo sit donum. 1
Vtrum quarta beatitudo, scilicet Beati, qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis. 2

De præceptis fortitudinis. Quæstio 140.

De præcepto ipsius fortitudinis. 1
De præceptis fortitudinis in lege diuina. 2

De temperantia. Quæstio 141.

Vtrum temperantia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. 3
Vtrum sit solùm circa delectationes tactus. 4
Vtrum sit circa delectationes gustus, inquantùm est gustus: vel solum inquantùm est tactus quidam. 5
Quæ sit regula temperantiæ. 6
Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. 7
Vtrum sit potissima. 8

De vitiis oppositis temperantiæ. Quæstio 142.

Vtrum insensibilitas sit peccatum. 1
Vtrum intemperantia sit vitium puerile. 2
Vtrum timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia. 3
Vtrum vitium intemperantiæ sit maximè exprobrabile. 4

De partibus temperantiæ in generali. Quæstio 143.

Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1

De singulis partib. tẽperãtiæ in speciali. Et primò de verecũdia, quæ est quasi pars integralis tẽperãtiæ. Quæstio 144.

Vtrum verecundia sit virtus. 1
De quibus sit verecundia. 2
A quibus homo verecundetur. 3
Quorum sit verecundari. 4

De honestate, quæ est pars subiectiua tẽperãtiæ. Quæstio 145.

Quomodò honestum se habeat ad virtutem. 1
Quomodò se habeat ad decorem. 2
Quomodò se habeat ad vtile & delectabile. 3
Vtrum honestas sit temperantiæ pars. 4

De abstinẽtia, quæ est pars integralis tẽperãtiæ. Quæstio 146.

Vtrum abstinentia sit virtus. 1. Vtrum sit virtus specialis. 2

De ieiunio, quod est actus abstinentiæ. Quæstio 147.

Vtrum ieiunium sit actus virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ. 2
Vtrum ieiunium cadat sub præcepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius præcepti. 4
De tempore ieiunij. vtrum conuenienter assignetur. 5
Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona cõuenienter taxetur ieiunantib. ad comedẽdũ. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8

De gula quæ opponitur ieiunio. Quæstio 148.

Vtrum gula sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum species gulæ conuenienter assignentur. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Vtrum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ. 6

De sobrietate, quæ est specialiter circa potum. Quæstio 149.

Quæ sit materia sobrietatis. 1. Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum vsus vini sit licitus. 3. Quibus competat sobrietas. 4

De ebrie-

De ebrietate quæ opponitur sobrietati. Quæstio 150.

Vtrum ebrietas sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum excuset à peccato. 4

De castitate, quæ est pars subiectiua temperantiæ. Quæstio 151.

Vtrum castitas sit virtus. 1
Vtrum sit virtus generalis. 2
Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. 3
Quomodò se habeat ad pudicitiam. 4

De virginitate quæ est pars castitatis. Quæstio 152.

In quo consistat virginitas. 1
Vtrum sit licita. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit excellentior matrimonio. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5

De luxuria, quæ opponitur castitati. Quæstio 153.

Quæ sit materia luxuriæ. 1
Vtrum omnis concubitus sit illicitus. 2
Vtrum luxuria sit peccatum mortale. 3
Vtrum luxuria sit vitium capitale. 4
De filiabus eius. 5

De partibus luxuriæ. Quæstio 154.

Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ. 1
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum in tactibus & osculis, & aliis huiusmodi illecebris constet peccatum mortale. 4
Vtrum noctur na pollutio sit peccatum. 5
Vtrum stuprum sit species luxuriæ. 6
Vtrum raptus sit species luxuriæ. 7
Vtrum adulterium sit determinata species distincta ab aliis. 8
Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ. 9
Vtrum sacrilegium sit species determinata luxuriæ. 10
Vtrum vitium contra naturam sit species luxuriæ. 11
Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ. 12

De partibus potentialibus temperantiæ. Et primò de continentia. Quæstio 155.

Vtrum continentia sit virtus. 1
Vtrũ materia continẽtiæ sint cõcupiscentiæ delectationũ tactus. 2
Quid sit eius subiectum. 3
Vtrum continentia sit melior, quàm temperantia. 4

De incontinentia. Quæstio 156.

Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus. 1
Vtrum incontinentia sit peccatum. 2
De comparatione incontinentiæ ad tempetantiam. 3
Quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ. 4

De clementia & mansuetudine, quæ sunt partes temperantiæ. Quæstio 157.

Vtrum clementia & mansuetudo sint idem. 1
Vtrum vtraque earum sit virtus. 2
Vtrum vtraque earum sit pars temperantiæ. 3
Vtrum hæ duæ sint potissimæ virtutes. 4

De iracũdia quæ opponitur mãsuetudini. Quæstio 158.

Vtrum irasci possit esse licitum. 1
Vtrum ira sit peccatum. 2
Vtrum ira sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 4
Vtrum inconuenienter assignentur species iracundiæ, & quæ sint. 5
Vtrum ira sit vitium capitale. 6
Quæ & quot sint filiæ eius. 7
Vtrum ira habeat vitium oppositum. 8

De crudelitate, quæ opponitur clementiæ. Quæstio 159.

Vtrum opponatur clementiæ. 1
De comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem. 2

De modestia in communi. Quæstio 160.

Vtrum modestia sit pars temperantiæ. 1
Vtrum modestia sit circa exteriores actiones. 2

De speciebus modestiæ. Et primò de humilitate. Quæstio 161.

Vtrum humilitas sit virtus. 1
Vtrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis. 2
Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subiicere. 3
Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De gradibus humilitatis. 6

De superbia in communi. Quæstio 162.

Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sit in irascibili sicut in subiecto. 3
De speciebus superbiæ. 4
Vtrum sit peccatum mortale. 5
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 6
Vtrum sit primum omnium peccatorum. 7
Vtrum superbia sit vitium capitale. 8

De peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Quæstio 163.

Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit superbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4

De pœna primi peccati. Quæstio 164.

Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum. 1
Vtrum pœnæ particulares primorum parentum conuenienter assignentur in scriptura. 2

De tentatione primorum parentum. Quæstio 165.

Vtrum fuerit conueniens quod homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conueniens. 2

De studiositate, quæ est pars temperãtiæ. Quæstio 166.

Quæ sit materia studiositatis. 1
Vtrum studiositas sit pars temperantiæ. 2

De curiositate, quæ opponitur studiositati. Quæs. 167

Vtrum vitium curiositatis possit esse in cogaitione intellectiua. 1
Vtrum sit in cognitione sensitiua. 2

De modestia, quæ consistit in exterioribus motibus corporis. Quæstio 168.

Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui seriò aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi possit esse aliquod vitium. 2
Vtrum in superfluitate ludi possit esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4

De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu. Quæstio 169.

Vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum mulieres mortaliter peccent in superfluo ornatu. 2

De præceptis temperantiæ. Quæstio 170.

Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur. 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter in scriptura tradantur. 2

De prophetia, quantum ad eius essentiam. Quæs. 171.

Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum sit habitus. 2
Vtrum sit solum futurorum contingentium. 3
Vtrum propheta cognoscat omnia propherabilia. 4
Vtrum propheta discernat ea, quæ diuinitus percipit ab his, quæ proprio spiritu videt. 5
Vtrum prophetiæ possit subesse falsum. 6

De causa prophetiæ. Quæs. 172.

Vtrum prophetia sit naturalis. 1
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio. 3
Vtrum requiratur bonitas morum. 4
Vtrum sit aliqua prophetia in dæmonibus. 5
Vtrum prophetiæ dæmonum aliquando dicant verum. 6

De modo cognitionis prophetiæ. Quæs. 173.

Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 1
Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum vel per solam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus. 3
Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum, quæ prophetantur. 4

De diuisione prophetiæ. Quæs. 174.

De diuisione prophetiæ in suas species. 1
Vtrum sit altior prophetia quæ est sine imaginaria visione. 2
De diuersitate graduum prophetiæ. 3
Vtrum Moses fuerit eximius prophetarum. 4
Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. 5
Vtrum prophetia cteuerit per temporis processum. 6

De rapiu

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDÆ SECVNDAE INDEX.

De raptu. Quæstio 175.

Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus à sensibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore separata in statu illo. 5
Quid circa hoc sciuerit, & quid ignorauerit. 6

De gratiis gratis datis, quantum ad genera linguarum. Quæstio 176.

Vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. 1
Vtrum donum linguarum sit excellentius, quàm donum prophetiæ. 2

De gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. Quæstio 177.

Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hæc gratia pertineat etiam ad mulieres. 2

De gratia miraculorum. Quæstio 178.

Vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali possint facere miracula. 2

De diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam Quæstio 179.

Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum diuisio sit sufficiens. 2

De vita contemplatiua. Quæstio 180.

Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an consistat etiam in affectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. 2
Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis. 4
Vtrum vita contemplatiua hominis possit in statu eleuari vsque ad Dei visionem. 5
De motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto cap. de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8

De vita actiua. Quæstio 181.

Vtrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. 1
Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam. 2
Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam. 3
Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam. 4

De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam Quæstio 182.

Quæ sit potior siue dignior. 1
Quæ sit maioris meriti. 2
Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam. 3
De ordine vtriusque. 4

De officiis & statibus hominum in generali Quæstio 183.

Quid faciat in hominibus statum. 1
Vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia. 2
De differentia officiorum. 3
De differentia statuum. 4

De statu perfectionis in communi. Quæstio 184.

Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem. 1
Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita. 2
Vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in consiliis, vel in præceptis. 3
Vtrum quicunque est perfectus sit in statu perfectionis. 4
Vtrum prælati & religiosi sint specialiter in statu perfectionis. 5
Vtrum omnes prælati sint in statu perfectionis. 6
Vtrum status episcoporum sit præfectior, quàm status religiosorum. 7
De comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos. 8

De his quæ pertinent ad statum episcoporum Quæstio 185.

Vtrum liceat episcopatum appetere. 1
Vtrum liceat episcopatum finaliter recusare. 2
Vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 3
Vtrum episcopus possit ad religionem transire. 4
Vtrum liceat ei corporaliter suos subditos deserere. 5
Vtrum episcopus possit habere proprium. 6
Vtrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando. 7
Vtrum religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad obseruantias regulares. 8

De statu religionis, quantum ad ea in quibus consistit principaliter religionis status. Quæstio 186.

Vtrum status religiosorum sit perfectus. 1
Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia. 2
Vtrum voluntaria paupertas requiratur ad religionem. 3
Vtrum requiratur continentia. 4
Vtrum requiratur obedientia. 5
Vtrum requiratur, quod hæc cadant sub voto. 6
De sufficientia horum votorum. 7
Vtrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota. 8
Vtrum religiosi semper peccent mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula. 9
Vtrum religiosus eodem genere peccati gravius peccet, quàm secularis. 10

De his quæ competunt religiosis. Quæstio 187.

Vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. 1
Vtrum liceat eis de negotiis secularibus se intromittere. 2
Vtrum teneantur manibus operari. 3
Vtrum liceat eis de eleemosynis viuere. 4
Vtrum liceat eis mendicare. 5
Vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre. 6

De differentia religionum. Quæstio 188.

Vtrum sint diuersæ religiones vel vna tantum. 1
Vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ. 2
Vtrum aliqua institui religio possit ad militandum. 3
Vtrum aliqua religio institui possit ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda. 4
Vtrum aliqua religio possit institui ad studium scientiæ. 5
Vtrum religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam sit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam. 6
Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. 7
Vtrum religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viuentium. 8

De ingressu religionis. Quæstio 189.

Vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum debeant religionem ingredi. 1
Vtrum liceat aliquos voto obligare ad religionis ingressum. 2
Vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum teneantur votum implere. 3
Vtrum illi qui vouent religionem intrare teneantur in perpetuò remanere. 4
Vtrum pueri sint recipiendi in religione. 5
Vtrum propter patentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. 6
Vtrum præsbyteri, Curati vel Archidiaconi possint ad religionem transire. 7
Vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam. 8
Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. 9
Vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis, & amicis ad religionis ingressum. 10

Indicis Quæstionum & Articulorum huius Secundæ secundæ partis.

FINIS.

SECVNDA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS,

CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMAE DE VIO, CAIETANI, ORDINIS PRAEDICATORVM, S. R. E. TIT. S. Xysti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

IN prologo huius operis aduerte quatuor, quorum primum ad meã spectat intentionem, tria reliqua ad prologum Autoris. Scito igitur primo, quod licet omnia mea vsiquè legi audirique velim absque vlla mea autoritate: sed sola rationis vi duce in hoc singulariter opere id expedio: quandoquidem error hic non in solo intellectu effet, sed in opere, quo animæ salus efficitur. Propter quod licet illa stires doctores nominaturus sim, vt in primo & secundo libro huius Summæ feci, vt quilibet sciat inuenire quid impugnatur, & quàm bene aut male: Modernos tamen Summistas absq; nomine pertransire intendo, ne inuidia aut amor lectoris à vero abducat, & vt opus, quod pro salute animarum suscepio, nullum offendat, Diuino igitur fretus auxilio diuæ Mariæ, ac diui Thomæ meritis & precibus, ad textum deceendo, seruato anterioris libri proposito.

¶ Secundo aduerte, quautor prima diuisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, & de propriis quibusdam. Et hæc secũda pars incipit in q. 171. vt ibi patet. Partes secundariæ virtusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, tum scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres iuxta numerum trium differentiarum inter homines inuentarum apud Apostolum, primæ ad Corinth. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionẽ operationum, & diuisionem ministrationum. Et sic vniuersim hoc opus in decem partes distinguitur claras in locis suis.

¶ Tertio, quod tractatus quilibet de quacunque septem virtutum quatuor continet, scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, respondens donum, præcepta ad id spectantia. Diuersimode tamẽ hæc fiunt, in virtutibus theologalibus & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annectuntur aliæ virtutes vt partes: ideo hæc quatuor tractantur in cardinalibus. Verũ virtutum nomine non solùm ipsas principales, sed annexas oportet intelligere virtutes, & semper oppositis vitiis sigillatim tractare.

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

PROLOGVS.

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

¶ Est autem cõsiderandum circa primum, q̃ si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis & præceptis, oporteret idẽ multoties dicere. Qui enim sufficienter vult tractare de hoc præcepto. Non mœchaberis, necesse habet inquirere de adulterio quod est quoddam peccatũ, cuius etiã cognitio dependet ex cognitione oppositæ virtutis. Erit ergo cõpendiosior & expeditior cõsiderationis via, si simul sub eodẽ tractatu cõsideratio procedit de virtute & dono sibi correspondente, & vitiis oppositis, & præceptis affirmatiuis, vel negatiuis.

¶ Erit autẽ hic considerationis modus conueniens ipsis vitiis secundum propriã speciẽ. Ostensum est enim supra, * q̃ vitia & peccata diuersificantur specie secundũ materiam, vel obiectũ: non autẽ secundũ alias differentias peccatorũ, puta cordis, oris & operis: vel secundum infirmitatem, ignorantiam & malitiam, & alias huiusmodi differentias. Est autem eadem materia circa quam virtus recte operatur, & vitia opposita a rectitudine recedunt.

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

* 1. 2. q. 18. 72. & 73. d. 981. d. 499.

* q. 37. & 18. 141. & 123.

* p. 2. q. 57. ar. 2. & 3.

¶ *Super Quæstionũ primæ articulum primum.*

IN corpore primi articuli quæstionis primæ multa decurrunt dubia. Primo, quid intendat autor per veritatem, primam. Et est ratio dubij quia aut intendit veritatem primamvt sic aut non solicitus de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum & veritatem sentit. Cõtra seipsum quidẽ. Nam in prima parte quæstio 1. articu. 7. ponit Deum sub ratione deitatis, esse obiectum theologiæ propter hoc, quia est bonum fidei quæ est principium theologiæ. Contra veritatem vero, quia cùm verum sit velut passio entis, esse veritatem, est veluti consequens ad deitatem: ac per hoc vltima resolutio fidei non fiet, donec peruenias ad deitatem. Si enim quæritur, quare Deo credimus, respondebitur, quia est ipsa veritas. Et si quæratur quare est hoc, respondetur, quia est Deus. & hic est terminus quæstionis, inquit Aureolus apud Capreolum in 14. distinct. tertij sententiarum. Et confirmatur, inquit, quia aliter non esset idem finis & obiectum fidei. Nam deitas est finis, & veritas, quæ quasi passio est, eius esset obiectum. Deitas igitur & non veritas prima est formale obiectum fidei. Si verò intendit secundo modo, tunc doctrina non esset formalis: quod est magnum inconueniens.

* p. 2. q. 1. ar. 3.

3. d. 24. ar. 1. q. 1. & verti. q. 14. art. 3. & qu. 12. art. 5. cor.

QVÆSTIO PRIMA de Fide, in decem articulos diuisa.

CIRCA virtutes igitur theologicas primo erit considerandum de fide: secundò, de spe: tertio, de charitate.

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

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

¶ Circa primum quæruntur decẽ. ¶ Primò vtrum obiectũ fidei sit veritas prima. ¶ Secundò, vtrum obiectũ fidei sit aliquid cõplexum vel incomplexum. id est res, aut enuntiabile. ¶ Tertiò, vtrum fidei possit subesse falsum. ¶ Quartò, vtrum obiectũ fidei possit esse aliquid visum. ¶ Quintò, vtrum possit esse aliquid scitum. ¶ Sextò, vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos. ¶ Septimò, vtrum iudẽ articuli subsint fidei secundum omne tempus. ¶ Octauo, de numero articulorum. ¶ Nono de modo tradendi articulos in symbolo. ¶ Decimò, cuius sit fidei symbolum constituere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundò dubium occurrit, An veritas prima absolutè, aut secundum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei, Si absolutè, sequeretur quod fides ita extenderet ad omnia, quæ sunt per primam veritatem credibilia: quod constat esse falsum. Plura namque sunt per primam veritatem credibilia, quam cadant sub fide de qua loquimur, quæ est virtus theologica, vt patet de multis revelationibus impertinentibus ad fidem Christianam. Si imitate, erraui minor non specificans rationem istam, sed ponens obiectum formale primam veritatem absque additione aliqua. Et assignanda nihilominus esset talis specificatio. Si dicatur, quod specificatur per revelationem, ita quod veritas prima, vt reuelata a se, sit obiectum fidei, Contra, inquit Scotus in 2. distin. tertij sententiarum, Quia eos rationis non est ratio formalis obiecti habitus realis, licet nec potentiæ. Constat autem quod esse reuelatum nihil reale ponit in Deo reuelante: licet nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita. Ergo fides non institutur veritati primæ vt reuelatæ a se, tanquam obiecto seu rationi formali.

* p. 2. q. 62. ar. 3.

¶ Tertio occurrit dubia, Quomodo sola veritas prima ponitur obiectum formale fidei, dum dicitur, quod nihil aliud est, quam veritas prima. Et dubitatur simpliciter, et ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides institutur tanquam infallibili regulæ ecclesiæ, sensui & doctrinæ. Aliosque hæretici, qui solis primæ veritati institutur, non recipientes ecclesiæ sensum, essent fideles. Et Augustinus ait, Euangelio nec crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ admoneret. Constat autem Ecclesiæ sensum & auctoritatem esse aliud a prima veritate quum sit quid creatum: ergo non sola veritas prima est obiectum fidei. Ad hominem vero quia autor in prima parte q. 1. artic. 1. & hic in probatione huius conclusionis ponit, quod omnia cognoscuntur a fidelibus, inquantum sunt diuinitus reuelata. Constat autem, quod tam esse reuelatum, quam lumen diuinæ reuelationis est aliud a prima veritate.

¶ Dubium quarto est circa probationem assumptam in litera, scilicet fides non assentit alicui, nisi quod est a Deo reuelatum: quia aut in reuelationibus, quibus institutur fides, procederetur in infinitum, aut alicui assentimur absque reuelatione illius quomam quum essentiam huic dicto, Deus est trinus & vnus quia Deus reuelauit: aut sit alteri dicto, Deus reuelauit Deum esse trinum, assentio, quia Deus reuelauit: & sic procedimur in infinitum in medio, quod est impossibile. Aut assentio, quia Ecclesia mihi testatur. Et sic sequuntur duo inconuenientia. Et quod vltima resolutio fidei est non in primam veritatem, sed in veritatem creatam. Et quod non in reuelationem, sed testificationem Ecclesiæ, seu Apostolorum & Prophetarum sit resolutio. Et redit ambiguitas Scoti in tertio sententiarum distinctione vicesima tertia de resolutione fidei infuse in finem acquisitam.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod obiectum fidei esse Deum non dubitatur. Et similiter non veritur in dubium an obiectum fidei vtrauque habeat relationem ad fidem scilicet vtitur medij, & conclusionis, seu formalis & materialis, seu cui creditur, & quod creditur: quomam commune est tebologicis virtutibus Deum habere pro obiecto & regula. Sed quæstio est de formali ratione, quia Deus fidei obiectum est, an scilicet sub ratione Deitatis, an veritatis: & licet videantur diuersa in re hac dici, si diligenter considerata fuerint nulla est falsitas aut dissonantia. Quicunque enim perspexerit quomodo se habet verum ad res & intellectum, intuebitur quod dicimus. Constat in primis quod verum nihil addit reale supra rem. Nihil enim plus significatur per hominem verum, quam per hominem per albedinem veram, quam per albedinem, & sic de aliis. Constat deinde, verum non dici obiectum intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est conditio eius, vt est obiectum intellectus. Et his enim patet non sic se habere Deum ad esse sapientem sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem, addit naturam sapientiæ supra naturam deitatis, hoc fit idem realiter, Sed esse verum non addit aliam naturam supra deitatem: sed ipsammet deitatem alio modo significat. Et quum dispiceret veritas intuemur in Deo, sicut & qualibet intellectuali natura, scilicet intelligendo & in dicendo: manifestum est, quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem inquantum Deus & inquantum verus in essendo. Credendo enim Deum esse trinum & vnum credimus Deum esse sicuti est: quod est credere verum & credere Deum sub ratione deitatis: sicut fore hominem esse animal politicum est fore verum & fore hominem, inquantum est homo. Vnde quum fides non credat Deo incisse, nisi quæ mirum, & credat et commenciantia ratione deitatis, & deitas sit suprema ratio formalis in Deo: consequens est quod Deus vt Deus sit obiectum formale fidei, & quod hoc idem sit quod dicere Deus vt verus, & veritas in essendo. Et propterea litera loquens de obiecto materiali fidei: synonyme, vtitur veritati primæ & Deo nomine, dum dicit, Et ideo etiam ex hac parte obiectis fidei est veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum. In idem quoque reuoluit Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in æquatione ipsius quantum est Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in æquatione ipsius dicere ad rem dictam secundum se, & in mente dicentis. Si enim deesset conformitas ad rem, esset falsitas: & si deesset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem, quod conformitas ad rem, exigit cognoscentem rei: ac per hoc credens Deo dicenti tot singularia, quæ in de continentur oportet quod credat nihil posse fatere Deum. Si enim aliquid, quod cognoscere nem in interrogetur illud non posset vere dicere, sic est. Cognitio autem omnium continent Deo ratione deitatis vt patet. In Deum ergo inquantum Deus oportet credere veritatem Deiparadiscursu ex parte quæ conformatur rebus dictis secundum se. Ex ea vero parte, quæ conformatur rebus dictis in mente sua: quia dicere ex duobus pendet, scilicet ex intellectu & voluntate dicimus enim quia volumus, inquantum pendet ex intellectu, resolutio est ad veritatem, quia scilicet est ipse veritas: inquantum vero a voluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipse bonitas. A veritate enim dicij potest procedere: quia & veritas adueniatur & bonitatem, vt pote secundum se primum, vt dicitur tertio Ethicorum. Sed quoniam tam bonitas, quam veritas resolumur in deitatem secundum se, & vt terminant assensum fidei quæ tendit in bonitatem & veritatem, inquantum sunt Deo credimus eum quod ipse dicat veritatem, infallibiliter quia veritas omnino inest Deo, quia Deus est, non solum ergo materiale obiectum fidei est Deus vt sic, sed etiam formale. Prima autem veritas obiectum formale secundum explicationem & appropriationem intelligetur. Secundum explicationem quidem quia quum fides sit virtus pertinens ad intellectum, & omnis talis virtus oportet quod sit infallibiliter respectu veri: consequens fuit vt vel nomine suo vel nomine actus sui vel obiecti, significaretur vt virtus, & aliæ quidem virtutes intellectus, vt intellectus, sapientia, scientia, &c. secundum se seu suos actus virtutem important. Fides autem & credere non important actum indefectibilem à vero: & propterea ex parte obiecti oportuit explicari, quod ipsa est virtus assignando sibi pro obiecto veritatem primam, vt ex hoc sciatur, quod ipsa habet actum indefectibilem à vero & est virtus. Si enim dictum solum fuisset, quod Deus est obiectum fidei, quum Deus possit esse obiectum opinionis & fidei acquisitæ, non fuisset explicatum, quod ipsa est virtus. Sed ex hoc ipso, quod Deus, vt veritas, ponitur eius formale obiectum, significatur quod Deus est sic obiectum fidei, vt faciat obiectiue ipsam esse virtutem intellectus. Secundum appropriationem vero, quomam inter fidem & cæteras virtutes intellectus hæc est differentia, quod cæteræ virtutes rationibus formalibus suorum obiectorum tanquam causis in essendo vt medius: fides vero hoc singulare habet, quod vtitur Deo tanquam dicente seu testificante vt medio: & quia testificato veritas vt sic institutur, & in dicentem inquantum verus est resolutur sicut ordinare in ordinantem, inquantum sapiens est: ideo prima veritas est appropriatum obiectum formale fidei sicut sapientia Dei est appropriata causa ordinis: & prouidentia gubernationis vniuersi.

¶ Hæ præmissis ad primum dubium dicitur quod sermo Autoris est formalis de veritate prima, vt sic, & de obiecto formali explicite & appropriate. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale, non excludit Deum inquantum Deum esse formale obiectum fidei: imo hoc infert, sicut Deum inquantum sapientem esse ordinatorem, non excludit Deum, inquantum Deum esse ordinatorem: sed hoc, infert a posteriori. Vnde positio illa non est contra doctrinam traditam in prima parte: sed ratio diuersi sermonis hic & ibi est quia notitia de Deo inquantum scientia vtitur deitate quasi causante ea quæ commenere scit Deo, inquantum vero fides vtitur deitate vt testificante, vt patet. Hinc enim factum est, vt cum de theologica scientia fuit sermo, de sola deitate absolute esset sermo, cum autem de theologica fide differitur, de deitate sub ratione veritatis primæ, tanquam appropriantis deitatem ad primum veritatis opus meminit: nec est contra veritatem, tum quia inter propriias causas creditatis veritas est ad quam stat vltima resolutio. Credo namque Deo, quia est ipsa veritas, Nec potest amplius quæri, quare credit ipsi veritati, farua enim & nulla est quæstio hæc, sicut, quare homo est homo. Nec postquam reddita est causa, quare credit Deo, quia est ipsa veritas, consequenter se habet ista quæstio quam Aureolus infert quare Deus est ipsa veritas. hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Vndecumque enim prouenuat, quod Deus est ipsa veritas, sit est ad hoc, quod ipse credam infallibiliter: quoniam a veritate non potest fallum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnia resoluuntur, quia concedit resolutio fidei in deitatem inquoniam fides credit Deo, quia Deus est: & ex hoc credit, quod sit ipsa veritas & bonitas scients omnia: & quod non possit in deceptri, &c. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Ioannis decimo quarto, Creditis in Deum, & in me credite. Ex hoc, inquies, quod in Deum creditis, reliqua credite. Veritas autem secundum appropriationem, vt dictum est, & explicationem obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad constitutionem quoniam Deus inquantum Deus ponitur finis & obiectum fidei, quam pro obiecto & fine regula, licet sub alia ratione.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod Deus seu veritas prima, vt dicens seu reuel

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

*q. 2. 5. art. 1.

¶ Ad tertium dubium dicitur quod inquantum fides potest dependere à causa creata, in tantum potest habere aliquam regulam creatam: constat autem quod cum ad fidem concurrant duo, vt infra patet, scilicet assensus & proponendo atque explicatio credendorum, fides ex parte assensu a solo Deo dependet, vt agente obiecto, fine, & regula. Et parte autem propositionis credendorum, potest dependere ab angelis & hominibus mediantibus, quibus Deus proponit hæc vel illa esse credenda. Ex hac enim parte fides ex auditu est veri Dei: vt dicitur ad Romanos capite decimo. Et propterea quo ad proponendum & explicandum credenda, ne possit accidere error, prouidit Spiritus sanctus, de infallibili regula creata, sensu scilicet & doctrina Ecclesiæ: ita quod auctoritas Ecclesiæ est infallibilis regula proponendi & explicandi ea, quæ sunt fidetenenda. Vnde duabus concurrentibus ad fidem infallibilibus regulis, scilicet reuelatione diuina & auctoritate Ecclesiæ, inter ea tanta est differentia, quod reuelatio diuina est ratio formalis obiecti fidei: auctoritas autem Ecclesiæ est minifira obiecti fidei quoniam fidei actus commungitur obiecto materiali, id est creditas, per hoc medium, quia Deus dixit seu reuelauit. Et ipse habitus fidei inclinat mentem ad assentiendum propositis, propterea quia Deus fit reuelauit. Sed, quod hæc vel illa in hoc vel illo sensu sint reuelata, quia Ecclesia sic tradit, creditur. Et rursus reuelatio diuina est infallibilis regula per se communiter fidei: fallat autem Ecclesiæ per accident conuenit fidei ex parte, id est nostri, quibus hæc proponuntur. In angelis namque, quibus Deus per seipsum reuelauit & explicauit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regula. Vnde de Ioanne Baptista scribitur Ioannis primo. Quod venit in testimonium vt testimonium perhiberet, de lumine non ex parte luminis, sed vt omnes crederent per illum. Et similiter in primis patribus, quibus reuelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum reuelauit hæc, & intellectum eorum illis tradidit: illustrando eorum mentem: vt inferius in tractatu de prophetia patet.

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

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

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quod credere Deum esse reuelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter. Vno modo vt pare, quod credat ita modo vt pare quo credatur: tertio modo vt quod & quo simul credatur. Et à fides respiceret hoc quod dico, scilicet quod Deus reuelauit articulos fidei, vt quod credatur tantum; sicut credit resurrectionem carnis: oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, qua crederemus, sicut in obiecto scientiæ id quod est tantum quid scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si vero hoc idem creditur tantum, et quo reliquum creditur, sufficit quæstio Scotiè licet possit dici, quod sicut albedo est quia subiectum est album: nec oportet quærere quo ipsa est alba: quia ipsa non est alba denominatiue, sed formaliter tantum, si sic licet loqui. Ita diuina reuelatio est quia creditur denominatiue, sed formaliter, id est, sed formaliter, id est, credita denominatiue.

1. d. 41. in exp. li et 3. dist 24 ar. 1. q. 1. Et 1. contra ca. 7. Et veri. q. 14. ar. 8 cor. & ad 5. & 12. & *art. 12. cor. * Artic. præced.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.*

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quod obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum * est. Sed prima veritas est quid incomplexum. ergo obiectum fidei non est aliquid complexum.

¶ 2 Præterea, expositio fidei in symbolo continetur: sed in symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi vt ratio credendi. Vera tamen responsio est, quod sicut in transcendentibus vnitas est vna, & bonitas est bonaitic diuina reuelatio est quo & quod creditur: ita quod sicut vnitas est vna seipsa, & ibi est status, ita diuina reuelatio, qua cæteræ creduntur est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit Deum & Deo, vt inferius in quæstionis secundæ articulo secundo patet. Et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur: inquantum verò credit Deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam viteriorem quæstionè in fide formare, quare credimus Deo ita non est possibile aliam in fide resolutionem quærere, quare credis Deo reuelanti. Idem enim fuit credere Deo & credere Deo reuelanti. Nec te lateat venenum latès sub hoc quod dicimus credere. Deo reuelanti. Duo enim important. Primum commune etiam Gentilibus. Secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, vt credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, vt vera dicenti. In hoc enim omnes conueniunt, quod quando Deus aliquid dicit non fallit sed veritatem dicit. Vnde & derideret fidem nostram, dicunt se credere Deo si aliquid dixerit, multo magis quam cuiusque bono viro. Secundum autem proprium fidelium est, vt vtamur Deo vt reuelatore articulorum fidei: ita quod affirmeremus Deo vt reuelanti articulos fidei. Et hoc intendimus què dicimus, quòd veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc priuati lumine fides fatentur & differtur, dum dicunt, quòd ipsa parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid: sed quòd Deus dicat vel diserit articulos fidei, & cætera, hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant Deum esse primam & summam veritatem, non vtuntur ipsa prima veritate vt reuelatrice eorum, quæ fide tenemus & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum fit quod dximus, quòd scilicet in hac adhæsione ad primam veritatem vt reuelatrice, sic resolutio vltima creditorum, & non ad fidem acquisitam, quia credo Ioanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communitati Ecclesiæ. Vnde de Abraham scriptum est Genesis decimoquinto, & ad Romanos quarto: Credidit Abraham Deo, & repatatum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysen & Aaron dictu est a Deo Numeri 20. Quia non credidistis mihi, & cætera. vt ex hoc sciemus, quòd ratio fidei in hoc stat vt vtamur Deo vt reuelante, in quo videtur Moyses defecisse, & non in hoc quod credideritè Deum diuisse fallum. Facit ergo habitus fidei infusæ hominem inhærere Deo, vt testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud primæ Ioannis quinto: Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 3. distin. tertij sententiarum artic. 1. non dixisset, quòd prima ratio credendi alia, & ad quod sit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi à Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire & proponere, & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos apparet primo, quod Deus ipse est primo proponens simpliciter ea, quæ sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, quòd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis & Prophetis, sed per Ecclesiam Iuam: quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio quòd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus Dixit, vt patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quòd fides in nobis & Apostolis & Prophetis est eiusdem rationis: ac per hoc in idem resolut. Constat autem quòd illi immediate docti à Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia Deus dixit. ergo. Secundo ex auctoritatibus in dictis veteris & noui testamenti. Tertio ex hoc, quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto ideo credimus, quia est vnum eorum, quæ Deus dixit. Inde ad hoc conamur afferre auctoritates sacræ Scripturæ, nec obstat, quòd etiam econuerso, cum credimus, quòd Deus dixit, quæ Ecclesia proponit, quòd illa sint: & sic erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere & assentire, & simpliciter. Et ideo autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundario ea, quæ sunt ad nos ordinanda quoque fiat.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum secundum.*

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

credito, scito, & opinato, prout est in nobis. Scitum enim vt de quo scitur, id est subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensiua: & sic est incomplexum. Scitum autem vt quod scitur, id est conclusio, in secunda intellectus apprehensione est. Distinctio vero Auctoris in litera facta comprehendit creditum secundum esse in re & in nobis: ita quòd non solum obiectum fidei vt de quo creditur, sed obiectum fidei vt quod creditur, id formatur ex parte rei, est incomplexum: ex parte vero nostri est complexum. Et hoc directe intendit litera, quæ non meminit de credito vt id de quo creditur, quia dicendo, quòd id quod creditur ex parte rei, est incomplexum, a fortiori manifestum reliquitur, quod id de quo creditur est incomplexum. Et quod magis vrget, quia quæstio inter doctores de complexione obiecti fidei est propter ipsum quod creditur, nõ oportet autem aliter soluere rationes Dorandi ad concludendũ, quòd id quod creditur, est complexum: quia verum concludunt: accipiendo illud, quod creditur ex parte nostri, vt in litera dicitur, falsum autem accipiendo ipsum ex parte rei. Quod tamen falsum sibi imponere nolo, quia indistincte loquitur de eo quod creditur. Hæc autẽ dicta sunt vt sit cautus. Nota quoque quòd in responsione ad secundum dicitur, quod nulla est differentia inter creditum & scitum quoad esse complexum in nobis, & incomplexum in re, & propterea scientia de rebus nostro modo tamen haberi a nobis videns competere ignorantibus, quid sicant aut opinentur ipsiuet, dum cognitabilia magnificant.

* p. p. q. 5. ar. 5.

d. 341.

d. 602.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio nota nomine circa rationem allatam in litera, quod aliud est fub vero esse falsum, & aliud est sub vero esse cognitione falsi. Primũ enim significat oppositũ esse sub opposito tãquam formale seu proprio actuo, aut finequod est impossibile. Secundum autẽ significat vnum oppositorum esse rationem cognoscendi reliquum, aut fugiendi, vel excludendi & hoc est verum. In litera autem primum assumitur, nũ secundũ. Quamvis enim fides sit, qua assentimus vero & dissentimus opposito falso, & similiter charitas, qua amamus bonum, & odio habemus malum contrarium charitati, & ponendo ens, puta album, excludatur non ens oppositum puta non album: fides tamen ex hoc ipso, quod assentit veritati vt medio assentiendi, repugnat, assentire falso quia verum non dicit ad falsum. Et similiter charitas, quia amat ratione bonitatis, non amat aliquid malum quia bonum non est medium ducens ad malum. Et similiter ens non est per se positiuum oppositi non entis in quocunque genere.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, si non intelligis nouitie quomodo falsa opinio stat cum operatione iustitiæ, & similium, animaduerte, quòd contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, vel economũ, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere se non indigentem cibo aut potu, & operari secundum temperantiam: & sic de aliis. Et videbis virtutes appetitiuas non totaliter excludere falsam opinionem quòd Deus sit omnipotens, sed; Credo in Deum omnipotentem. ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

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

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

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

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd visio patriæ erit veritatis primæ, secundum quod in se est: secundum illud primæ Ioannis tertio, scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est: & ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem

¶ Verum fides possit subesse falsum.

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

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

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante rationeformali obiecti: sicut color videri d non potest nisi per lucem: * & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, * quòd ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut necnon ens sub ente, nec malum sub bonitate.

* p. p. q. 14. ar. 13 & 15.

de eo, circa quod agitur, vt in litera dicitur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte diligenter hæc responsione fallaru. Audiens enim quòd fides non respicit has vel illas species, sed ad hoc, quòd corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subiungens, quòd credere has vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi, propter quod si in hoc erratur, nullam præiudicii sit fidei, incidus in errore dicitum, quod hostia quæ adoranda obiectur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim necessitatem, Tres adnexuit timore, vt non sint timore. Et ne absque ratione arguere hos videamur, declaratur hoc ratione, auctoritate, & exemplo. Ratione quidem, quia actus humanus cadens super debita materia quando, si cut, vti, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus velum tas credentis absolute sic fecratam, est humilinodi: ergo. Probatur minoris quia quum, vt in plurimus saltem sit verum, hostias rite consecrari, & quod, vt in plurimus inuenitur, nisi impedimentum aliquod adsit, verificetur: consequens, est vt nullo apparente quoad modo impedimento actus credẽtis feratur super materia debita, scilicet verum, vt in plurimus: & hoc singulari non addito, quantum apparet rationabiliter, indificipinati autẽ esset quærere maiorem certitudinem in illis, vt patet in secundo Metaphys. ex parte quoque validitatis idem apparet. Nã conditionalis iuror est venerationis & deuotionis absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Autoritas est Ecclesiæ, quæ instituit in oratione, quam sacerdos communiter sumptuos dicit, vt absolute fatcatur hãc hostiã, & hanc calicem continere corpus & sanguinem Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum à cũctis iniquitatibus, &c. Verba enim exterius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolutè credẽtis & venerantis. Exempla sunt cogentia. Nam manifeste adoramus summum Pontificem absolute, & similiter alios Episcopos. Et tamen secundum istorum timorem sub conditione essent venerandi, quia qui scit

Et 1. dist. 11. ar. 1. q. 3. & 4. ad 2. Et 3. q. 4. ar. 1. q. 1. & 4. ad 2. cor. prin. cipio

d. 355. * Ethic. † Ar. 1. huius

Ego te, &c. Nulli ergo periculo se exponit adorando absolute quoniam humano more certitudinem habet, & hæc sufficit homini.

¶ Super quæstionis primæ articulum quartum.

IN articulo quarto dubium nõ diuinum landum occurrit de responsione ad secundũ. Quomodo scilicet dist. ibi facta cum suis membris verificetur in proposito. Nam ly videri, seu esse visum, aut sumitur vnitoce in vtroque membro, aut secundum diuersam significationem. Si sumitur eodem modo, sequitur primo, quòd propter miracula vita homo videret, id est, euidenter cognoscereet ea, quæ sunt fidei, esse credibilia, & consequenter esse vera. Hoc autem est falsum: ergo. Probatur sequela: quia euidentia de credibilitate illorũ infert necessario euidentiam quòd illis assentiẽdum est, vt verũ absque formidine alterius partis. Hoc autem nihil aliud est, quam habere euidentiã, quòd illa sunt vera: quamuis incognita secundum se ipsa nobis. Sicut scientia quadraturæ circuli est se scibilem, quamuis non scitam, habet euidentiam, quòd quadratura circuli est scibilis, & in se veraquamuis non sit secundum seipsam nobis adhuc nota. Falsitas autem consequentis patet ex hoc, quòd intellectus videntis miracula, puta Lazarum resurgere, non connincebatur ex euidentia ad credendum Christum esse filium Dei. Nam si conuincebatur, nec discipuli Christi habuissent fidẽ, nec quidam iuissent ad Pontifices, non credentes: vt dicitur Ioannis vndecimo. Sequitur secundò, quòd quilibet habens fidem Christianam, euidentem certitudinem haberet, quòd hæc sint credendaquod tamen non ex peruium in nobis. Et patet sequela ex ipsa litera dicente. Nuo enim crederet nisi videret ex esse credenda. Sequitur tertio, vt iam E.A. in est, quòd fideles haberent fallem certitudinem euidentem: & si non ex proprio de his quæ sunt fidei. Et sic dato, quòd credatur non sit visum, esset tamen certitudinaliter cognium ab intellectu credentis: quod implicat contradictoria simul, & cætera. Si autem Videre sumitur dupliciter, vt distinguitur, erit oppositio membrorum, erit formalitas doctrinæ, erit autoritas doctrinæ.

Vnde relinquitur, quòd fidei non potest subesse aliquod falsum.

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum obiectum fidei possit esse aliquid falsum.

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

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

¶ 3 Præterea, Fides est quoddam spirituale lumẽ: sed sub quolibet lumine aliquid videtur. ergo fides est de rebus visis.

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc

¶ Respondetur Secundo, extendendo credibilitatem ratio ad certitudinem ex veritate constante tota veri, clare negando hanc sequelam, Ioannes habet certitudinem: quod ea quæ sunt fidei, vt at testata, sunt verã. ergo nõ habet fidem de his, quæ sunt fidei. Stant enim hæc duo simul, quòd notitia fit certus ex euidentia signorum vel Dei testantis, quòd trinitas attestata est vera trinitas personarum, & simul credatur & tamen non videat trinitatem secundum se esse, ac per hoc verum esse. Verum enim non addit supra præcaetes. Sed in hoc fallitur minus peripatetices, quòd non diliget cum aut intellectiuiter videre proposita in fide esse vera: & videre proposita in fide, & vt attestata sen credibilia esse vera. Multum enim refert referendo ad euidentiam. Nec discernit inter cognitionem certam ex euidentia rei cognitæ, & certam ex euidentia testimonii fidei. Hæc enim intantum distant vt prima repugnet fidei: secunda autem repugnet fidei testimonii: sed non fidei rerum, quæ sunt attestatæ. Hæc autem inferius, cum de fide angelorum tractabimus clare elucescent. Et hoc fuisset ad discernendum, inter ea, quæ sunt fidei in seipsis, & in ratione credibilis in ratione credibilis.

1. 2. q. 67 ar. 3. cor. & ad 1. Et 3. qu. 7. art. 3 cor. & ad 3. & 3. dist. 24. ar. 2. q. 1.

* Serm. 33.

¶ In eadem responsione ad secundum dubium aliud occurrit circa subiunctam rationem, quare ea quæ subsunt fidei sub communitatione credibilis sunt vita ab eo, qui credit scilicet, non enim crederet nisi videret ea esse credenda vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

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

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

¶ Dicitur secundo, quòd autor loquitur de Videre, quantum est ex parte habitus fidei infusæ. Sed hoc ostendatur non cõsonare literæ, tripliciter. Primo quia expresse in litera est sermo de illo, qui credit vt fit, & non ex parte habituum: de ratio affertur probans ex actu credendi, & non ex habitu, cum dicitur, Non enim crederet nisi videret Secundo, quia in litera causa visionis expressè assignatur ex intrinseco, se dicet propter miracula vel aliquid huiusmodi, & nõ ex parte habitus. Tertio, quia in litera referuntur tractanda visio ex parte habitus in tertio argumento, & illius responsione: & ibi tractatur ex parte habitus vt patet antiuenti. Non sunt autem confundendæ argumentorum difficultates, sed vnicuique propria seruanda est: quoniam ideo diuersificata sunt.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt connexunt intellectum, non ex terminorum connexione absolute, aut demonstrationis discursu necessario, sed ex demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito: quoniam nullus audiens aliquid: vere ac prudenter credit illud, nisi ab sensum cognoscat à viro fide digno illud asseri. Idem est autem videre hoc assertum esse à fide digno: & videre hoc esse credibile: quoniam fide dignum testimonium constituit dictum ipsum esse credibile. Et sicut solis illis qui viderunt omnem, evidens est illa propositio, Nix est albanita solis illis, apud quos iste asserens est fide dignus & à quibus auditur, eudē est hoc dictum esse credibile. Et propterea fiat vnum & idem dictum ab vno videri in ratione credibilis, & ab alio, non fix eo enim, quòd euidentia ista non conuenit credibili ex parte rei semper, sed quando d.610. que ex parte nostri, vt patet in exemplis datis: ideo variatur in diuersis: & exigit aliquam conditionem obiecti in ordine ad nos. Et hoc directe consonat literæ dicenti, quòd propter mirabilia testificantia vel aliquid huiusmodi, puta autoritatem Ecclesiæ dicentis, vel propter mortem martyrum, credens videt hęc esse, credibilia.

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

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

¶ Occurrit siquidem hic duplex defectus. Primus est æquiuocatio de visione. Nam quilibet habitus virtutis facit videre sibi conueniens, accipiendo ly videre pro apparere, iuxta illud Philosophi, Qualis vnusquisque est, talis finis ei videtur id est apparet. Castio enim apparet conueniens abstinere à illicito coelitis. In proposito autem seruio est de Videre vt importat euidentiam distinctam contra apparentiam firmæ adhæsionis. Secundus est quia in litera proponitur, quòd lumen fidei facit videre, & transitur ad probandum, non quòd facit videre, sed quòd facit assentire his, quæ sunt coniosa rectæ fidei, & non alis. Valde quidem distant inter se ista duo actus, scilicet videre & assentire: vt patet ex hoc, quòd assentire his, quæ sunt fidei, quilibet fidelis fatetur se intrepide videre autem ex intrinseco lumine ea, quæ creduntur, nullus fateatur nisi maiori lumine, quam sit lumen fidei, illustretur.

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

¶ Ad secundum dicitur, quòd neuter defectus hic accidit sed argumentum fit à minori & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perficien tis partem appetitiuam facit occasionaliter, hoc est inclinando in quod conuenit hominem videre, hoc est euidētiam practice habere eius, quod conuenit secundum illum habitum, multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi conuenientes, faciet euidentiam sibi possibilis quomouetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principijs primis, quorum est intellectus: vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter mouetur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnam partem magis, quam in aliam. Et si quidem hoc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per seipsa mouent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Vnde manifestum est, quòd nec fides nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali: & sic non possunt esse simul visa & credita, sicut dictum est.* Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic

niam perfectio partis intellectiuæ propinquior est, vt faciat euidentiam, quæ est propria perfectio intellectus, quam perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamē fit euidentia practica. Temperatus siquidem habet euidens iudicium practicum circa actus temperantiæ & iustitiæ circa actus iustitiæ: adeo vt 9. Ethicorum ponatur vir bonus mensura humanorum actuum. Mensura autem sine certitudine euidentiæ non est. Ab effectu autem, quia ex hoc, quòd lumen fidei inclinat ad assentiendum discrete, hoc est discernendo ea, quæ sunt fidei ab his, quæ non sunt, fidei, puta quòd sol est maior toto orbe terrarum, & ab eis, quæ sunt contraria fidei, vt sunt damnatæ hæreses: sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in proprias, quòd non in extraneas nec in contraria infertur quòd sicut quilibet virtutis habitus parit euidentiam practicam: ita habitus fidei infusæ parit euidentiam proportionaliter. hoc est non in alia potentia, aut ex actibus, sed vt habet vim fuius præstabeat, & parit in ipso actu euidentiam sibi consonam quæ iam explicata est, scilicet euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei: ita quòd habitus fidei habet tres habitudines ad credendum. Primam scilicet communis, quæ iam dicta est, quòd inclinat ita in sua credenda, quòd non in alia sive extranea, sive contraria. Secunda est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & merito: vt credibilitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio ineuidentiæ actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur probatur à posteriori per actum assensus discrete: quamuis breuitatis causa conclusio proposita quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei, fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maximè verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad talem actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad sortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum, & alis sufficit euidentia ex fide digno testimonio quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercunque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit. Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, & nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in subiecto disposito. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides quo ad perceptionem credendorum ex auditu prædicatorum missorum à Deo: vt dicitur ad Romanos decimo. Et proterea non est mirum, si talis puer nec euidentiam nec assensum discrete ex habitu fidei, infuse elicerret.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum quintum.*

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

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

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

licet & non de subalternante tantum, & quòd in nullo sibi cōtradicit propter duo. Primo, quia nō sunt de eodem, quia fides est de principijs theologiæ, sed ex theologia est de conclusionibus ex ipsis principijs. Secundo, qa theologia nostra licet secundum suam speciem sit scientia non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectū statū, sicut perspectiua nū geometrę secundum suam speciem, est scientia subalternata: sed non puenit adhuc ad perfectū statū scientiæ: & propter ea nō facit scire nisi inchoatiuē & imperfectē: quia vt dicitur 1 primo Poster. Non sciet carēs resolutione vsque ad principia euidentia sibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se verē scientia sub alternatione tamen in statu scientię, quousq; continuetur cū euidentia principiorum illius. Et propterea dato, quòd sit de credibis, nō sequitur aliqua cōtradictio, nec quòd fides & scientia sint de eodem: quia hoc fieret quòd scientia & fides non possunt esse de eodē, intelligitur de scientia in statu scientiæ, & non de scientia in statu imperfecto.

¶ In responsione ad quartum eiusdē articuli concluditur ex dicta in Prima Secundę, & aduertę quòd licet alia ratio sit de incōpossibilitate scientiæ cum opinione. & cum fide: conuenit tamē in hocomnis earū inconpossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nō secundū quid. Existimare nūquē A esse, & non existimare A esse, videre A esse, & nō videre A esse, ex parte subiecti distinguūtur & opponūtur. Et propter ea incōpossibilia sūt in eodē subiecto simpliciter. Sic autē distinguuntur scientia fides & opinio. Nam sciēs videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed nō ita quòd existimat impossibile aliter se habere. Credēs autem licet existimet impossibile aliter se habere nō tamen hoc habet ex euidētia: nec videt A esse. Dico autē subiecti simpliciter, ad excludendū subiectū secundū quid, pura sortē vt Geometra, vt sic disponitur, vt credētem vt opinantē, & sic de aliis. Nō enim distinctio horū in hoc consistit, q; credens vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habe, vt scienś videat &c. Sed in hoc, quod subiectū, de quo simpliciter & absolutē verificatur credere A esse de eodē non potest simul verificari, scire A

*Text. vic.

*Hom. 26. in Euang.

*Ar. pre.

*P.p.q.1. ar.3.

illud primæ ad Timotheum primo capite, ignorans feci in incredulitate mea: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*Lib. 1. post tex. 44. ar. præced.

*In cor. ar. & art. præc.

*ἀξιόπιστον.

*Ar. præc. ad 2. & 3.

*Tract. 26. in Io ann.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum credibilia sint per certos articulos distinguenda.*

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

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen articuli ex Græco videtur esse derriuatum.* Arthros enim in Græco, quod in Latino articulus dicitur, significat quā-

*Arti. 1. huius q.

esse: & similiter est de opinione & scientia. Ac si quis aliter diffinire voluerit hos terminos, non erit quæstio cū eo de re, sed de vocabulis, quā eis relinquo. Quū autem audis differentiam inter opinatū & scientē in existimando, vt non existimatū, impossibile aliter se habere memētō q; quis bonum consurgit ex causa integra, malū autem ex particularibus defectibus. ideo ad hoc, quòd aliquis sit sciens, exigitur, q; impossibile sit aliter se habere, & secū dum se & secundū existimationem nostram. Sed ad hoc, quod sit opinās quicquid horum deficiat, sufficit. Si enim cūctosio vel ratio secūdum se est impossibile aliter se habere, & ab hoc non penetratur q; sit talis, opinans est. Et similiter si ratio, aut cūctosio possibile est aliter se habere, & ille putat q; impossibile sit aliter se habere, opinans est secundū naturā sui status, aliundē nesciens illudinet: quia non ex meritis notitiæ, sed propriæ phātasię existimat impossibile esse aliter se habere: & in veritate subiectum talis notitiæ deberet æstimare esse possibile aliter se habere.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum sextum.*

IN articuli sexti quæstionis primę, responsione ad secundū argumentum, diligenter aduertēdum est quū dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostri, ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & pterea nullo pacto valet huiusmodi argumentū. Nō visse est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri: ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc puenit, p quotquot attulerunt rationes ad probandum, q; non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil cōtra Autorem nostrū cōclusserunt; quū sui ipsi forte crediderunt cōtra eundā nostrum autorē dicere, ac illum dicta penitus e medio tollere, nonnēmq; illis fidē detrahere. Quia enim esse nō visū est vere cōditio obiecti fidei ex parte obiecti se tenens, vt patet ex antedictis, oportet ēm creditū non esse visum à credēte. Et hęc cōditio cōprehendit oīa credibilia, habētq; se adeo vt forma le ad materiale, est sigdē talis credibilia denominatio, quam oportet oīa induere, vt credibilia rationē habeāt vnde & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hæbræos vnde-

*In cor. ar. 3. dist. 25 1. artic. 1. cor. & at. 2. ad 6 Et. 1. cor 15. col. 3 principi. Annota.

*Lib. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cimo: idem nonnulla ratio formalis est credibilium quod credibilia sint; non tamen est absolute dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac hæc meminerint disputantes ne proterua sit in vocabulis, ex quo cõstat de re.

*Rher. ad Heren. aliquantulum ante medium.

¶ *Super Quæstionis primæ articulum septimum.*

IN articuli septimi quæstionis primæ, responsione ad tertium argumentum, summa cum studio aduertendum est, quod Autor rationem doctoratus, ex qua videbatur, quod fides à doctoribus proficisci debuisset, reducit ad rationem materiæ: ea ratione quia vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Ex hoc enim, q̃ doctoribus fat est nosse quantum expedit instruendis illius temporis, nulla alia ratio sumi potest ex parte doctorum, quàm ex parte instrumentorum, quos quia constat se tenere ex parte materiæ, patet exigere, quod de imperfecto ad perfectum peruenietur. Et sic non solum populus posterior plus scimit populo prioris ætatis, sed doctores posteriores doctores fuerunt prioribus. Et hoc intelligo salua capitis excellentia in vtroque priori statu, scilicet naturæ & legis: vt Autor inferius docet in quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ, articulo sexto. Nam Abrahã doctus à Deo magis fuit quam posteriores vsq; ad Moysen sub quo statua legis cœpit: & Moyses magis edoctus à Deo fuit, quam reliqui vsq; ad tempus gratiæ. ¶ In eiusdem articuli responsione ad quartũ aduerte, quod ex alia ratione, quam præcedente autor terminum ponit profectus fidei, scilicet ex consummatione gratiæ per Christum & temporis plenitudine. Ex quo habet præposterum ordinem ante & post Christum, scilicet quod ante Christum, quanto priores tanto minus edocti. Post Christum vero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quæstionum fidei, standum est doctrinę antiquorum doctorum & sanctorum.

*In cor. artic.

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

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

* Art. 4. huius q.

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

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

ARTIC. VII.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum articuli fidei secundum successionem temporum creuerunt.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem: quia, vt Apostolus dicit ad Hebræos vndecimo, Fides est substantia sperandarum rerum. sed omni tempore sunt eadem speranda. ergo omni tempore sunt eadem credenda. Infra. q. 174. art. 6. co. Et 3. d. 25. q. 1. ar. 1. q. 1. Et 2. col. 5. principio. * 1. ex. 1. & 2.

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

¶ 3 Præterea, Operatio gratiæ non minus ordinatè procedit, quàm operatio naturæ. sed natura semper initium sumit à perfectis, vt Boetius dicit in libro de Consolatione. * ergo etiam videtur, quòd operatio gratiæ à perfectis initium sumpserit: ita quòd illi qui primo tradiderunt fidem perfectissimè eam cognouerunt. * Lib. 1. pro. 10.

¶ 4 Præterea, Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit: ita etiam in veteri Testamento per priores Patres ad posteriores deuenit cognitio fidei secundum illud Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi. sed Apostoli plenissimè fuerunt instructi de mysteriis, acceperunt enim sicut tempore prius, ita & cæteris abundantius, vt dicit glossa. * super illud Rom. 8. Nos ipsi primitias spiritus habentes. ergo videtur quòd cognitione credibilium non creuerit per temporum successionem. * Glo. litteli.

¶ SED CONTRA est quod Gregor.* dicit, quòd secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrum: & quanto propinquiores aduentui Saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt. * Hom. 6. in Ezec.

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

¶ Ad PRIMVM ergo dicendum, quòd semper fuerunt eadem speranda apud homines à Christo: quia tamen ad quanto à Christo fuerunt remotiore secundum tempus, tanto à consecutione sperandorum longinquiores. Vnde Apostolus dicit ad Hebr. 11. Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus, sed à longe eas respicientes. Quanto autem aliquid à longinquioribus videtur, tanto minus distinctè videtur: & ideo bona speranda distinctius cognouerunt, qui fuerunt aduentui Christi vicini.

¶ Ad secun

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.

3. dist. 25. q. 1. ar. 2. Et opus. 3. c. 235. Et opus. 5 per to. Et opus. 23. co. 2 *ar. 1. huius quæstion. Tex. vi.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter articuli fidei enumerentur, ea enim quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidem, vt apud homines sint predicabilia, sicut suprà* dictum est: sed Deum esse vnum potest esse scitum per demonstrationem. Vnde & Philosophus hoc in 12. Metaphi. 5 probat & nullis alis Philosophi ad hoc demonstrationes induxerunt. Ergo Deũ esse vnum non debet poni vnus articulus fidei.

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

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

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

¶ 5 Præterea, Sicuti personæ Patris & personæ Spiritussancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filii secundum diuinitatem: sed in articulis fidei poniter aliquod opus appropriatum Patri, scilicet opus creationis: & similiter aliquod opus appropriatum Spiritusancto, scilicet quod loquutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

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

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis.*

dist. 23. cepi. qui *pilcop. Ar. 6. ad 1

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

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

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

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

¶ Ad quartum dicendum, quòd Filio & Spiritusancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam: circa quod plurima credenda occurrunt: & ideo circa personam Filii & Spiritussancti plures articuli multiplicantur, quàm circa personam Patris quæ nunquam mittitur: vt in primo* dictum est. 3 p. q. 43 artic. 5.

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

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo aduerte quòd Autor articulos fidei ex parte rei creditæ enumerandos arbitrans, distinctionem illam famosam iuxta numerum Apostolorum præteriit ex ratione, quia accidit articulis fidei, quòd ab vno vel à pluribus sint. Et simile inuenies inferius de symboli nomine, quòd non à colligentium, sed collectorum pluralitate diffinitur, eadem ratione, quia scilicet accidit symbolo plu- p. p. q. 1 3 artic. 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralitas colligentium in eius fidem Athanasius solus symbola collegit.

¶ In eodem octauo articulo in responsione ad primum perspice tu qui omnem rationem putas demonstrationé, quod Autor hic explicat, quod Philosophi non potuerint naturali ratione inuestigare, quod solus Deus sit colendus: & quæ de prouidentia ac omnipotentia, eios tenemus.

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

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

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum nonum & decimum.*

3. d. 25. q. 2. art. 22. & 2. pus. 3. & 6.

IN articulis nono & decimo simul aduertite diligenter, quod Autor pro eodem computat autoritatem vniuersalis ecclesiæ, generalis synodi & papæ, vt patet in vtroque articulo in argumento ad oppositum. Et ratio est, quia papa est pastor & episcopus vniuersalis ecclesiæ cum plenitudine potestatis.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum decimum.*

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

¶ Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quòd veritas fidei seruari non posset in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret: & ab huiusmodi sententiatu fidei collectione nomen symboli est acceptum.

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

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

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

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

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

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

* Ar. 8.

* Tra. 29. tom.

* habetur 2. q. 6. ca. opprtessus.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum ad summum pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non pertineat ad summum Pontificem fidei symbolum ordinare. Noua enim tota ecclesia, nisi quæstione exorta de fide determinetur per eum qui toti ecclesiæ præest, ad est summum pontificem: Hæc tamquam pr. positio in vltima tui parte non est verosquo mam quæstio de fide exorta potest determinari per communitatem Ecclesiæ seu concilium generale. Communitas enim ecclesiæ præsidet toti ecclesiæ, licet communitas ciuitatis toti ciuitati, quia & princeps vices communitatis gerit, & leges & consuetudines ab ipsa multitudine vniuersitate, instituuntur & destituuntur. Et sic in litera tuus Ecclesiæ ad papam descenditur, sophisma committitur: quoniam ipsa Ecclesiæ communitas, quæ in concilio generali meretur præsidens, superior est & ad eam spectat finaliter determinatio de fide, vtpote quæ errare non potest.

¶ Ad horum brevem intelligentiam, quoniam in tractatu spectat de autoritate papæ & concilii hæc tractamus, tridium cit, quod quia papatus in hoc differt a cæteris humanis principatibus, quod religio ab ipsa multitudine originem & potestatem habent. Multitudo namque cessante violentia frandé que, de iure naturæ libera est, & constituit sibi caput, cum sibi potestate, quæ multitudini videtur. Papatus autem non est ab Ecclesia, sed a Deo immediatum, ita quod nec ab Ecclesia ortum habet, nec potestatem, tam principaliter, quam ministerialiter. Iesus Christus namque verus Deus non per ecclesiæ, aut Apostolorum ministerium medium sed per seipsum immediatè papatum creauit & papam, quum dixit Petro, Pasce oues meas. Ioannis vltimo. Et ex hoc sequitur, quod papa Ecclesiæ præsidet sic, vt non solum singula membra, sed ipsa communitas Ecclesiæ subditi papæ. Per hoc enim solum communitas multitudinis supra principem potestas referuatur: quia ab ipsa multitudine principatus & princeps dependet. Hoc autem in papatu & papa locum non habere tam patet. Solus igitur papa præest toti ecclesiæ, & non econuerso: vt congregatio Constantiensis, vnius tantum obiecti, sine suo papa dubio tempore schismatis vnurpans in se vniuersalem ecclesiam, quam nec simpliciter, nec secundum præsentem: tunc Ecclesiæ statum repræsentabat, decreuisse videtur

*ar. præ.

*ar. 1. & ad 1.

*in con. Chalce. actione 4. paulo ante epistolã Cyrilli ad Nestor.

*quodincipit, quicunque vult saluus esse.

*ca. nec licuit & c. multis & in tribus prioribus capitibus.

*in ar. 1. huiusar.

videtur, propter quæ non est de decretis illis curandum. In cuius signum quicquid etiam ab omnibus obedientiæ simul fede vacante ibi statutum possimo dum est, tanquam esset supra papam, nullum habuit effectum hactenus, nisi schismatis ab omnibus ortum, scilicet Ioanel subEugenio quarto, & iterum subfulio secundo. Et tandem semper oportuit omnes incumbere, & subiucere se Romæ Pontifici, ipsa veritate & Ecclesia catholica cogente. Et nunquam Romanus Pontifex succubuit, nunquam ab Ecclesia dereliq̃t est, quia nunquam illis decreta fuit subdit. Et de schismatis quidem primo termino tota Ecclesia testatur in adoratione Nicelai quinti, qui successit immediate defuncto Eugenio. Ex eo enim, quod superiitem Felicem, qui a Basiliensi consilio constitutus fuerat papa, deposito atque combusto Eugenio in sua statua, non recognouit ecclesia in papam eum defuncto Eugenio, sed Nicolaum a cardinalibus electum superstite, vt cistiuest, Felice adorauit: notorie testata est concilium non esse supra papam, concilium nihil posse contra papam certum & indubitatum ac catholicum. In termino queque secũdi schismatis vniuersalis Ecclesia item multipliciter testata est. Nam licet fuerit indãti prima cõciliabulum Pisanum contra papam Iulium, autoritate concilii Constantiensis, in capitulo frequens, a multis cardinalibus & inchoatum ad no vt processerit vsque ad suspetionem in lii vidimus tamen sub Leone decimo, qui vinit & regnat, omnes mundi principes, prælatos & Ecclesiæ concilio Lateranensi, quod adhuc durat, adhæsisse & ipsum solum omnium ac verum concilium profiteri, & concilio Pisano renuntiare eos, qui adhæserant tanquam cõgregatio à non habentibus potestatem congregandi illud Vidimus etiam cardinales, qui Pisano adhærebant concilio, professos publicè se schismaticos, & conciliabuli illud Pisanum damnasse in hæc verba specialiter & expressè, Nos olim ambe schismatis obducti superæ illustrationis lumine & gratia serenati, cõpertoq; schismatis laqueo, quo tenebamur, &c. Pisani conciliabulum, eiusque indictionem ac omnia & singula in eo gesta anathematizamus, ac pronuntiamus, credimus, ac simpliciter confitemur irrita, & inania, ac nullius roboris, vel momenti, & à non habentibus autoritatem gesta & facta, quin

editio symboli necessaria est propter explicationem articulorum fidei, sicut * dictum est: sed in veteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundum temporum successionem: propter hoc, quod veritas fidei magis manifestabatur secũdum maiorem propinquitatem ad Christum, Vt supra dictum * est. Cessante ergo tali causa, in nova lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad autoritatem summi Pontificis pertinere noua editio symboli.

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

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

¶ SED CONTRA est, quòd editio symboli facta est in synodo generali: sed huiusmodi synodus autoritate solius summi pontificis poresi congregari: vt habetur in decretal. distinction. 17. * ergo editio symboli ad autoritatem summi Pontificis pertinet.

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

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

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

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

QVAESTIO SECVNDA

De actu fidei, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de actu fidei. Et primo de actu interiori. secundo, de actu exteriori. ¶ Circa primũ quæruntur decẽ. ¶ Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei.

¶ Secundo, quot modis dicatur

¶ Tertio, vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. ¶ Quarto, vtrum credere ea ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. ¶ Quinto, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè. Sexto, vtrum ad credendum explicitè omnes æqualiter teneantur. ¶ Septimo, vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. ¶ Octauo, Vtrum credere Trinitatem explicitè, sit de necessitate salutis. ¶ Nono, vtrum actus fidei sit meritorius. ¶ Decimo, vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum credere sit cum assensione cogitare.

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

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

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

potius temeritate prosumpta. Hæcalli in scheda ab ipsis publicè lecta in consistorio de Lunæ. 22. die mensis Iunii 1511. coram Leone 10. Es quibus patet, quòd nec tota ecclesia simul congregata in suis prælatis ablique Romano Pontifice, vt fuit in constitutione capitul. Frequens concilium Constantiens. patet in 39. sessione eiusdem: potest aliquid supra papam. Et capitulum illud, vtpote Apostolicæ sedi vacante fadum contra iura etiam canonica, quibus cauetur, quòd sede vacante nihil innouandum est: quia deest Episcopus, qui posset suam iurisdictionem tuers, nihil, valet adiuersus papæ potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi illo concilio inter cuius decreta sub Leone 10. habentur hæc verba, Quum etiã solum Roman. Pontifi. pro tempore existentem: tanquam autoritatem supra omnia concilia habentem concilium indicendorum, transferendorum ac diffoluendorum plenum ius & potestatem habere ne ulis ex sacræ Scripturæ testimoniis, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pont. sacrorũque canonũ decretis: sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifestè constet. Hæc ibi. Ex quibus habes cõcilium ipsum fateri papam supra omnia concilia habere autoritatẽ: & ideo posse indicere, transferre, &c. Et quoniam constat, quòd determinatio constituiua, habens vim coactiuam, respectu totius ad eius solius autoritatem spectat: qui præsidet toti: alioquin coactiuã vim non haberet respectu totius: ideo secũdi dubii motiam patet solutio. Autor namque supponit quòd verissimum est, scilicet solum papam præesse Ecclesiæ vniuersali. Vnde Episcopus dicitur, & est Ecclesiæ catholicæ, autoritatemque vniuersalis ecclesiæ & concilii principaliter & totaliter residere in papa. in determinando ea, quæ sunt fidei. Et licet vt in primo proponitur dubio, papa vt singularis persona possit errare in fide & vt papa tamẽ iudicando & diffinendo quid tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest. Quod ex eo conuincitur, quia omnes fatemur, quod tota Ecclesia errare non potest. propter verbum Christi. Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscũ sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi. Et papa determinante iudicialiter & diffinitiue aliquid esse hæreticũ, & ab ecclesia pro hæresi habendum, constat quòd omnes tenemur acceptare, & hæres

*ar. 1.

*ca. 12.

* q. 4. ar. 2.

*p. p. q. 78. ar. 4.

*p. 2. q. 15. ar. 1. ad 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæreticis conferetur quicunque de cætero teneret oppositum pertinaciter. Tota igitur Ecclesia errare posset sequens determinationem papæ, si papa in tali diffinitione posset errare. Credendum est igitur, quòd promissionem Ecclesiæ facta à Christo, scilicet Spiritusanctus docebit vos omnem veritatem Ioannis 14. ipse cui non est difficilius pervenum, quàm per multitudinem adimpiere, per venum caput totius Ecclesiæ adimpleat, vt lex diuinitatis seruetur, quæ inferiora per media, & media per summa gubernat. Et qua ratione dedit Ecclesiæ principatum monarchicum supra totius Ecclesiæ vires, eadem ratione Monarchę illi potestatem diffinendi, quæ oportuna sunt, dedit absque defectu. Deum enim minus quam naturam deficere decet in necessariis.

*cap. 2.

cap. 7.

*cap. 16.

¶ Ad id verò, quod in primo dubio affertur, quod par in parem non habet imperium, & cætera. Dicendũ est quòd papa dupliciter diffinit; scilicet vel ex sola autoritate papatus: & de his procedit argumẽtum & regula, quod par in parem non habet imperium, vel ex autoritate papatus; vt subsitat diuinæ absistentiæ dirigenti in hoc certe & indubie. Et in his papa dirigat seipsum & successores, & diffinit irreuocabiliter, eo q̃ sine pœnitentia sunt data Dei vt dicitur ad Romanos vndecimo. Et ratio est, quia in his papa excedit seipsum: sicut David in excedendo seipsum, se & omnes vere iudicamit mendaces, dicens, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Talia autem sunt ea, quæ tenent fidei, quod scilicet papa non ex solapatus autoritate; sed ex papato, vt subsitat diuinæ absistentiæ, ad Ecclesiæ fidem veram docendam diffinit iudicialiter in materia fidei, excedens seipsum, & propterea determinat non respectu horum, sed simpliciter & irreuocabiliter ac ligat se & alios.

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.*

10 co. ar.

IN articulo secundo quæstionis secundæ, omisso primo. Dubandum occurrit in tertio iente. diffinitio. 2. quæstio. 2. articulo tertio repræhendens dictũ hic in responsione ad primum, scilicet quod

¶ IN CONTRARIVM est, quòd Augustin. sic diffinit credere in libro de Prædestinatione sanctorum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, communiter pro quãcunque actuali consideratione intellectus: sicut Augustinus dicit in 17. de Trinitate.* Hanc nunc dico intelligentiam, quam intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: & secundum hoc Augustinus dicit 15. de Trinitate.* quòd Dei filius non cogitatio dicitur, sed verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id, quod scit; natus, atque inde formata, verbum nostrum est: & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informa: & secundum hoc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis nodum perfecti per plenam visionem veritatis, Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones vniuersales: quod pertinet ad intellectuam partem, vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo Cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis: tertio modo pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum: sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea, quæ scit, vel intelligit, cum assensione cogitat. Si verò sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent finitam assensionem absque tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit talis enim consideratio iam est formata. Quidam verò actus intellectus habent quidem cogitationem informem absque firma assensione: siue in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti: siue in vnam partem magis declinent: sed tenentur aliquò leui signo, sicut accedit suspicanti: siue vni parti adhæreant tamen cum formidine alterius; quod accidit opinanti: sed actus ille qui est credere habet firmam adhæsionem ad vnam partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligente: & tamen eius cognitio non est perfecta per maximam visionem, in quo conuenit cum dubitante, suspicante & opinante: & sic proprium est credentis, vt cum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur d ille actus, qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum vel falsum.

d. 610.

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Verum commenienter distinguantur actus fidei, per hoc quòd est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

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

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

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

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

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

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

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

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd credere Deũ nõ conuenit infidelibus sub ea ratione qua ponitur actus fidei. Nõ enim credũt Deũ esse sub his cõditionibus, quas fides determinat

d. 31.

tres actus: sunt vnus, Inquit enim, quod hoc est credere Deo, & credere Deum, sunt vnus actus: credere tamen in Deum, sunt duo actus: quia a duobus est habitibus, scilicet fide & charitate, & significat credendo, & amando ire in Deum.

¶ Ad hoc fa cile respondetur, quòd quia actus imperatus non multiplicatur secundum rem ad multiplicationem principiorum eius, sed vnus & idem numero actus a multis est simul virtutibus, vt mouere est actus vnus a temperantia simul, & obedientia, & charitate, & sic de aliis: idem credere in Deum, quia fides fidei a charitate imperatus, vnus numero secundum rem est, quamuis a multis proueniat habitibus. Et quoniam actus illicitus ab vno & imperatus ab altero habitu multiplex est secundum relationem ad multos habitus & obiecti rationes: idem multi actus sunt parcet. Et in multos actus resoluitur eius ratio seu expositio. Et propterea dicitur, quod credere in Deum, est amando, &c. Secũdũ tamen veritatem & proprietatem loquendo, dicendum est quòd hu iusmodi actus est multiplex, non multi, eo quod claudit in se vini plurium actuum, & nõ constituitur ex illis vni aggregatum. De omnis tione siquidem relatina actus ab actu imperatus formatur, vt in prima secundæ dictum est.

3. dist. 23. q. 1. ar. 2. q. 2. Et vers. q. 14. ar. 2. ad 7. Et Ioan. 9. lec. 5. Et Rom. 4. co. 1.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli secundi, adserte quod de Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo ex parte ipsius Dei & sic cũm sit omnino simplissima res, non potest partim vere & partim false cognosci sed error falsitatis consistit in non attingendo ipsum. Qui enim putat Deum non esse omnipotentem, & plurium sapientem, &c. quicunq intelligit per has affirmationes, non est illa res, quæ est Deus secundum rem, sed repræsentatus illi sic putanti: quia in re illa non differt totum & aliquid sic per hoc non totum & nihil æquialent & consequenter qui in aliquo illum fallitur, nihil illius intelligit. Alio modo ex parte nostri: id est de Deo, secundum quod in hoc repræsentatur et sic quia sub multis rationibus repræsentatur continet aliquas ignorantiatione errare & aliqua vere sentire de Deo, vt patet. Autor autem in litera loquitur de errore circa diuina ex parte ipsius

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

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.*

* Tex. 12.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium primo occurrit circa fundamentum assumptum in corpore articuli: scilicet, Quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnũ, quod est secundum proprium motum. Aliud, quod est secundum motum superioris naturę. Aut enim Autor intendit loqui de concursu illo, quo supremum infimi attigit infimum superioris, & quo secundum dictum sapientiũ finet primorum magnitur principis secundorum, prout homo in fui supremo participat. Et sic intelligere, quod est angelis proprium. Et sic licet propositio credatur vera nihil tamen probat ad propositum, quia concursus iste deorum motuum non est per additionem aliquam supra naturam inferiorem, sed per hoc quod natura inferior est id quod est quo ad propria sibi totaliter: quo ad propria vero superioris participatiuę tantum, & imperfecte: vtrunque tamen est secundum simplicem essentiam suam, ex qua manat motus vterque. Concursus autem naturæ rationalis & diuinæ per fidem, fit per aliquam rem, super naturalem superadditam naturæ rationali. Aut Autor intendit de concursu alio, quo natura superior mouet per suam actionem inferiorem, vt litera sonat: & sic propositio assumpta est falsa: quoniam vniuersalis est, & non probatur, nisi in aqua & ipharis cælestibus: alias a prima Habet eum instantiam in terra, & in prima ipharra cælesti, & in mixtis, in quibus nulla apparentia verificandi hanc propositionem refucet.

Pp. q. 81 & 12. q. 9. ar. 1.

3. dist. 24. ar. 3. q. 1. Et 1. con tra ca. 5. Et lib. 3. c. 128. & 1. 32. Et vers. 4. ar. 1. q. 4. ar. 4.

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

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

*1. 2. q. 3 ar. 8.

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

* in cor. art.

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

supremæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

suprema intellectus, & non est innata, vt visio principiorum, neque per inuentionem ac quisibilis vt visio conclusionum sotarum perfectè ab his qui possent in genio. Et quod per actus proprius dispositus ad illam communicatur, quam propria dispositio & via ad visionem intellectualem sit disciplina à doctore vi-¶ In eodem articul. ter-
no scito, quod de facto tantus est diuinus amor erga vniuersum, vt non sustecerit Deo communicare ie per naturales participationes credão vniuersum ex tot essendi participationibus cõstitutum quot diuina bonitas naturaliter participabilis secũdum ordinem suæ sapientiæ erat. Sed cũm videre Deum, fruique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse possit: ac per hoc creatæ & creabiles naturæ non poterant naturali participatione habere diuinam visionem, ac perfectam fruitionem, communicauit pergratiam quod incommunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam visionem & fruitionem, ex hoc ipso quod ordinauit eas, vt essent diuinæ naturæ consortes per gratiam, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet videre Deum & frui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad visionẽ huiusmodi propriis actibus non possumus, nisi consequenter aditi fuerimus diuino ductu, qui sic ducendo, vt in litera dicitur, ideo oportet credere Deo dicenti nobis ea, quæ visuri sumus, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primo, quomodo in natura rationali inuenitur vitra id quod est e naturale, perfectio supernaturalis secũdũ motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiam. Patet secundo, quãm optima ratio ad hoc allata fuerit ab Autore in litera, arguendo a conditionib naturalibus creatorum, quæ adeo est probabilis, vt necessaria appareat. Patet tertio, quia in illã exigatur a rationali hoc creaturã, quod ceteri super naturalia, & oporertat conformia supernaturalibus. Patet quarto, quia est sufficiæ ratio, vt exigantur opera conformia supernaturæ li natur ad quam acciæ sunt per gratiam, vt exigantur opera conformia naturæ rationa li quam naturaliter habent eam quia naturam rationalem habent, iuste exigitur, vt operentur conformiter ad illam & vitent diformia ab illa. Et eadem ratione quia conformium diuinæ naturæ habent ex Dei munere, iuste exigitur, vt operentur conformia diuino consortio, & vitent quecunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata a Deo est vnum illorum, quorũ est via ad perfectionem diuini consortij, ideo necessarium est credere, & damnabile est non credere. Et propterea in litera concluditur, quod est necessarium ad salutem. ¶ In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quod fidelis dupliciter considerari potest. Primo ex parte habitus fidei. Secundo ex parte ipsius habentis dictum lumen fidei. Si cõsideretur ex parte habitus, sic tutus est quia tale lumen quantum est se, inclinat in vere credibile, & dissuitre facit a con trariis quamuis non cum euidentia nostra circa particulare credibile, sicut facit habitus principiorum. Et propter hoc si fomatur ex parte nostr., contingit fugutare vique ad exclusionem habitus fidei.

¶ *Super Quæstionis secunda Articulum quartum.*

IN articulo quarto nota nouitie, quod postquam mostratum est, necessarium

ARTICVLVS IIIII.

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

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

3. d. 24 ar. 3. q. 1. Et 1. cõtra ca. 4. Et veri. q. 14. ar. 10. cor. Et Boetri. qõ. 3. arti. 1.

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

q. 1. ar. 4.

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

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

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

ARTIC. IIII. ET V.

pud homines de Deo, oportuit quòd diuina eis per modum fidei traderentur quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest.

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

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

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

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicite.

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

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

¶ 3 Præterea, Bonum fidei in quadam obedientia consistit secundum illud Romanorum 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus. Sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, quòd homo aliqua determinata præcepta obseruet: sed sufficit quòd habeat promptum animum ad credendum, secundum illud Psalmistæ, Paratus, sum, & non sum turbatus vt custodiam mandata tua. Ergo videtur, quòd etiam ad

esse credere particulariter, quæ tenendum restabat, an sit necessarium credere illa, puta scibilia, & sic, puta explicite, &c. vt in sequentibus sit.
¶ In responsione ad primum eiusdem quarti articuli, dubium monitorum occurrit: quia Deus vel natura defecisse videtur in necessariis naturalibus, si ratio naturalis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum quæ naturaliter scirі possunt. Si enim nõ sufficit, consequitur quod deficit a naturalibus.
¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio naturalis ad salutem huiusmodi sufficit & non sufficit humano generi, dinecessitate fiderando humani generis. Si enim sit seruo de humano genere secundum singulos homines, constat quòd ratio naturalis nõ sufficit ad huiusmodi, vt patet in multis ineptis, & multis occupationes rationabiles. Si autẽ loquamur de genere humano secũdum ipsius communitatem: sic dicẽdum est, quod ratio naturalis sufficit ad hæc. Distributum quippe est, vt hi ad cõtemplationem sapiẽtiæ, illi ad agriculturam, alij ad alia nati sint. Ecquæ vt humano generi ratio sufficiat ad hæc quod sapientia cæterique adsint, quamuis non omnia singulis. Et quoniam Autor de cognitione diuinorum ocerfacis humano generi secundum singulos loquitur, quia singulis fidelitatem saluandi vel damnandi sunt: ideo verum dixit, quod ratio naturalis humano generi non sufficit ad cognitionem diuinorum scibilium. Et ideo eorum fides non superflua, sed necessaria est valde multis.

¶ *Super Quæstionis secunda Articulum quintum.*

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

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

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

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

fidem sufficiat, quòd homo habeat promptum animum ad credendum ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quod explicite aliquid credat.

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

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

*q. 2. q. d. 605.

*q. 1. ar. 8.

d. 420.

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

*Cap. 5 & 6.

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

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

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

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

3. dist. 25. q. 1. ar. 1. qo. 2. a. 4. Et 4. di. 24. qo. 1. ar. 3. q. 3. Et veri. q. 14. ar. 1.

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

*ar. præced.

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

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iob 1. quòd boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos: quia videlicet minores qui significantur per asinos, debet in crededis cohærere maioribus qui per boues significatur, vt Gr. exponit in sed o Moral. *

*Iob. 35.

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

*Cap. 4. & 7.

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

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

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

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum explicitè credere mysterium incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.

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

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

¶ 3 Præterea, multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorũ, vt Diony. dicit ix. c. Cele. hierarc. * Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. Ergo videtur quod credere explicite incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

¶ SED

solus Deus visus beatum faciat, ipse tamen visus non solum absolute, sed vt huius vel illius ratio magis beat, non propter alia vita, vt Augustinus dicit in quinto Confessionum, sed propter Deum magis visum. Sic ergo dicendum est, quod beatificum obiectum & fidei, idem est, & quod in Verbo videbimus veritatem incarnationis & articulorum fidei. Et quum Scotus in quarto, distinctione decima, quæstione nona contra hæc arguere videtur: quia beatus non distinguitur à non beato, nisi videndo obiectum beatificum, vt est obiectum beatificum, & ea quæ includuntur in ipso: vt est obiectũ beatificum: facile respondetur, Quia veritas articulorum fidei claditur in obiecto beatifico: quoniam claditur in Deo, vt super natura hum de quibus est fides, causa & ratione fiunt veritas naturalium de quibus est scientia, claditur in Deo, vt naturalium causa & ratione. Et propterea sicut ad fidem, non spectat sub his speciebus esse corpus Christi, sed sub speciebus rite consecratis: ita etiam ad actum beatificum spectat videre corpus Christi esse in speciebus rite consecratis. Et similiter gratiam conferri per sacramenta dispositis. Sed hæc sunt extra præsens propositum, pro parte 3 eou verba dicta.

q. 2. Et q. 12. ar. 4. cor. & 1. dist. 6. q. 2. ar. 2. q. 1. co. Et ad Heb. 11. co. 10 fi. Ar. præc. & p. p. q. 111. ar. 1.

¶ *Super Quæstionis secunda Articulum sextum.*

IN Articulo sexto eiusdem quæstionis, nota in responsione ad secundum tu qui in patria hæreticorum Christi partes agis, quòd simplices vt mulieres idiotæ, & huiusmodi, si seduci errant absque pertinacia in subtilitatibus fidei, quod non incurrunt hæreticorum culpam aut pœnas.
¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primo, quòd humana cognitio non est regula fidei, sed diuina doctrina. Ac per hoc quamuis vniuersalis ecclesiæ cognitio fidei non possit errare nõ tamen ipsa est fidei regula, sed doctrina diuina, cui institutor & quilibet fidei sine maiorum, sine Ecclesiæ institutõ, nihil aliud facit, quàm quod doctrinæ diuinæ institutur: cum hac tamẽ differentia, vt Autor dicit, quia fidei maiorum puta episcoporum vel, docto

*Cap. 9. & 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

*Habetur in epistola 157. nó longe a principio.

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

*q.1.ar.5.&q.2.ar.5.

d.606.

d.605.

d.607.

¶ *Super Quæstionem secundæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo, omisso septimo eiusdem quæstionis, in responsione ad tertium, scito, quod quum ibi dicitur, quod summa bonitas Dei secundù quod intelligitur in seipsa, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum, ly, non potest, dupliceter sumitur. Primò, vt denotat potentiam naturalem: secundo, vt denotat potentiam logicam. Et primò quidem modo esset sensus, quòd secundum naturalem habitudinē obiecti ad potēiam videntis Deum, non potest aliter esse. Secundo autem modo, quòd per nullam potentiam potest aliter esse. Et licet textus iste sufficienter saluetur secundum primam sensum, quia termus formalis de rebus loquens, de potentia earum vt sic, interpretandus est. Quia tamen etiam in sensu secundo verus videtur, & Thomistæ Scotum in primo sentent. diffinct. 1. quæ. 1. sibi sentiit infestum: ideo primò afferam Scoti positionem & rationes: secundò ostendetur veritas: tertiò solentur obiecta.

q.1.ar.7.

q.1.ar.8.

¶ Tenet igitur Scotus, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiam diuinā, non videndo personas, & vnam personam, non videndo aliam: eo quia actus habēs obiectū pe

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Correctione & gratia * Ista fides sana est, qua credimus nullum hominē sine maioris, uue paruæ ætatis liberari à cōtagio mortis & obligatione peccati, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

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

¶ AD PRIMVM ergo dictum, quod angelos non omnino latuit mysterium regni Dei, sicut August. dicit v. super Gen. ad literam. * Quædam tamen rationes huius mysterii perfectius cognouerunt Christo reuelante.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ioannes Baptista de aduentu Christi in carne non quæsuit, quasi hoc ignoraret, cum ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens, Ego vidi & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei: vt habetur Ioan. i. Vnde non dixit, Tu es qui venisti: sed, Tu qui venturus es, quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quod ignorauerit eum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationem futuram. Et tamen hoc Prophetæ alii etiam non ignorauerunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipue patet in Isa. xxxii. Potest ergo dici, sicut Greg. dicit, * quod inquisitor ignorans, an ad infirmum esset in propria persona descensurus. Scie 6. in Ezb. uang.

Cap. in tit. de mistis ne dispuleris.

Libro contra Faustum 14 in.

¶ Præterea, Pater prior origine, quam generet Filium, est perfectè Beatus, ergo habet in illo priori obiectū perfectè beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatā tribus vt obiectum: ergo non est de ratione essentiæ diuinæ, vt est obiectum beatitudinis, quod beatificet, inquantum est communicata tribus. Si nec, etur minor, & dicatur, quod Pater habet essentiam vt communicatam tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originē quia habet hoc à tertiohi enim aliud importat priorita originis, quam à secundo nulla est ibi prioritas naturæ, vt in aliquo prioris naturæ quibus datur essentia, vt est in vna persona, & non in alia, aut vni, & non alij sed vni puta Patri ex le filio ex alio. Contrà, quælibet persona intelligit formaliter intellecta, vt est in ipsa, nō vt est in alia, nec vt in tribus, ergo quælibet persona intelligit per se, perfectè intelligendo essentiam, vt est in se formaliter, ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatificatione ne essario ex se requirit essentiam, vt in tribus. Antecedens patet ex August. 15. De trinita. Quælibet persona intelligit seipsa. Consequentia probatur, Non minus ad intellectionem requiritur intelligibile, quam intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se non minus requiritur, quod habeat in se obiectū, vt formaliter intelligibile, quam quod habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur, quia si Pater intelligit beatifica visione essentiam vt in hoc igitur aliquid quale recipiet à filio vel ab aliquo vt in filio hoc est incomprehensibile. ergo. Consequentia patet ex 12. Meta. intellectus omnis si intelligit vt aliquid extra se, vnicetur: quia patiretur ab intelligibili. Deinde sic consequentia probatur, quia Pater perfectionem simpliciter, beatitudinem haberet recipiendo à persona vt obiectū vel ab aliquo vt in tribus. Et sequuntur duo absurda. Primum, quod non omnem perfectionem. Pater habet à se. Secundum, quod non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietate, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ita, quæ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, quod essentia, vt diuinitas à personalibus sit recipienda personis vt obiectis vel ab aliquo vt in tribus. Et sequitur duo absurda. Primum, quod non omnem perfectionem. Pater habet à se. Secundum, quod non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietate, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ita, quæ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, quod essentia, vt diuinitas à personalibus sit recipienda personis vt obiectis vel ab aliquo vt in tribus. Et sequitur duo absurda. Primum, quod non omnem perfectionem. Pater habet à se. Secundum, quod non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietate, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ita, quæ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

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

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

ARTICVS IX.

¶ *Vtrum credere sit meritorium.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium. principium enim merendi est charitas: vt supra * dictum est. Sed fides est præambula

3 q.7.ar.3.ad 2.

*p.q.14.ar.4.

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

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

ARTICVS IX.

¶ *Vtrum credere sit meritorium.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium. principium enim merendi est charitas: vt supra * dictum est. Sed fides est præambula

3 q.7.ar.3.ad 2.

*p.q.14.ar.4.

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

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

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

¶ Ad rationem autem Scoti, quod Pater prior origine, & dicitur quòd ista responsio est bona, Quòd Pater ex se est beatus comprehendendo deitatem ac per hoc videndo eam in tribus & causam omnium, &c. Patris autem ex parte beatus est, comprehendēdo eandem. Et quam contra hoc argitur, Quæ habet persona intelligit intellectu, vt est in se formaliter, &c. concesso antecedente, pegandæ est sequela in tertio, qui facit ad propositum. Potest enim dupliceū sensum habere ipsa cum sua probatione.

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

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

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.*

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

¶ In responsione ad vltimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinam diuinam, quæ in sacra scriptura, Ecclesia est: miracula, & interiorem instinctum Spiritus sancti, quem Author cæteris propositis quia solius Dei est agere in cor. Et ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quòd sui Dei sunt, quod nemo nouit nisi qui accipit. Hæc autem tria sunt quidem sufficienter in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

¶ *Super Quæstionis secundæ articulum decimum.*

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

¶ In articulo eodem in responsione ad vltimum memento dictorum in præcedẽti libro de merito vt intelligas, quod persecutiones martyrum: & rationes philosophorum contra fidẽ non augent meritum: nisi augant voluntatem. Et quoniã magna obstacula sunt & cæteris paribus virtus potest contra magna contraria, maior est non superante: ideo dicitur in litera: quod augent, inquantum ostendunt voluntatem magis promptam & firmam. Et quia fiunt signa non causæ, augmenti propterea dicuntur augere non nisi ostensiuè.

Super

ARTICVLVS X.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

QVAEST

¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.*

IN quæstione tertia omisso primo articulo, circa secundum articulum, dubium occurrit, an liceat fideli in terris infidelium omittere signum, à Christianis solùm deferri, vel vestem mutare, ne cognitus Christianus occidatur. Et est ratio dubitandi quod liceat pater ex eo quod licitum est clerico nutrire comam, vt tutius Romam veniat, non cognitus clericus, sed laicus reputatus, ergo à simili.

¶ In oppositum est litera huius articuli, dicens, quod si quis taciturnitate putaretur, quod non haberet fidẽ, transgressor esset præcepti confessionis fidei. Tacere autem verbo, vel alio signo, puta vestẽ, eusdem est rationis. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidẽ. sine accidat vtrunque verbo, siue alio signo. Et profiteri alienam fidem nullo pacto licet & propterea sicut mortaliter peccaret, si quis diceret se esse Iudæum, aut Mahumetanum: ita mortaliter peccaret, si vteretur veste, aut birreto, aut quocunque alio signo proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Verbi gratia, Si quis in terra Soldani vteretur tobalia alba in capite, quæ ibi est propria Mahumetanis: aut si quis in his partibus vteretur signo, quo discernuntur Iudæi. Occultare autem propriam fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quo dam tempore occultè fuit Christianus, & quo dam deinde tempore manifestaut fidẽ suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Ex qua habetur, quòd tunc est illicitum, quando occultatio offerret debitum Deo honorem, aut proximis impẽdendam vtilitatem. Et quia in proposito casu proximis non subtrahitur vtilitatem aliquam suppo natur, tota difficultas restat an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quòd sic, quia signum solitum Christianorum omittit, ac per hoc facit id, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est. Quòd si est alicubi lex aut cõsuetudo in viridi obseruãtia ab omnibus tam habitãtibus quàm transeuntibus vel adventantibus Christianis aliqua certa veste, aut signo certo ad professionem suæ fidei vti mandans, non vtens tali signo vt signatus Christianus non occidatur, peccat mortaliter: quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei, quando interrogatur quis de sua fide, vt in litera dicitur, ita quòd si tacendo crediatur non Christianus, subtrahit Deo debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quàm interrogatio intercesserit, dum exigitur à lege vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sic a tyranno facta: quoniam exactus tyrãnice de propria fide manifestãda tenetur Christianus proprium manifestare fidem, vt Deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex neque consuetudo, aut non seruatur ab omnibus, sed à multis seruatur, & à multis nõ seruatur: tunc potest licite omittere tale signum, vt saltuet sibi vitam corporalem, quia tunc suo relinquitur arbitrio, an manifestare velit propriam fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo. Similiter si lex aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, scilicet ad politicum bonum verum, vel æstimatum, puta ad punitionem vel euitationem eorum, aut ad cauendum ab eis, aut aliquid huiusmodi, vt contingit Iudæis inter Christianos, vbi oportet eos signo aliquo discerni ad professionem suæ fidei sed vt cognoscantur & cauere possint ab eis, & in quandam etiam eorum pœnam, licitum est ad faciendum vitam non vti ad tempus tali signo vel veste, quoniam hæc non nisi regulariter ligant, sicut cæteræ similes leges & consuetudines positiuæ. Et huiusmodi omissio non spectat ad omissionẽ professionis fidei & simpliciter, & directè, sed ex consequenti tantum, & per illud signum non necessarium: Secus autem, vt dictum est, dicendum de assumente

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

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

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum confessio sit actus fidei.

¶ Secundò, vtrum confessio sit necessaria ad salutem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum confessio sit actus fidei.*

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.*

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

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

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

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

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

signum alicuius fidei, puta signo Iudæorũ vtentes, quoniam precat pro eis dubio mortaliter peccẽdo, sed ad eum, quoniam & si non sit institutum signum illud ad professionem fidei Iudaicæ: includit tamen professionem illius. Ita quòd constat omnem vtentem illo, profiteri se Iudæum tali signo. Non constat autem omnem non vtentem illo, non profiteri se Iudæum. Et similiter non constaret omittentem vti signo Christianorũ profiteri se non Christianum. Nec obstat si propterea creditur non Christianus: quoniam non tenetur Christianus ad hoc, vt si Christianus manifestus, nisi pro loco & tempore, quando scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus quando erat occulte Christianus, sciebat quòd alia credebant eum nõ esse Christianum, & non curans de hoc ad rem pertinẽte propter bonum finem non peccauit.

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

x. 2. q. 46. ar. 3. cor. Et Ro. 1. de. 6. cor. 3. Et ad Heb. 11. princip. 1. 2. q. 62 art. 5.

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

* arti. 3. huius q.

¶ Ad hoc dicitur, quod vt superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio seu possessio rei. In proposito nõ est sermo de fine vt res: sic enim est Deus vtriusque finis: sed de fine vt vsus rei, & sic in litera dicitur, quod coniunctio mentis nostræ per fidẽ ad Deum, quæ consistit in credendo ipsum, referenda est ad coniunctionem nostram per charitatem ad Deum: ga referẽda est ad velle bonum puta honorem gloriã, amicos, &c. ipsã Deum quo consistit cõiunctio charitatis.

ad reprimendum infidelium insultationẽ: sed alias temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

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

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

DEINDE considerandum de ipsa fidei virtute. Et primò quidem de ipsa fide. Secundò, de habentibus fidem. Tertiò de causa fidei. Quartò, de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, qui sit fides. ¶ Secundò, in qua vi animæ sit sicut in subiecto. ¶ Tertiò, vtrum forma eius sit charitas. ¶ Quartò, vtrũ eadem numero sit fides formata & informis. ¶ Quintò, vtrum fides sit virtus. ¶ Sextò, vtrum sit vna virtus. ¶ Septimò, de ordine eius ad alias virtutes. ¶ Octauò de cõparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum hæc sit competens fides deffinitio. Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.

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

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

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

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

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

IN CONTRARIVM sufficit authoritas Apostoli.

RESPONDEO dicendum, quòd licet quidam dicant prædicta Apostoli verba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem & essentia, vt habetur 7. Met. *tamẽ si quis recte cõsideret omnia, ex quibus fides potest diffiniri, in prædicta discriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma diffinitionis: sicut etiam apud Philosophos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur.

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm fides pertineat ad intellectum

* tex. 11. & 13.

* q. 18. art. 1.

* q. 3. a. 2. & 3.

* in arti. 1. huius arti. & 2. q. 1. artico. 3. † q. 1. a. 1. & 4.

* Incorp. art.

* p. 2. q. 67. a. 4.

* p. 2. q. 4. arti. 3.

* cap. 5.

* tex. 34. 46. & 49.

* q. 1. ar. 1. & q. 2. arti. 5. & 7.

* cap. 40. † Ioan. Damas. lib. 1. c. 9. † lib. 4. ca. 12.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.

IN quæstionis quartæ, articulo secundo omisso primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit à duobus actibus, intellectu scilicet & voluntate. Sed quoniam hæc in quæstione sexagesimaquinta præcedentis libri dictum est, soluendo rationem Scoti, ideo secundum dubium ex eodem Scoto in 15. distinctõ senten. occurrit. Et vt intelligatur dubium, præmitto duo. Alterũ est, Quòd aliud est fidem & eius actum, scilicet credere, dependere à voluntate, & aliud est fidem perfectam in suo actu, vel actum fidei perfectum dependere à voluntate perfecta. Hæc enim sunt valde diuersa, & non sunt confundenda. Et licet vtrũque sit verum & assertum ab Authore, & primum pro principio, & secundum pro conclusione hic inductum: tamen pro eodem sumenda sunt. Quia in primo dicto nihil aliud significatur, nisi quòd credere est a voluntate: & non dicitur à voluntate perfecta per habitum charitatis. Et hoc est verissimum & certissimum, quia credere est voluntarium positiuè, vt experimur. In secũdo autem dicto significatur, non quòd credere, sed quòd bene credere est à voluntate perfecta charitate. Alterũ quod præmitto est, quòd Scotus ibidem vtrumq; cõfundit. Nã in titulo suæ quæstionis loquitur de fide, & in corpore articuli de actu credendi. Affert tamen rationem huius literæ contra se explicans maiorem de actu dependente à duobus agentibus: sit sit perfectus, vt hic assumitur, & tractans postmodum exemplum de frra. Veruntamen quicquid ipse intendens, afferam ex ipso id quod contra nos opponi potest. Arguit ergo Scotus ad hoc, quòd ad perfectum actum fidei nõ requiritur in voluntate perfectio, quam dicimus charitatem. Tum quia posito, quòd voluntas moueat intellectum ad credendum, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu dupliciter per habitum fidei inclinatum intellectum ad credendum. Tum quia sicut in terra sufficit acuties ad scindẽdũ, ita in virtute motiua sufficit ipsa virtus motiua absque aliquo superaddito: tum quia differentia inter actum credendi perfectionem, & minus perfectum, sufficit quod reducatur in dispositionẽ intellectus proportionaliter magis vel minus perfecti. & non oportet propterea aliam in voluntate perfectionem ponere.

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

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

¶ Ad tertium demum dicitur, quòd æquiuocat de perfectione & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione gradualí secũdum intensum & remissum in eadem specie, vt album differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt à virtute non simpliciter, quæ est alterius rationis & dicimus, quòd actus fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd sit ab vtroq; principio per fectõ. Et propterea Author in principio corporis articuli dicit, Quòd quum fides sit virtus, &c. Omnium ergo solutio stat in hoc, quòd actus fidei perfectus sic, vt sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu & voluntate, à quibus fit: aliter perfectè virtuosus non est, vt in litera probatur. Cum his tamẽ stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei hoc charitate, vt infra amplius patebit.

¶ In eiusdem Articuli secundi responsione ad tertium, aduerte primò quòd quia obiectum fidei est Deus ipse, qui est summum omnium speculabilium propter se ipsum, ideo Author ex ipsa natura obiecti putat fidem habitum speculatiuum. Et quoniam idem obiectum est etiã ratio summa operum, ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionabiliter, sicut & obiectum ipsum extenditur.

¶ Aduerte secundo, quòd hæc dixit Author de fide, comparando practicum speculatiuo. Altius enim & verius loquendo, dicendum est secũdum ipsum, & veritatẽ, quòd fides est habitus altior practico & speculatiuo præhabens eminenter vtrumque, sicut sensus communis respectu sensuum proprio-rum & propterea vtrũque opus habet. Sed loquendo vt plures, & cõparando ad hæc duo, sub speculatiuo comprehenditur: Hanc autem esse mentem Authoris patet, tum ex eo, quòd theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principiis, quorum est fides, est huiusmodi, vt in primo libro ostensum est: tum ex eo, quòd dona Spiritus sancti, quæ ex fide emanant, sunt huiusmodi, vt infra patebit. Esse autem hanc doctrinam secundum veritatem, eminentia diuinæ cognitionis, cuius fides est impressio proprij ordinis manifestat, vt de theologia dictum fuit.

* p. 2. q. 49. ar. 3. ad 4.

† q. 2. ar. 1. & 2.

* cap. 8.

* tex. 49.

Infrà q. 2. ar. 8. Et 3. di. 23. q. 3. ar. 1. q. 1. & d. 27. q. 2. arti. 4. q. 3 & veri. q. 14. ar. 5. & veri. q. 1. ar. 3.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum tertium.

IN titulo articuli tertij eiusdem q. quartæ, aduerte quòd termini in vnaquaq; arte intelligendi sunt secundum subiectam materiam illius artis. Vnde quum in moralibus, de quibus tractatur, vna virtus dicitur forma alterius non eo modo dicitur, quo in naturalibus forma dicitur informare materiam. Non eam propterea hoc dicitur, aut quæritur, quasi à virtus sit subiectum alterius, aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus virtutis vnius sit sibi ipsi actus alteri: sed ad imperium vnius superioris alterius, sermo refertur. Quod vero natura iuter alteri imperat, ad finem ipsius imperantis illud dirigitur: per hoc dupliciter actum imperantem informat, vt in litera dicitur. Primo dando illi finē, vnde sperificatur, secundo dando illi modum, quō conueniens ad illū finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domū, aut naui faciendam, aliam speciem & aliū modum incisionis dat, quam qui scindit ea ad comburēdum. Quia ergo tam finis, quam modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans, forma dicitur virtutis imperatæ. Sit nota hūc sensum quæritur, an fidei forma sit charitas.

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

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte, quōd quia argumentum non tendebat directe ad impugnandum, quōd charitas est forma fidei, sed indirecte: hoc modo, quia probabat, quōd obedientia est magis forma fidei, quam charitas & ex hoc sequeretur, quōd charitas non esset simpliciter forma fidei. Ideo Author ad intentum principale respiciens, dicit, quōd quia charitate non solum formatur fides, sed etiā obedientia, & quæcunque alia virtus præstita fidei: ideo charitas simpliciter est forma fidei, vt potē forma omnium, quæquid fit de gratiam informatione respectu fidei, hoc enim ex 7. huius quæstionis articulo patet.

*ar 1. huius q. & q. 2. arti. 1. D. 307.

* 1. 2. q. 18. art. 6 & 7 & q. 56. ar. 2.

* In cor. articu.

¶ *Super Quæstionis quarta Articulum quartum.*

*glo interli.

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

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

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quōd obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autē charitas non est forma fidei, sed prout informat actum eius, vt supra* dictum est.

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

*1. 2. q. 1. ar. 5. & q. 1. 2. art. 6.

*ar 1. huius q. & q. 2. arti. 1. D. 307.

* 1. 2. q. 18. art. 6 & 7. & q. 56. ar. 2.

* In cor. articu.

* q. 23. ar. 8.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum fides informis possit fieri formata, vel econuerso.

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

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

¶ 3 Præterea, Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fideli, quam infideli sed adueniens homini infideli causat in eo habitum fidei: ergo etiam adueniens fideli, qui habebat prius habitū fidei informis, causat in eo, alium habitum fidei.

¶ 4 Præterea. Sicut Boe: dicit. Accidentia alterari nō possunt. sed fides est quoddam accidens. ergo non potest eadē fides quandoque esse formata, & quādoque informis.

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

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd verbum Apostoli est intelligendum quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quōd adueniente perfectione, imperfectum excludatur, sicut de adueniente aperta visione excluditur fides de cuius ratione est, vt sit non apparētium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectæ, tūc illud numero idē quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut puericia non est de ratione hominis. & ideo idē numero qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione rei perfectæ, sed per accidens se habet ad ipsam, vt dictū est. * Vnde ipsamet fides informis fit formata.

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

¶ Ad tertium dicendum, quōd gratia facit fidem non solum quando fides de nouo incipit esse in homine, sed etiam quandiu fides durat. Dictum est enim supra, *quōd Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aeris. Vnde gratia non minus facit adueniens fideli, quam adueniens infideli: quia in vtroque operatur fidem. In vno quidem confirmando & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quōd hoc est per accidens, scilicet propter dispositionem subiecti: quōd gratia non causat fidem in eo, qui habet, sicut ecōtrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amisit per peccatum mortale præcedens.

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

*1. 2. q. 11. ar. 3. & 4.

*Cap. 6.

*Cap. 3.

*q. 1. ar. 3.

*Cap. 1.

*1. 2. q. 11. ar. 3.

*q. 1. art. 3.

*Inter.

tra hoc, scilicet, quōd fides est virtus. Distinguit nanque, quōd virtus dupliciter sumitur, large pro habitu inclinante in actum bonum: & strictē pro habitu ponente potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui. Sic enim virtus est vltimum de potentia: & hoc modo inquit, fides non est virtus, quia non facit eiusdem cognitionem, quæ natus est actus intellectus perfici. Secundum vero est ex eodem arguente cōtra hunc articulum tripliciter, quōd fides non sit magis virtus cū charitate, quam sine charitate. Primo ex actu, qa assentur vero supernaturali, nō est perfectius intrinsece cum charitate, quam sine charitate, ergo, Antecedens probatur, quia ex charitate nullam perfectionē pertinēcem ad cognitionis gra* recipit, sed extrinsecam tantum, puta gratiā meritorii. Consequentia patet: quia non ex quacunque perfectione actus penitatur virtus, sed intrinseca illi aliquin adt* opinionimmetitorius faceret, quōd opinio esset virtus. Secundo, & in idem redit, ex habitudine fidei ad charitatē fides non dependet à charitate quo ad habitum, quia est prior illa: nec quo ad actum, quia non perficitur intrinsece ab illa. Ergo non est per illam virtus. Tertiō contra exemplum literæ: quia non est simile de virtute morali & prudentia: quæ connexæ sunt. Fides autem & charitas non sunt connexæ.

¶ Ad primum dubium dicitur, quōd argumentum deceptuē non distinguendo inter virtutem intellectualem & virtutem. Plus enim exigitur ad virtutem intellectualem, quam ad virtutem etiam intellectus. Vnde gratia coexistit, quōd fides nō est virtus intellectualis: quia non facit emuitiam in intellectu speculatiuo, in quo est. Cum hoc tamen stat, q est virtus intellectus theologica, ponens intellectum in vitima perfectione, quam natus est supernaturaliter habere in vtriquomam ex natura sua determinat infallibiliter intellectū ad verum & bonum supernaturale eius obiectum, ad finem, quod est vltimum de potentia pro statu isto. Et propter ea, fides, vt in litera dicitur, est simpliciter virtus, & non largo vocabulo.

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

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

¶ In eodem quinto articulo in corpore & responsione ad secundum argumentum dubium occurrit ex Scoto in tertio sententarum distinctione decimatertia volente, quōd fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi quam fides acquisita quia non decipi non se tenet ex parte habitus, nec ex parte assensus quem facit, sed ex parte obiecti, secundum quod obiectum, cui assentit, verē vel facile præsentatur habitui inclinanti, sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui notiualiter in verum. Et si fit deceptio, hoc est ex obiectis fallo occurrentibus & præsentatis intellectui. Sed in proposito vtrque habitus inclinat naturaliter: & per modum naturæ habet assensum. ergo fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quam acquisita.

¶ Ad hoc non nisi cum admiratione istius viri, respondeo, quōd liquido patet. Non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtus, & illos, qui nō sunt virtutes. Illi enim quantum est ex se, inclinant tantum in verum: quia ad cognoscendum esse, quod est, & non esse quod non est, nec possunt inclinare ad actum oppositum: nisi autem ad vtrunq; se habent. & ideo non sunt virtutes. Vnde oppositum est eius quod argnē s fingit: quia cognitio & assensio vera, ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non proueniat, nec

*Inter.

*Gl. int.

ARTICVLVS V.

¶ Verum fides sit virtus.

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

¶ 2 Præterea, Perfectior est virtus infusa, quam acquisita. sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas vt patet per Philosophum in sexto Ethic. * ergo multo minus potest poni virtus infusa.

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

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

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

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

*Cap. 6.

*Cap. 3.

*q. 1. ar. 3.

*1. 2. q. 11. ar. 3. & 4.

*q. 1. art. 3.

supra dictum est. * Sed ad actum temperātiæ requiritur ratio & actus concupiscentiæ, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

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

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

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

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

*1. 2. q. 58. ar. 4. & q. 65. art. 1.

*cap. 17. & 18.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum fides sit vna virtus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quōd non sit vna fides. Sicut enim fides est donum Dei, vt dicitur ad Ephes. quinto, ita etiam sapientia & scientia inter dona Dei computantur, vt patet Isa. vndecimo. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quōd sapientia est de æternis

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 dist. 23 q. 2. ar. 4. q. 1. Et 4. dist. 1. q. 1. art. 2. q. 3. cor. Et ver. q. 14. arti. 12. Et Ro. 5. fi. & 1. c. 6. cor. 2. Et 2. cor. 4. col. 1. fi. Cap. 19. *q. 3. ar.

ex obiecto præsentatio sufficiens, quum possit intellectus vti habitu virtutis, & non adhærere falsæ præsentationi. Falsum enim obiectum non habet vim coactiuã intellectus ad se, sicut habet verum, quando est euidens. Fides ergo in sola inclinat ad verum supernatura le indeceptibile: quia secundum ipsam assentiendo, non possimus falli, nec in tam trito itinere errare, cum hæc & à lippis & tonsoribus (quod dici solet) cognosci possint.

¶ *Super Quæstionem quartæ Articulo sextum.*

IN titulo artic. sexti est sermo de veritate per se & simpliciter habita, quæ est veritas specie specialissimæ. Veritas enim generica est secundum quid, & veritas numeralis est per accidens, hoc est per aliud, scilicet per subiectum.

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

* q. 1. ar. 1.

¶ Ad hæc facilè respondetur, & dicitur, quòd Deus mouet obiectiuè ac credendum omnia credibilia: & similiter in ipso, vt obiecto concipiuntur omnia credibilia: intra illud, Creditis in Deum, & in me credite: & quoniam omnia credita reducuntur ad Deum creditum, & ipse Deus, vt creditus mouet ad credendum reliqua vt aliquid sint vt ex primo articulo patet. Nec exigit ratio obiectum dans veritatem fidei, sic continere omnia, vt ex illo possint deduci omnia: quoniã fides non est habitus deductiuus, sicut scientia, sed creditiua: Vnde non solum Deus, vt efficiens continet omnia, quæ sunt fidei, & d. 23. qõ. 2. artic. 5. Et ve. qõ. 14. art. 2. cor. col. 2. princ. & 1. 2. & arti. 5. ad 4. * q. 17. ar. 1.

¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum septimum.*

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

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo prædictus articuli est de virtutibus dupliciter, vt scilicet sint dispositiones perfectæ ad optimũ simpliciter, ad est Deum vt obiecti beatitudinis patriæ cælestis, & non vt virtutes in genere quemadmodum in præcedenti libro dictum est. Et inter virtutes simpliciter oportuit distinguere, vt in litera fit, quòd per se fides est prior cæteris. Per accidens autem aliquæ earum, imperfectæ tamẽ rationem virtutis habentes, vt aliqualiter disponunt ad optimum simpliciter, præcedit vt remouentes prohibens. Et sic nihil super fluit: & theologus sermo de virtutibus formalis inoeuitatur.

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

ARTICVLVS VIII.

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

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

5. distin. 23. qõ. 2. ar. 2. q. 3. Et 3. con tra cap. 34. co. 1 fi. & col. 3. fin. Et ver. q. 10. ar. 12 ad 13. Et Ioan. 4. lect. 5 fi.

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

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

¶ Præterea, Certius est quod est dubio imperMixtus. Sed scientia vere, &c. est dubio imperMixtior. ergo.

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

* Cap. 1

¶ Ad hæc dicitur, quòd ille bonus homo noluit intelligere rationes seminorum in litera positas: & propterea cecidit in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem tamen secundum se nõ diminuit Autor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dicit quia communè est omnibus certiori secundum se ex sua causa esse certus. Separata tamen a sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicuntur secundum se. Habitus autẽ, & actus certitudinem habet ex sua causa. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medium, quod causat fidem, & actus eius. Vnde ad primum argumentum dicitur, quòd hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quod certitudo habitus, & actus attenditur quandoque penes obiectum, vt patet in litera ex hoc, quòd ars, & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientia & intellectu, habitibus circa necessaria, quandoque autem attenditur penes causam, & non oportet, quod attendatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens. Penes modum siquidem illum attenditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex meritis propriis mediis, scilicet veritatis diuinæ nata est certificare magis quàm lumen naturale. Sed propter excellentiam credibilium non nos non sit certificamur. Per habitum ergo, vel actum certior est obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, sic secundum se certius si quo ad nos, sic quo ad nos certior.

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

¶ Ad tertium concedi tur, quod scire Deum certius est, quam credere Deum, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt cætera paria: quia scire, Deum est ex lumine naturali: credere autem Deum est ex veritate diuina, vt proprio medio, propterea credere Deum est certius secundum se, quam scire Deũ per Metaphysicales demõstrationes. In patria autem constat, quod scire Deum est per essentiã diuinam immediate: & propterea est certissimum secundum se, & quo ad nos.

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

QVÆSTIO QVINTA
de Habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

¶ Et circa hoc quæritur quatuor.

¶ Primo, vtrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

¶ Secundò, vtrũ dæmones habeant fidẽ.

¶ Tertiò, vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeãt fidẽ de aliis articulis.

¶ Quartò, vtrum fidem habentium, vnus alio habeat maiorem fidem.

ARTICVLVS I.

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

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Vict. in suis sententiis, quòd quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum, & quæ in Deo sunt, videre non valet. Sed angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationem; vel lapsum habuit oculum contemplationis apertũ. Videbat enim res in verbo: vt Aug. dicit in 2. super Gen. * ad literam. Et similiter pri-

¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum primum.*

IN primo articulo quintæ quæstionis dubium ex Duranto in vicesimatertia distinctione, tertii sententiarum occurrit quasi probante, quòd in angelis cum gratia viæ nõ fuerit fides. Quia reuelatio facta angelo à Deo immediate de Trinitatis mysterio excludebat rationem fidei, quod probatur sic: Angelus sciebat scientia excludente fidem Deum non posse mentiri, & sciebat nõtia excludente fidem Deum sibi reuelasse mysterium Trinitatis, ergo angelus sciebat scientia excludente fidem, mysterium Trinitatis, & similiter est de aliis reuelatis spectantibus ad fidem ergo non habebat fidem, quamui

Suprà q. 2. art. 7. col. Et 3. q. 1 art. 3 ad 5.

* cap. 8

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

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

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

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

¶ Ad hoc dicendum est, quòd ly, in seipsis, seu propriis rationibus denotat terminum non cognitionis absolutæ, sed vt euidentis: ita quòd denotat terminum euidentiæ. Oportet enim ad hoc, quòd aliquod enuntiatum sit alicui euidens, quòd sit euidentia terminorum ad connexionem illorum terminorum absolute sumptorum. Verbi gratia, Ad hoc quòd hoc enuntiatum, Deus est trinus personaliter, sit alicui euidens siue per scientiam, siue per visionem, quòd proposito hoc enuntiato intellectus, intellectus videat connexionem prædicati cum subiecto. Ad hoc enim terminatur tam scientia, quam visio. Et hoc apellamus scire, vel videre, seu scientiam propriam rationem. Contra autem, quòd angeli euidentia non assequantur hoc, licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram, in primo posito, quòd nos habemus fidem, & de reuelatis, & de medio, scilicet veritate primæ, vt reuelantes: quia vtrumque credimus, vt patet ex supradictis, angelus autem de Deo, vt reuelante non habeat fidem, sed scientiam. Da reuelatis tamen primaris saltem, vt Trinitate, & beatitudine superna habet fidem habebat. Euidentia enim sistitur ad Deum, vt reuelantem, & non vltra procedebat, nisi ad eas, quæ correlatiuum, scilicet enuntiata, vt reuelata, vt prædictum est. Ex hoc enim non videbat Deum esse trinum, nec beatitudinem supernaturalem esse: sicut credebat, quia Deus qui non potest mentiri, ita dicebat sibi. Connnexio autem intellectus ex euidentia testis veri non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum vel let nollet illa. Vade de dæmonibus ex euidentia testimoniorum infidelibium cognoscentibus fidem Christianam esse veram, serpentum est, quod credunt, & contremiscunt. Sit ergo coactio intellectus ad fidem, non quæ est virtus, sed acquisitam. Angeli siquidem boni voluntarie adhæserunt veritatiquam mali, nolentes subesse præcepto tradenti occulta, sibique eorum euidentias superbo oculo contemperant, quasi indignum esset, vt in tali subiectione haberentur. Et sic manifestum est, quòd euidentia de Deo vt reuelante, non excludit rationem fidei: sed per hoc tam Angeli, quàm Apostoli, vel qui

* Trac. 40. in Io. à medio & lib. 2. qõ. euan gel. q. 39

D. 60.

quidam dicunt, forte posset teneri, quòd fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo, non solum hominis sed etiam angeli. Sed quia in primo iam *diximus, quòd homo & angelus creati sunt cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis, quæ quidem inchoatur in voluntate per spem, & charitatem, sed in intellectu per fidem, vt supra, * dictum est. Et ideo necesse est dicere, quòd angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo [d] ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quòd in obiecto fidei, est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab vno, quæ sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu præsenti, vt supra * dictum est. Et secundum hoc etiam potest dici, quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de diuinis mysteriis manifesta cognitione, cognouerunt quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo.

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

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

d. 60.

cunque, euidenter cognouerunt Deum esse reuelatorem eorum, quæ sunt fidei, & non posse mentiri non propter ea sine fide fuerunt: quia remansit: fides respectu primi obiecti, quod est Deus trinus, & beans supernaturaliter. Nec ex his putes me non adhæsisse ad verba literæ dicentis, quòd respectu formalis in obiecto fidei; fides est in angelis & in omnibus: sed quantum ad materiale est differentia. Adnerte, quòd Autor in his verbis non vtitur veritate prima, vt reuelante: ita quòd vt sic oportet ipsam ab omnibus habentibus fidem esse creditam, sed vtitur ea, vt reuelata, & inter reuelata esse quasi formale. Et ad insinuandum hoc non dixit, quòd illud formale est veritas prima: sed dixit: quòd est veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, quasi diceret, quòd Deus secundum eam rationem qua omnem naturalem cognitionem creaturæ excellit, puta vt trinus, vt beans supernaturaliter, &c. est quasi formale in obiecto fidei, quod oportet ab omnibus credentibus habentibus fidem, Quantum vero ad aliqua mysteria differentia est. Et inter hæc mysteria vnum est, ipsum Deum esse eorum, quæ sunt fidei, reuelatorem.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.*

IN Articulo secundo eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium duplex ex Durando vbi supra, & re ipsa occurrit. Primo, an ideni sit

3. distin. 76. ar 7. cor. Et 3. dist. 23. q. 3. ar. 2. q. 1. Et Ver. q. 14 ar. 9. ad. 4.

1 Can. 5.

* Cap. 5.

* q. 64. a. 2. ad. 5.

† 1. 2. 89. ante medium.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd licet eundem Autoris doctrinam, multam intentio differentiam inter homines damnatos, & dæmones quo ad propositum: & ratio in litera inducta æqualiter loci habet in vtrumque. Et propterea sicut à dæmonibus negatur fides infoms, hoc in loco, ita à damnatis intelligitur negari. Distinguuntur ante in inferno fideles ab infidelibus charactere indeleibili remanente & pœna maioris, cæteris paribus & demum signaculo maculæ pollutæ fidei susceptæ corrumpitur aut, seu desinit esse fides informis propter statũ in termino simpliciter. Quod duo propter existentes quodammodo in via, & quodammodo in termino: vt olim Patres erant in Limbo, & modo quidam fideles fiunt in purgatorio. Status enim termini simpliciter opponitur fidei ratione actus, vel positiuæ, vt status patriæ, ratione visionis beatæ, quæ ponit vel negatiue, vt status inferni ratione actus propri fidei illic impossibilis. Satis enim rationabile est, vt Deus subtrahat habitũ fidei infusæ adunienti statu, in quo non potest amplius ex ire in actum. Ratio autem huius, quæ in secundo dubio discutitur. est, quia inclinat, non solum ad credendum, dæmones enim credunt: sed quia inclinat ad credendum secundum aliquẽ affectum boni non naturalis sed gratuiti. Licet enim in damnatis naturalia integra, & gratuita indeleibilia, vt charactères perseuerent virtutes tamen affectum bonum constituentes, nec acquisitæ, nec infusæ perseuerant: quia plenitudini salutis, & miseriæ eorum inconuenit affectus boni gratuiti.

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

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

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum in dæmonibus sit fides.*

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

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

¶ 3 Præterea, Infidelitas videtur esse grauius peccatum inter peccata, vt patet per * Augustinum super illud Ioannis 10. Si non venissem & locutus eis non fuissem peccatum non haberent: nunc excusationem non habent de peccato suo. Sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis. si ergo fides esset in dæmonibus, aliquorum hominum peccatum esset grauius peccato dæmonum: quod videtur esse inconueniens. non ergo fides est in dæmonibus.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

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

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

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

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

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

d. 60.

1. 2. ar. 1 & q. 1. ar. 4.

rationi formali obiecti fidei. Et sic nõ solum recedit à fide, recedit à regula Ecclesiæ propterea quia recedit ab vno articulo reuelato, vt superius dictum est sed etiã quia recedit à cõditione formali obiecti respectu nostri. Et hoc plano sensu literæ respondet. Nam

veritatem

Et licet voluntas mala possit conditionem imaginam actu fidei informis apponere, quamuis ceteris malus simpliciter, vt patet in viatoribus: si quis accipere fidem Christi, non vt bonus esset sed vt possit tyrannus esse. Hæc tamen apposito non autem illum affectum boni gratuiti, qui in damnatis nõ inuenitur, licet in eis affectus boni naturalis inueniatur inamissibilis tamẽ apposita mala conditione ab obstinata voluntate. Fides namque est perfectus intellectus nõ absolute, sed vt mota à voluntate adecta ad bonum supernaturale. Actus autem qui in damnatis erant respectu beatitudinis amissæ Trinitatis offendit, &c. nõ sunt actus fidei informis, sed cogitationes acquisitæ ex his, vel fides coactæ, vt de dæmonibus in litera dicitur. Nec Autor inferius sustinet fidem damnatis, sed cognitionem ratiõnam illam. Magis potest esse fides damnatis quam Ipsis. Hæc enim est perfecta vera, quia per obiectum respectu nostrorum non innatur. Fidei autem obiectum talis natur respectu eorum. Et quod hæc sit vera in tempo cuius patet: quia tractat ibi illam autoritatem, Dæmones credunt, & contremiscunt. Nec magis de hominibus quam de dæmonibus loquitur, à quibus abstulerat paulo ante hoc dem quamuis hoc signo non sit opus: quia verba ista non nisi cumparationem significant.

¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.*

IN Articulo tertio eiusdem quintæ quæstionis duo magna occurrunt dubia. Vnum est, Quomodo intelligitur, quod doctrina Ecclesiæ sit infallibilis regula: ita vt recedens ab ipsa recedat à ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declaratum est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, non est opus replicatione, sed additione. Est siquidem Ecclesia regula in proponendo, & in explicando credenda, diuinam veritatem reuelatricem modificans quo ad hoc, saltem nobis. Et propterea recedens à conditione modificante rationem formalem scilicet veritatem diuinam reuelatricem, recedit à ratione formali obiecti fidei.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

¶ Secũdum dubium est ex Duãdo in tertio ten tentiarum, distinctione vigesima tertia quæstione quinta artic. secundo, fidem inesse entente quod in hæretico remaneat fides informis, Primo, quia admitto vni contrari habitui fiat cum habito ergo admisso alicuius contra fide, fiat cum habitu fidei. Antecedens manifestatur inductione: & in habitibus intellectualibus patet, in scientia cuius error in vna conclusione non corrumpit habitum vna iustitia non corrupit habitum iustitiæ. Et simile est in alis. Consequentia vero probatur: quia par est ratio omnibus habitibus, qui possunt esse informes. Commune nanque est omni habitui refutare contraria, & non necessitate habentem illum ad refutationem cõtrariorũ inclinare tãtum ad hoc. Secundo quia hæreticus assentit his, quæ tenet de fide, vt primo ergo habet eundem habitum. Antecedens patet, quia propter ea autoritate diuinam assentit, quamua error in expositione alicuius scripturæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod Durandus fundatur phãtasiam hanc, nolens intelligere, quantum apparet, quoniam nõ examinat rationem vera, quæ super formali ratione obiecti illius negatione fundatur. Contraria quippe materaliter potest habitus virtutis compatiri cũ contrariis formaliter, impossibile est, quod compatiatur, nisi vnum sub specie ipse possit quod non est intelligibile. Quicquid ergo auferat rationem formalem habitus, ab habente necessario aufert habitum, nec potest remanere, nisi æquivoce, & per accidens, vt contingit in habitibus acquisitis.

¶ Ad primum ergo in oppositũ dicitur, quod loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de scientia dicitur, quod falsum assumitur, quod in errore vnius conclusionis interueniat contrarietas formaliter respectu medii scientiæ: sed respectu medii propriuhius

3 distin. 25. q. 2 art. 2. q. 1

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fides possit esse maior in vno quam in alio.

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

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest: vno modo ex obiecto, alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei, est vnum & simplex, scilicet veritas prima, vt supra dictum * est. Vnde ex hac parte fides non diuersificatur in credentibus, sed est vna specie in omnibus vt supra * dictum est. Sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi, vel magis vel minus explicite: & secundum hoc potest vnus homo plura explicite credere, quam alius: & sic in vno potest esse maior fides secundum maiorem fidei explicationem. Si vero considerẽtur fides secundum participationem subiecti hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit ex intellectu & ex voluntate, vt supra * dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: vno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem, alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, vel confidentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille qui pertinaciter discredit aliquid eorum, quæ sub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille, qui non explicite credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte obiecti vnus habet maiorem fidem, quàm alius, inquantum plura explicite credit, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod de ratione fidei est, vt veritas prima omnibus præferatur: sed tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam certius, & deuotius se ei subiiciunt, quam alii: & secundum hoc fides est maior in vno, quàm in alio.

¶ Ad ad vero quid de habitus moralibus acquisitis affertur, dicitur primo, quod falsum est, quod remaneat virtus iustitiæ cum actu iniustitiæ formaliter: quoniam non manet ratio formalis eiusdem, licet remaneat habitus, qui fuit virtus iustitiæ: & sic remanet æquivoce. Sicut æquivoce, remanet habitus scientiæ, secundo secundum sententiam distin. 18. quæst. 1. articulo 1. & Scot. in distinctione 23. tertia sententiarum quæst. 1. Si autem, hoc negatur, fuit ratio literæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quod ita actus proprius eius, qui est assentire his, quæ sunt fidei. Fides enim, simpliciter loquendo, est virtus theologica: ac per hoc enim de ipsa absolute est sermo, de ipsa, vt virtus est theologica, intelligendus est. Quum autem iam determinatum sit quod fides non nisi formata est virtus: liquido patet, quod idem est loqui de fide absolute, & de ea, vt virtus theologica, & formata: & propterea non sunt, immiscenda huiusmodi sermones ea, quæ cõcernit fidei secundum quid, vt mortua. Et similiter dictum quod fides sumi dupliciter, scilicet quantum ad substantiã operis, & quantum ad modum, vt scilicet ex fide fit. Et dicendũ est, quod qui hic sit sermo de simpliciter: ac per hoc de fide, vt est virtus theologica. vt etiã ipsa Apostoli autoritas indicta testatur, scilicet, Gratia estis saluati per fidem, &c. vbi effectum fidei ponendo saluationem manifestat, quod non mortua, sed vitam fidem appellat simpliciter, & absolute fidem, quam dicit esse donum Dei. Concõsequẽs est, quod de assensu modificato, & non quantum ad substantiam operis loquitur litera. Huiusmodi autem assensus cõstat elevare hominẽ supra hominis & angelorum etiam naturam. Et propterea Auctor absque probatione alia pertransiuit, sequentis articuli dictum non reiciens, an fides informis sit donum Dei, in quo non ex actu fides informis, sed aliunde arguens confirmat hanc esse meorem suam.

¶ Sed hæc responsio fuga potius est, quam expositio literæ: quoniam litera ex proprio fidei procedit, vt patet intuenti omnes eius causas in litera allatas: imò, vt ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de fide, vt est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & perfecta simpliciter perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, quod est fides, abstrahendo a formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpore

¶ Super Quæstionis sextæ Articulum primum.

IN sit. art. 1. q. 6. nota, quod quæstio est de fide simpliciter & absolute, & non sicut vel sicut patet ex litera sequentis articuli.

¶ In corpore articuli dubium occurrit. Anat scentire his, quæ sunt indei eiciet hominem supra naturam suam. Si nanque hoc assentur, iam certitudo non fidei, sed experimentalis habebitur de habitu fidei nobis infuso ex isto actu, quem experimur in nobis. Et rursus doctrina superius habita in præcedenti libro unit & experientia comprobari potest oppositum: vt dicunt Durandus in secundo secundum sententiam distin. 28. quæst. 1. articulo 1. & Scot. in distinctione 23. tertia sententiarum quæst. 1. Si autem, hoc negatur, fuit ratio literæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quod ita actus proprius eius, qui est assentire his, quæ sunt fidei. Fides enim, simpliciter loquendo, est virtus theologica: ac per hoc enim de ipsa absolute est sermo, de ipsa, vt virtus est theologica, intelligendus est. Quum autem iam determinatum sit quod fides non nisi formata est virtus: liquido patet, quod idem est loqui de fide absolute, & de ea, vt virtus theologica, & formata: & propterea non sunt, immiscenda huiusmodi sermones ea, quæ cõcernit fidei secundum quid, vt mortua. Et similiter dictum quod fides sumi dupliciter, scilicet quantum ad substantiã operis, & quantum ad modum, vt scilicet ex fide fit. Et dicendũ est, quod qui hic sit sermo de simpliciter: ac per hoc de fide, vt est virtus theologica. vt etiã ipsa Apostoli autoritas indicta testatur, scilicet, Gratia estis saluati per fidem, &c. vbi effectum fidei ponendo saluationem manifestat, quod non mortua, sed vitam fidem appellat simpliciter, & absolute fidem, quam dicit esse donum Dei. Concõsequẽs est, quod de assensu modificato, & non quantum ad substantiam operis loquitur litera. Huiusmodi autem assensus cõstat elevare hominẽ supra hominis & angelorum etiam naturam. Et propterea Auctor absque probatione alia pertransiuit, sequentis articuli dictum non reiciens, an fides informis sit donum Dei, in quo non ex actu fides informis, sed aliunde arguens confirmat hanc esse meorem suam.

¶ Sed hæc responsio fuga potius est, quam expositio literæ: quoniam litera ex proprio fidei procedit, vt patet intuenti omnes eius causas in litera allatas: imò, vt ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de fide, vt est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & perfecta simpliciter perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, quod est fides, abstrahendo a formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpore

QVAESTIO SEXTA
de causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum fides sit homini infusa a Deo. ¶ Secundo, vtrum fides informis sit donum Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fides sit homini a Deo infusa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod fides non sit homini infusa a Deo. Dicit enim August. 4. de Trinita. * quod per scientiam gignitur in nobis fides nutritur, defenditur, & roboratur. sed ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquisita esse, quam infusa. ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.

¶ 2 Præterea, illud ad quod homo pertingit audiendo & videndo, videtur esse ab homine acquisitum: sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula & audiendo fidei doctrinam. Dicitur enim Ioannis 4. Cognouit Pater, quia illa hora erat, in qua dixit ei Iesus Filius tuus viuit, & credidit ipse, & domus eius tota. Et Roman. 10. dicitur, quod fides est ex auditu. ergo fides habetur ab homine tanquam acquisita.

¶ 3 Præterea. Illud, quod consistit in hominis voluntate, ab homine potest acquiri: sed fides consistit in credentium voluntate, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione sanctorum * ergo fides potest esse ab homine acquisita.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur. donum enim Dei est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad fidem duo requiruntur. Quorum vnum est vt homini credibilia proponãtur, quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid ex fide credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est, quod fides sit a Deo. Ea enim quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelantur immediate a Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & Prophetis, quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei prædicatores: secundum illud Roman. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur.

¶ Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa. Vna quidem externus inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis, inducentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiens causa. Videntium enim vnum & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem quidam credunt, & quidam non credunt: & ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quæ mouet hominem interius ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis: & propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his, quæ sunt fidei. Sed consummatio fidei est a Deo, per quam nobis proponuntur ea quæ credere debemus. Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his, quæ sunt fidei, eleuetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius mouente, quod est Deus & ideo fides quantum ad assentiendum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius mouente per gratiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod per scientiam gignitur fides, & nutritur per modum exterioris persuasionis, quæ fit ab aliqua scientia: sed principalis, & propria causa fidei est id, quod interius mouet ad assentiendum.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam ratio illa procedit de causa proponente exterius ea, quæ sunt fidei, vel persuadente ad credendum vel verbo, vel facto.

¶ Ad tertium dicedum, quod credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quod voluntas hominis præparetur a Deo per gratiam ad hoc, quod eleuetur in ea, quæ sunt supra naturam, vt supra * dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum fides informis sit donum Dei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deutero. trigesimo secundo, quod Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum. ergo fides informis non est opus Dei.

¶ 2 Præterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quod caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quod caret debita forma. sed actus deformis peccati non est a Deo, vt supra * dictũ est. ergo neque etiam fides informis est a Deo.

¶ 3 Præterea, Quæcunque Deus sanat, tota liter sanat. Dicitur enim Ioannis 7. Si circumcisionem accipit homo in sabbato vt non soluatur lex Moysi, mihi indignamini quia totum hominem sanum feci in sabbato. Sed fides informis sanat hominem. ergo fides informis est donum Dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur. donum enim Dei est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod actus fidei, hoc est assentire veritati primæ secundum scripturas, & sentiam Ecclesiæ, eleuat hominem supra suam naturam, & hoc qui negat, propriam ignorat vocem. Nam actus ille ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu, natus est sequi: sed ex appetitu beatitudinis æternæ, & ex adhæsione ad Deum supernaturaliter reuelantem, & conciliantem Ecclesiam sibi. Et hoc experimur nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, ergo experimur habitum in nobis fidei infusæ, vt obiectio inferit. Sed ex hoc creditimus rationabiliter in nobis esse habitum fidei infusum: sicut doleere de peccatis propter Deum crucifixum beãtem in patria est actus eleuans hominem supra suam naturam, & credimus quod sit ex pœnitentia infusa a Deo: non tamen hoc sciimus. Et similiter. ire deuote ad communionẽ post probationem iui, &c. est actus supra naturam humanam: & credimus quod sit ex diuina charitate etiam infusa: & tamẽ hoc nescimus. Aliud est ergo dicere, quod experimur in nobis actus excedentes naturam humanam: & aliud, quod experimur propterea in nobis infusos habitus, illorum principia, aut Deum. Primum affirmat litera, non secundum. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta.

¶ Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem sextæ quæstionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quomodo deformitas actus sit de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis. Videtur enim hoc contrarium documentum datæ in Prima Secundæ vbi dictum est, quod deformitas priuatiua actus peccati, non est de integritate speciei ipsius peccati, sed consequens ad speciem malis moralis. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quod litera non dicit, quod priuatio significata per deformitatem, sit de ratione speciei simpliciter & absolute, sed cum modificatione, scilicet vt supra dictum est, vbi propter subiunctam rationem (dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ, &c.) scito quod commensuratio intrinsecè debita actui morali dupliciter quantum ad propositum spectat, potest inuenirí de esse in actu moralis. Vno modo per modum puræ priuationis: sicut tenebra inuenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inueniri concederetur actus moralis deformis, tunc proculdubio deformitas priuatiua esset intrinsece de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in primo libro, & secundo patet, mali moralis speciem positiuam esse, & non in priuatione, sed in contrarietate consistere, ideo

*In cor. &q. 2. ar. 3.

3. dist. 32 q. 3. ar. 2. Et veri. q. 1a. art. 7. cor. Et Rom. 8. lect. 3. col. 2.

* 1. qõ. 79. art. 1. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo hic sensus non est huiusmodi cæ tribuendus. alio ergo modo continegò per modum priuationis cõsequentis contrariam formam, sicut cæcitas sequitur ad formam contrariam visui, vel oculo. Et hoc modo dictum fuit, quòd deformitas priuatiue mentitur in actu malo moraliter. & dicitur esse de ratione speciei actus moralis, non vt differentia intrinseca, sed vt passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur etiam priuatio formæ intrinsecæ, quia est priuatio formæ intrinsecæ actui morali. Et quantò ad præsentem quæstionis spectat, idem est iudicium, siue illa priuatio sit de ratione speciei, vt differentia, siue vt passio ab eodem enim agente fuit. potest autem, & debet secundum intentionem literæ, & planum illius sensum aliter exponi litera ista: vt sit sermo nõ de specie mali moralis, quod est genus positiuum in genere qualitatis: sed sit sermo de actu quide morali, & eius specie moraliter, sub malo simpliciter transcendentis tempto. Et tũc esset sensus, quòd deformitas est intrinseca de ratione speciei actus moraliter, inquantum malus. Et quoniam hæc responsio nõ attingit ad deformitatem specificam actus moraliter in proprioque esse, vsque ad vltimas species simpliciter, vt ex supra dictis cõtra Scot. patet, sicut iuxta primũ tenium ad deformitatem consequentem speciem deuentum est, & deformitas dupliciter sumi potest priuatiue, & contrarie. Ideo secundam addidit responsionẽ de deformitate contrarie sumpta, in qua vides quomodo actus cõtrarius virtuti non est à Deo in suo exemplificitur nunc falsa fides, quæ etiam contrarie opponitur veræ fidei, vt patet in secundo Perihermenias.

* q. 4. ar. 3. & 4. ar. prece.

* 1. 2. q. 23. art. 6.

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

cuncisionem accipit homo in sabbato, vt non soluatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanũ feci in sabbato? sed per fidem homo sanatur ab infidelitate. quicunque ergo donum fidei à Deo accipit, simul sanatur ab omnibus peccatis. sed hoc non fit nisi per fidem formatam. ergo sola fides informata est donum Dei. non ergo fides informis est à Deo.

¶ SED CONTRA est quod quædam glos. dicit primæ ad Corinth. 13. quòd fides quæ est sine charitate, est donũ Dei. Hæc autem est informis. ergo fides informis est donum Dei.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd informitas priuatio quædam est. Est autem considerandum, quòd priuatio quandoque quidem pertinet ad rationem, speciei, quandoque autem non, sed superuenit rei iam habenti propriam speciem: sicut priuatio debitæ commensurationis humorum, est de ratione speciei ipsius ægritudinis: tenebrositas autem non est de ratione speciei diaphani, sed ei superuenit. Quia ergo cum assignatur causa alicuius rei, intelligitur assignari causa eius, secundum quod in propria specie existit; ideo quòd non est causa priuationis, non potest dici esse causa illius rei, ad quam pertinet priuatio, sicut existens de ratione speciei illius. Non enim potest dici causa ægritudinis, quòd nõ est causa distemperantiæ humorum. Potest tamen dici aliquid esse causa diaphani, quamuis non sit causa obscuritatis, quæ non est de ratione speciei diaphani. Informitas autem fidei nõ pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam extentoris formæ, sicut * dictum est, & ideo illud est causa fidei informis, quòd est causa fidei simpliciter dictæ: hoc autem est Deus, vt * dictum est. Vnde relinquitur, quòd fides informis sit Donum Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd fides informis etsi non sit perfecta simpliciter perfectione virtutis, est tamen perfecta quadam perfectione, quæ sufficit ad fidei rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus secundum quod est actus moralis, vt supra * dictum est dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ quæ est debita commensuratio circunstantiarum actus. & ideo non potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, inquantum est actus.

¶ Vel dicendum, quòd deformitas non solum importat priuationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem. Vnde deformitas se habet ad actum sicut falsitas ad fidem. & ideo sicut actus deformis non est à Deo: ita nec aliqua fides falsa. & sicut fides informis est à Deo: ita etiã actus, qui sunt boni ex genere, quamuis non sint charitate formati, sicut plerunque in peccatoribus contingit sunt à Deo.

¶ Ad tertium dicendum quòd ille, qui accipit à Deo fidem absque charitate non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia nõ remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid vt, scilicet cessat à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis desistat ab vno actu peccati, etiam Deo hoc faciente: qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modũ datur aliquãdo homini à Deo, quòd credat non tamen

datur ei charitatis donum: sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.

QVAESTIO SEPTIMA DE EFFECTIBUS FIDEI IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum timor sit effectus fidei.

¶ Secundò, vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum timor sit effectus fidei.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit effectus fidei. Effectus enim non præcedit causam. Sed timor præcedit fidem. Dicitur enim Eccles. 2. Qui timetis Deum, credite illi ergo timor non est effectus fidei.

¶ 3 Præterea. Idem non est causa contrariorum. Sed timor, & spes sunt cõtraria, vt supra * dictũ est: fides autem generat spem vt dicitur in * glos. Matth. primo ergo non est causa timoris.

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

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 2. Dæmones credunt, & contremiscunt.

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd idem secundũ contraria potest esse contrariorum causa non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem, secundũ quod facit nobis existimationem de præmiis, quæ Deus retribuit iustis. Est autem causa timoris, secundum quod facit nobis æstimationem de pœnis, quas peccatoribus infligere vult.

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

simpliciter: ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi infusione virtutis simpliciter. Et hæc nota, propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos: quando contingunt ad fidem cum peccato mortali. Infunditur siquidem tunc à diuina liberalitate fides sine charitate subiecto disposito ad fidei, & nõ charitatis susceptionẽ. Sicut materiæ dispositæ ad substantiam animæ, & non ad opera eius infunditur anima: vt patet in amentibus ab vtero.

a ¶ *Super Quæstionem septimam.*

IN quæstionis septimæ vtroque articulo nullum occurrit dubium: in primo tamen articulo aduerte hinc timorem, quo caelestes potestates quamuis beatæ, tremere dicantur ex vi, & sui malum æqualitatis abhorrentes. In secundo autem, quòd timoris, de qua est fermo non est, nisi paritas culpæ. Hæc enim fides attribuitur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.*

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

¶ 2 Præterea

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

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

¶ SED CONTRA est quod dicit Petrus Act. 15. Fide purificans corda eorum.

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

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

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

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

QVAESTIO OCTAVA DE DONO INTELLECTVS & SCIENTIÆ, IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum de dono intellectus, & scientiæ, quæ respondet virtuti fidei.

¶ Et circa donum intellectus quæruntur octo. ¶ Primò vtrum intellectus sit donum Spiritussancti. ¶ Secundò vtrum, possit simul esse in eodem cum fide. ¶ Tertiò vtrum intellectus, qui est donum Spiritussancti, sit speculatiuus tantum, vel etiam practicus. ¶ Quartò, vtrum omnes, qui sunt in gratia habeant donum intellectus. ¶ Quintò, vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. ¶ Sextò, quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona. ¶ Septimò, de eo, quod respondet ei in fructibus.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit donum Spiritussancti. Dona enim gratuita distinguuntur à donis naturalibus. superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota vt patet in sexto. Et hic * ergo non debet poni donum Spiritussancti.

¶ 2 Præterea, dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum. vt patet per Dion. in lib. * de Diui. no. sed modus humanæ naturæ est, vt non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiuæ, quod est proprium rationis, vt patet per Dion. in 7. c. de Diui. no. ergo cognitio diuina, quæ hominibus datur magis debet dici donum rationis, quàm intellectus.

¶ 3 Præterea, In potentiis animæ intellectus contra voluntatẽ diuiditur, vt patet in 3. * de Anima, Sed nullum donum Spiritussancti dicitur voluntas. ergo etiam nullum donum Spiritussancti debet dici intellectus.

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

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt supra * dictum est, necesse est quòd homo vlterius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donũ intellectus.

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

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

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim Aug. in lib. 83. Quæstionum, * quod id quod intelligitur, intelligentis comprehesione finitur: sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Philip 3. Non quia iam comprehenderim, aut quod perfectus sim. Ergo videtur, quod fides, & intellectus nõ possunt esse in eodem.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum primum.*

IN quæstionis octauæ articulo Primo, retine senarium numerum eorum, in quibus, & quæ legere facit donum intellectus. Hæc si quidem omnia comprehendere videntur quæ intellectus pro fidei bono penetrare potest. Nam vel in accidentibus, vel verbis, vel figuris, seu similibus, vel sensibilibus, vel effectibus, vel causis latent quæcunque latent. Et sub accidentibus quidem legendo comprehendimus substantias, sicut etiamquodcunque aliud accidens latens. Sub verbis sensus literalis aperitur: sub figuris tres reliqui sensus patent, scilicet moralis, allegoricus, & anagogicus, & literalis sub parabola. Ex sensibilibus intelligibilia tot capimus. In causis vero effectus, & econuerso conspicimus: adeo, vt nihil prætermissum occurrat. Extendit siquidem se intellectus donum ad penetrandum omnia, ad quæcunque iudicanda, vel applicanda sapientia, scientia, & consilium se extendunt: & rursus ad omnia, quibus fides assentit.

* d. 75. tex. 26

* q. 2. ar. 3.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ, nota tria. Primo, quòd distinctio facta, in litera, ex parte fidei non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei. Sed est distinctio materialis, obiecti fidei infra se: ita quod interea, quæ sunt materia fidei, quædam per se, & directe cadunt sub fide: quædam secundario tanquam ordinata ad illa. Secundò, quòd in litera conceditur, quod quædam de secundario pertinentibus ad fidem, possumus intelligere perfecte. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in historialibus. Viderunt si quidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, & miracula gestaque eius. Et beata Virgo vidit se virginem illum parere. Moralia similiter ratione naturali demonstrantur, quæ in nouo, & veteri Testamento comprehenduntur. Loquor autẽ virgineum partum, vitam, dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo hæc inquantum fiunt

* quæ. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

32

rum hominis. Nam infantium fuerunt homines Dei in quantum non venient. Constat enim quod intelligi perfecte in via non contingit. Licet enim beata virgo tenuerit per ¶ Præterea, Omne quod intelligitur, intellectu videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, vt supra * dictum est. Ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.

¶ Præterea, intellectus est certior quam scientia. Sed scientia & fides non possunt esse de eodem, vt supra dictum est.* Multo ergo minus intellectus & fides.

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

¶ RESPONDEO dicendum quod hic duplici distinctione est opus. Vna quidem ex parte fidei, alia autem ex parte intellectus. Ex parte quidem fidei distinguendum est, quod quædam per se, & directe cadunt sub fide, quæ naturalem rationem excedunt, sicut Deum esse trinum & vnum, filium Dei esse incarnatum. Quædam vero cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum, sicut omnia, quæ in Scriptura diuina cõtinentur. Ex parte vero intellectus distinguendum est, quod dupliciter dici possumus aliqua intelligere. Vno modo perfecte: quando scilicet peruenimus ad cognoscendum essentiam rei intellectæ: & ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, secundum quod in se est. Et hoc modo ea, quæ directe cadunt sub fide intelligere non possumus durante statu fidei. Sed quædam alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi imperfecte: quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis no cognoscitur quid sit, aut quomodo sit sed tamen cognoscitur, secundum quod ea quæ exterius apparent veritati non contrariantur: in quantum scilicet homo intelligit quod proponitur quæ exterius apparent, non est recedendum ab his, quæ sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea, quæ per se sub fide cadunt.

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

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum donum intellectus sit spiritualium tantum, an etiam practicum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod intellectus qui ponitur donum Spiritusſancti, non sit practicus sed speculatiuus tantum. Intellectus enim vt Gregor. * dicit in primo Moralium, altiora quædam penetrat. Sed ea, quæ pertinent ad intellectum practicum, non sunt alta, sed quædam infima, scilicet singularia, circa quæ sunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donum, non est intellectus practicus.

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

¶ Præterea, Donum intellectus illustrat mentem ad ea, quæ naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, vt ex supra * a dictis patet. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

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

¶ RESPONDEO dicendum quod sicut dictum * est, donum intellectus non solum se habet ad ea, quæ primo, & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent. Nam fides per dilectionem operatur, vt Apostolus dicit ad Galatas quinto. Et ideo donum intellectus etiam ad quædam operabilia se extendit: non quidem vt circa ea principaliter versetur, sed inquantum in agendis regulamur rationibus æternis: quinus considerandis, & consulendis secundum August. 12. De Trinit. * inhæret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur.

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum donum intellectus sit omnibus habentibus gratiam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non sit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gregor. 2. Moralium, * quod donum intellectus datur contra habetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam, adhuc patiuntur mentis habetudinem. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

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

¶ 3 Præterea, Ea quæ sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam, subtrahuntur. Sed gratia intellectus & aliorum donorum aliquando se vtiliter subtrahit. Quandoque enim dum sublimia intelligendo in elationem se

IN articulo tertio ostendimus hanc, & singularissimæ rationem responsionis ad secundum, scilicet quia quanto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto est nobilior: & considerandum est, quod sequitur fides, quod sequitur intellectum de practico & speculatiuo: & percipe quam bene exercitum, quod fides & theologia altior habitus est quam practicum, & speculatiuum: quod etiam infirmus confirmatur, & clarius exprimitur, quid de dono sapientiæ tractatur.

¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto dubium occurrit circa rationem aliatam in litera ad ostendendam necessitatem doni intellectus in habentibus gratiam; quia necesse est in intellectu cognitionem veritatis supernaturalis existere. Videtur siquidem hæc ratio nulla, quia dici potest quod cognitionem supernaturalem ad rectam necessariam ad salutem sufficit, & non est opus aliud donum.

¶ Ad hoc dicitur, quod ad rectam voluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam, sed exiguitur rectitudo fidei per seipsam, & subsistens ibi donum. Addit siquidem donum intellectus supra fidem rectam æstimationem per dilectionem de Deo ex charitate amando, vt infra qu. enti articulo dicitur. Et si dicatur quod hoc facit fides etiã non informis, tamen formaliter dicendum est, quod hoc facit fides formata sed non per seipsam immediate, sed mediante vltimus quærantur ratio quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicendum est quod hoc est propter imperfectam participationem luminis in hunc fidei. Ex eo namque, quod vnum in superiori participatur diuinius, inferius, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit, vt rectam æstimationem practice in intellectu modo à perfecta voluntate facit, vt velut multiplicatum per lumen doni intellectus hoc aliquantur. Signum autem hujus est, quod fides formata non differt ab informi penes id quod detenet ex parte intellectus, sed voluntatis. Et hoc enim sublimando fides informis cares

tali existimatione: & talis existimatio ad intellectum pertinet, videbitur quod congrue aliud lumen, scilicet doni intellectus addatur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto verificatur, quod omnes habentes fidem, intelligunt ea esse credenda, & quod ab eis nullo modo est deuiandum. Neutrum enim horum ab omnibus fidelibus intelligitur, siue de perfecto, siue de imperfecto intelligere in ista præcedentis articuli distinctionem sit sermo. Et de perfecto quidem satis constat: de imperfecto autem probatur, quia non omnes fideles intelligunt veritati eorum, quæ sunt fidei, non contrariari ea, quæ extrinsecus apparent. Sed hoc Theologorum fidelium vix est.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod hic est sermo de intelligere imperfecto, & quod hoc est commune omnibus habentibus fidem, si sana interpretatione peruiatur. Intelligere enim quæ exterius apparent fidei non contrariari, contingit dupliciter, scilicet positiue & negatiue. Tunc namque positiua intellectione, cognoscimus nihil apparentium fidei contrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extremi sic comparat, vt penetret in extrinseco extremo nullam esse contrarietatem ad ea, quæ sunt fidei. Et hoc attribuitur fidei pro quanto vtitur scientia creaturarum, & theologiæ in suum obsequium, nec est commune omnibus. Tunc autem negatiue intelligimus nihil apparentium contrariari veritati fidei, quando intellectus per negationem obstaculi nõ intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omni fideli, & attribuitur fidei: quia ex fidei dono inest cuilibet fideli, non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo contrario. Dubius enim in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur hæc litera.

¶ Secundo dicitur, quod Autor loquitur de intelligere, quod est actus intellectus dono, quod in recta æstimatione de fine per charitatem habito consistit. Constat enim, quod sicut intelligit Deum vt finem, & obiectum beatitudinis patriæ prosequendum: ita proposita in fide esse credenda, & quod ab his non est recedendum. Vnde Valerianus Cæci-

*cap. 36.

animus erigit, in rebus imis & vilibus grauiebetudine pigrescit: vt Grego. dicit in 2. Mora*. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

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

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd in omnibus habentibus gratiam, necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia per gratiam præparatur voluntas hominis ad bonum: vt Augu*. dicit. Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: quia ob iectum voluntatis est bonum intellectus, vt dicitur in 3. de Anima*. Sicut autem per donum charitatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, vt directè moueatur in bonam quoddã supernaturale: ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, vt cognoscat veritatem quãdam supernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam. Et ideo sicut donum charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqui habentes gratiam gratum facientem, possunt hebetudinem pati circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis. Sed circa ea ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur à Spiritu sancto: secundum illud primæ Ioann. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea quæ sunt necessaria ad salutem; sed circa alia interdum se subtrahit, vt non omnia ad aliquidum per intellectum penetrare possint, ad hoc quòd superbiæ materia subtrahatur.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum donum intellectus, inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. August. enim exponens illud Psalm*. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, præuolat intellectus, & tardè sequitur humanus affectus, sed in omnibus habentibus gratiam gratũ faciẽte est promptus affectus propter charitatem. ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

¶ 2 Præterea Danielis 3. dicitur, quòd intelligentia opus est in visione prophetica: & ita videtur quòd prophetia non sit sine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum facienteʒ vt pater Matth. 7. vbi dicentibus, In nomine tuo prophetauimus, respondetur, Nunquam noui vos. ergo donũ intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

¶ 3 Præterea, Donum intellectus respondet virtuti fidei: secundum illud Isa. 7. Secundum aliam literam, Nisi credideritis, non intelligetis. Sed fides potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo etiam donum intellectus.

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

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum * est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis à Spiritu sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu sancto. Huiusmodi autem motus cõsideratio in hoc est, quòd homo apprehendat veritatem circa finem. Vnde nisi vsque ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fine habeat, nõdum cõsecutus est donum intellectus, quantuncunque ex illustratione Spiritus sancti, alia quædã præambula cognoscat: rectam autem æstimationem de vltimo fine non habet, nisi ille qui circa finem non errat: sed ei firmiter inhæret tanquam optimo, quod est solùm habentis gratiam gratum facientem. Sicut etiam in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd August. nominat intellectum quamcunque illustrationem intellectualem, quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi vsque ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æstimationem habeat homo circa finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intelligentia, quæ est necessaria ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: non est autẽ illustratio mentis circa æstimationẽ rectã de vltimo fine, quæ pertinet ad donũ intellectus.

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

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non distinguatur ab aliis donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi consilium, ignorantiæ scientia, vt patet per Grego. 2. Moralium*. Non videntur autẽ differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab aliis donis.

¶ 3 Præterea, Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc sibi propriũ, quod est circa principia per se nota: sed donum

liæ sponsus interrogatus, si hæc crederet, dixit, Nihil est, quod possit verius credi. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam. de quibus solis est articulus ist.e

*ca. 32.

¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Fides importat solum assensum ad ea, quæ proponuntur. Nam superius dictum est, quod fides facit videre ea, quæ creduntur sub communi ratione credibilis, ergo non solum assensum facit.

¶ Ad hoc dicitur, quod ly, solum, non excludit omnem alium actum, sed actum vlteriorem, de quo est sermo, scilicet rectam æstimationem practicæ de fine vltimo: quasi dicerer, quod fides peruenit vsque ad assensum solum, & non pertransit vsque ad rectam practicæ æstimationem de Deo, quam habet quilibet in gratis existens. Et per hoc patet, quod obiecto nihil obstat hic Interæ.

¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum quintum & sextum.*

IN articulis quinto & sexto simul dubium occurrit, quia contradicit. Nam in quinto propter rectam æstimationem de fine vltimo donum intellectus negatur esse in non habentibus gratiam: in sexto vero recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed sapientiæ: quia iudicium de causis altissima ad sapientiam spectare dicitur. Æstimatio autem iudicium quoddam est.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod Autor non dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus, sed quod nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus & hoc est verum. Quia & illa existimatio & quodcunque aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donum intellectus: quantum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam, vel consilium: sicut quantum ad assensum

*In cor.

*ca. 36.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod Autor non dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus, sed quod nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus & hoc est verum. Quia & illa existimatio & quodcunque aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donum intellectus: quantum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam, vel consilium: sicut quantum ad assensum formatum, spectat ad fidem formatam.

¶ In eodem sexto articulo aduerte, quod Autor retractat seipsum quo ad distinctionem donorum in prima secundæ positam: vt ibi etiam notauimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis septimæ Articulum septimum & octauum.*

IN septimo autem & octauo articulis nihil debendum occurrit, nisi quod nonnq; cauent in responsione ad secundum 8 articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligeret donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit & natura & tempore quandoque donum intellectus, ad quod non spectat quodcunque intelligere, sed intellectionis perfectio saltem respectu vltimi finis, quæ est propria illis, qui sunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit Autor per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus: & ideo possit ly. Vniuersaliter. Natu siquidem est intellectus donũ perficere omnem perceptionem intellectuam spectantem ad fidem, siue illa præcedat, siue subsequatur donum intellectus.

*q. 7. ar. 8. ad 11.

*Arti. 3. huius q.

¶ SED CONTRA est, quòd quæcunque connumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo abinuicem distincta: quia distinctio est principiorum numeri, sed donum intellectus connumeratur aliis donis, vt pater Isaiæ 11. ergo donum intellectus est distinctum ab aliis donis.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, scientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguitur à dono scientiæ & consilii per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quòd etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum verò capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur seu penetratio ad intimo eorum, & secundum hoc supra * numerum donorum assignatur. Sed diligenter intuenti, donum intellectus non solùm se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, vt dictum * est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infra * dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum, non sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primò quidem & principaliter se habet ad veritatem primam, secundario ad quædam circa creaturas confideranda: & vlterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, vt ex dictis patet*. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primò quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundò autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æstimet his esse inhærendum, & ab eorum oppositis recedendũ. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum verò ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantũ verò ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

* 1. 2. q. 68. ar. 4. ad 11.

*Arti. 3. huius q.

*Ar. 3. q sequentis.

*q. 1. artic. 1. & 6. ad 1. & q. 4. ar. 2 ad 3. & ar. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifestè competit distinctioni eorum, quæ Gregor. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur. dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quòd peruersè iudicat circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia. & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamẽ, quàm fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donũ verò intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

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

ARTICVLVS VII.

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

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

1. 1. q. 68. ar. 8. & 1. 2. q. 69. ar. 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. &

Universidad de Deusto
Biblioteca

tudinem iudicii, vt dictum * est, si quidem certitudo iudicii fit
*ar. præ. per altissimam causam illius generis, per quã potest de omnibus iudicare, habet speciale nomẽ, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vno quoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia: cognitio verò rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicii appropriata ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solùm circa res humanas, vel solùm circa res creatas.

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

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio prima procedit secundum quod communiter nomen scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod re-
*q. 1. ar. ac. 1. stringitur ad iudicium, quod fit per res creatas.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est*, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidẽ respicit medium, per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale, potius est: ideo illæ scientiæ, quæ ex principiis Mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, vtpote eis similiores, licet quantũ ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secun-
Text. 20. do Physic., quòd sunt magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad sapientiã ad quam pertinet materialiter. Et econuerso cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quàm ad scientiam pertinet,

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum scientia donum sit scientia practica.

Infra q. 52 ar. 1. ad 2. Et 3. di. 35. ar. 3. q. 2.
AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd scientia, quæ ponitur donum, sit scientia practica. Dicit enim Aug. 12. de Trinit. *, quòd actio qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia, cui deputatur actio, est practica. Ergo scientia, quæ est donum, est scientia practica.

*Ca. 14. ¶2 Præterea, Grego. dicit in 1. Moral. *, Nulla est scientia, si vtilitate pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ dis-
*Ca. 32. crettione caret. Ex qua autoritate habetur, q̃ scientia dirigit pietatẽ. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua, sed practica.

q. præ. ar. 5. & 1. 2. q. 68. ¶3 Præterea, Dona Spiritus sancti non habentur nisi à iustis, vt supra habitum est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiã ab iniustis, secundum illud Iac. vlti. Scienti bonum & non facienti, peccatum est illi. ergo scientia, quæ est donum, non est speculatiua sed practica.

*Ca. 22. ¶SED CONTRA est, quod Gregorius dicit in primo Moral. *, Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre mentis ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam: ergo scientia, quæ est donum, est & spe-
*q. præ. art. 8. culatiua & practica.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum * est, donum scientiæ ordinatur sicut & donũ intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem Primo & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inhæret primæ veritati. sed quia veritas est etiam vltimus finis propter quem operamur, inde etiam est, quòd fides ad operationem se extendit, secundum illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur. Vn-
d. 1. 1. 4. de etiam oportet, quòd donum scientiæ primò quidem & principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundariò autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ Augustinus loquitur de dono scientiæ, secundũ quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primò. Et hoc etiam
*q. 8. ar. 5. modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est* de dono intellectus, quòd non quicunque intelligit, habet donum intelle-

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

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent, &c.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ non respondeat tertia beatitudo, scilicet Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ & luctus: ita etiam & bonum est causa lætitiæ. Sed per infi-
1. 1. q. 69. ar. 3. ad 2. 3. 2. 2. q. 28. ar. 1. 2. & 3. 1. 2. q. 34. & 35. ar. 1. 2. & 3. scientiam principalius manifestantur bona quàm mala, quæ per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex sui ipsius & obliqui, vt dicitur in primo de anima*. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet scientiæ dono.

¶2 Præterea, Consideratio veritatis est actus scientiæ. Sed in con-
6. con. fideratione veritatis nõ est tristitia, sed magis gaudiũ. Dicitur * Tob. enim Sap. 8. Non habet amaritudinem illius conuersatio, nec tædium conuictus illius, sed lætitiam & gaudium. ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ. 85.

¶3 Præterea, Donum scientiæ prius consistit in speculatione, quàm in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, vt dicitur in 3. de Anima *: neque dicit aliquid lætum & triste. Ergo prædicta bea- *Tex. 49.
titudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de *Lib. 1.
ferinone Domini in monte*, Scientia cõuenit lugentibus, qui 9.
dicerunt quibus malis vincti sunt, quæ quasi bona petierunt.

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

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

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

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

QVAESTIO DECIMA DE *Infidelitate in communi, in duodecim articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis oppositis. Et primò, de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundò, de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertiò de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶Circa primum considerandum est de infidelitate in communi. Secundò, de hæresi. Tertiò, de apostasia à fide.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum infidelitas sit peccatũ. ¶Secundò, in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertiò

¶ Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

IN Articulo primo quæstionis decimæ dubium occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur etiam omninò, quod infidelitas, id est nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturale: sed supernaturale tantùm. Ex hoc enim arguitur sic, Nullus peccat nolendo bona, quæ sunt supra naturam suam, etiam oblata, nisi fortè ratione contemptus: quia scilicet despicit offerentem, vel oblata. Sed homo, salua Dei & donorum suorum supernaturaliem reuerentia, potest ea nolle, valendo stare in suis solis naturalibus. ergo non peccat nolendo fidem suscipere. Maior patet in similibus. Nam rusticus nolens accepare similitatem, & cius nolens ascendere ad nobilitatem, & alij huiusmodi, non peccant. Minor est de se e-
Infrà q. 34. ar. 1. ad 1. Et 2. di. 39. q. 1. ar. 4. ad 4. *Cap. 4. & 10. †Cap. 5. nidens ergo, Si dicatur, quod quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo tenetur ad sanitatem: Vel quia Deus præcepit fidem suscipi ab omnibus, iuxta illud, Qui non crediderit, condemnabitur: ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictum est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiæ, nec angeli obligati fuissent ad fidem, quod est falsum. Contra secundum est: quia ratio præcepti vertitur in dubium. Apparet enim, quòd in alte præcipiatur alicui, aut ascendas suprà gradum tuum, aut occideris. Quum vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si iniquè & crudeliter rex terrestris offerret cunibus nobilitatem aut mortem, quomodo fas est dicere, quòd Deus misericorditurum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali præceto, aut hoc fuit sperare, aut mortem? Fidelitas namque hoc potius exigere videtur. Aut hæc solutio, aut priuatis ritis sectatur supernaturalis. Vobisque imputabitur quicquid vobis ex hac refutatione deerit.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia præcepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturæ, quas habent: & creaturæ rationales supra gradus naturales consummantur in participatione naturæ diuinæ; ita quòd sic institutæ sunt: consequens est, vt quemadmodum iustè subdantur præceptis spectantibus ad alios gradus, ita iustè subiaceant præceptis fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, quo participant diuinam naturam. Et licet hæc responsio apud doctos non egeat expositione, pro nonnullis tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua, est natura sensitiua, est natura intellectiua, est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum diuinæ sapientiæ rationem: ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione diuinæ naturæ ad primam rerum conditionem spectat: & tanto plus, quanto superius quæstio 2. articulo 1. dictum est, quòd perfectio naturæ inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetatiua, ad quam spectat conseruare individuum & speciem, oportuit hominem iubici præceptis spectantibus ad generationem & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones, oportet hominem iubici præceptis ad iram, timorem, & huiusmodi. Et similiter, quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas, oportet ipsum subiici præceptis spectantibus ad iustitiam, vel iniustitiam. Et eadem ratione, quia constitutus est vt in ipso sit natura diuina participatiue: ideo oportet ipsum subiici præceptis fidei, spei, & charitatis, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut non potest iure conqueri de Deo, quòd fecerit ipsum in gradu rationalis: ita non potest iure conqueri, quòd cõstituerit ipsum in hoc, quòd sit particeps diuinæ naturæ. Et quemadmodum data iam natura rationali, non potest quis refutare præcepta spectantia ad illam: ita data iam creaturæ rationali hac participatione, non potest refutare præcepta ad illam pertinentia. Et per hæc patet clare responsio & solutio quæstionis. Nam non est simile quod affertur pro finis: quia non præsupponitur, quod res posint homines constituere in gradibus sicut potest Deus, qui creat eos, sine nobis. Nec præsupponitur, quod homines sint iam constituti in gradu nobilitatis, vt in proposito inuenitur. Simile autem esset, si presupposito, quòd iam essent cives in gradu nobilitatis, & refutare vellent præcepta regia spectantia ad nobiles. Creaturæ namque rationales ab initio institutæ sunt, vt esserent & vt orerent, non solùm secundum proprias naturas, sed secundum diuinæ naturæ consortium: & propterea merito præceptis superna turalibus subiiciuntur, tenentúrque ad maximas gratias Deo, qui eas tanti fecit, vt tam excello gradu constituerit. Propter quod non solùm iustum est, vt non credendo priuentur bonis gratuitis, sed etiam vt damnentur, vtpote nolentes viuere secundum constitutam eis diuinitatis participationem à datore & distributore naturarum & graduum. Propter hos enim scriptum est: Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, dum in proprius naturæ manet opponens se altissimæ causæ iudicio: & ideo similia factos est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem, quia nolunt subiici præceptis, quibus tenentur, vt iam declaratum est.

*Tract. 89. in Ioan.

*Ca. 31.

2. di. 36. q. 1. ar. 2. ad 4. & 3. di. 13. q. 2. arti. 5. d. 1. ad. 4. *. n 16. & 11. to. 6. *Articu. præced.

*q. 1. ord.

¶ Super Quæstionis decimæ articulum secundum.

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

quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non habe-
10 rent. Quod exponens Augustinus* dicit quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

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

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

¶3 Præterea, Secundæ ad Corinthios 11. super illud, Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis, dicit glos.* quod si angelus malus se bonum fingat, & si credatur bonus, non est error morbidus, si facit vel dicit, quæ bonis angelis congruunt. Cuius
60 ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui ei inhæret, intendens bono angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate: non ergo est intellectu sicut in subiecto.

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

*q. 1. ar. 1. 2. 2. q. 10. ar. 1. 2. & 3. 1. 2. q. 71. ar. 6. 2. 2. q. 5. ar. 3. 4. & 5. 1. 2. q. 73. ar. 3. 4. & 5. 2. 2. q. 10. ar. 1. 2. & 3. 1. 2. q. 71. ar. 6. 2. 2. q. 5. ar. 3. 4. & 5. 1. 2. q. 73. ar. 3. 4. & 5. 2. 2. q. 10. ar. 1. 2. & 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

si credat quod Deum non esse incarnatum. Secundò negando, non sentiendo quod constat teneri a fide. Et hoc dupliciter contingit, vel non credendo simpliciter, vt si quis non credat Deum esse incarnatum, vel subdubio vacillando, vt si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latissimum extensum triplicem modum dubij, scilicet opinionis, suspicionis, & neutralitatis.

Quocunque autem dictorum modorum contingat dissentire voluntarie, id est cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et hæc intanda sunt à scriptoribus conscientiarum.

1.2. qu. 74. artic. 1.2. & 5.

¶ In eodem articulo quæstio de subiecto peccati sic mouetur, ad præcedentem librum recurratur, vbi sunt sunt fundamenta huius.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo nota pro habentibus visiones vltima verba, Quum incipit ad fuc adducere, id est mala & falsa & memento quod appellatione Malorum, vemunt hoc in loco mutis bona. Quum enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, sudent aut docent ad mutua bona, Spiritus sanctus non est.

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.*

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

Infrà q. 59. art. 2. et 3. qõ. 30. ar. 5. cor. Et mal. q. 2. artic 10. cor. & ad 2. & q. 3. arti. 8. ad 1. Et 8. q. 2. lec. 2. col. 4. Et Hebr. 10 le. 3. col. 4.

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

¶ Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quod quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, ad quod fit, conuersitio penis est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere est grauius secundum

*Lib. 4. de bapt. con. 130 naritas c. 20. *c. Quæro ergo.

auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contemnente veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritatis: per hoc auersionem habet a prima veritate, non solum secundum affectum, vt vitia moralia, sed secundum cognitionem, vt in litera dicitur. Ita propterea est omnibus grauius est.

¶ In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quod quantum ad quid Deum cognoscat: qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primò quia falsa videntur, quoniam infidelis, puta Iudæus vel Philosophus, resistens fidem incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit; puta quod est super omnia actus purus opinum omnium; prima causa, &c. Et hoc optimum non assumpsit se carnem, id est Deus, & confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas non essent de eodem, scilicet Deo; Et semper esset æquiuocatio inter fidelem & infidelem in disputando, & cætera. Secundò, quia præsupponunt vnum falsum, scilicet quod omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat infidelem errare in alio, puta quod Ismael non fuit filius Abrahæ, & similibus.

¶ Ad hæc ordinæ retrogrado dicitur, quod quia obiectum fidei est Deus, & opposita sunt circa idem, infidelitas circa Deum est. Et quemadmodum quicquid sub fide comprehenditur, intantum ad fidem pertinet, inquantum ad Deum reducitur: ita quicquid ad infidelitatem spectat vt ad Deum reducitur. Qui enim negat Ismaelem esse filium Abrahæ, affirmat Autorem sacræ scripturæ Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in alijs. Et propterea omnis infidelis falsè opinatur de Deo, vt in litera dicitur.

¶ Ad primum autem dicitur, quod aliud est Io. qui de infideli vt fo, & aliud de homine infideli habente. Non enim dicitur in litera, quod homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur, quod per infidelitatem non cognoscitur Deus, nec simpliciter, nec secundum quid, Non sim pliciter: quia falsa alicuius cognitio non est illius cognitio, sed error de illo. & propterea non facit appropinquare ad illud, sed elongari ab illo. Ignorantia enim præuc dispositionis elongat ab eo, quod sic ignoratur. Nec secundum quid: quia falsa enuntiatio, vt sic affert oppositum subiecti simpliciter, vel secundum quid, iusta materiam necessariam vel contingentem. Quia enim dicitur, Sortes non est visibilis, per falsam enuntiationem affertur non Sortes: quia non risibile, infert non Sortem. Quum autem dicitur, Sortes currit ipso sedente, affertur non Sortes nunc: quia affertur Sortes currens, qui non inuenitur. Et sic in omni materia patitur vt sic, nihil enuntiationis largitur de subiecto: quia opponitur subiecti refert. Et si dicatur, quod largitur saltem cognitionem incomplexam terminorum, dicendum est quod huiusmodi cognitio non spectat ad falsam enuntiationem, sed præsupponitur: & in proposito non spectat ad infidelitatem. Vnde in litera non dicitur, quod terminus non apprehensus non

*c. 2. ff. 71. ar. 6. & q. 73. arti. 3.

est Deus: sed quia id quod ipse opinatur, non est Deus, quod enim opinatur infidelis vt sic, non est Deus: vt declaratum est. Et per hoc patet solutio obiectorum. Aliquinocatio nauque esset in proposito secundum terminos incomplexos, qui supponuntur, si varie fuerentur: sed non sic est in proposito. Aliud est enim dicere, quod id quod supponitur incarnari, vel non incarnari est Deus. Et aliud est dicere, quod id quod affertur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate inquantum huiusmodi cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo. & des auersio maior est in ea, quàm in cæteris moralibus: quia affectum quidem à Deo; sed intellectum à creatis veritatibus auertunt, vt patet in virtutibus cardinalibus.

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

¶ Super

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Gregor. de Arimino in 18. distinctio. & ex his quæ vique ad 42 secundi tententarum, volente, quod omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credunt Deum esse malus mortaliter: quia deest in omnibus circumstantia vltimi finis, quia scilicet non fit recta intentione propter Deum vltimate: quia non cognoscit Deum vltimate diligendum propter se, & omnia alia propter ipsum.

¶ Et confirmatur, quia omnis intentio, qua aliquid aliud à Deo diligitur propter se, est mala: quia nullum aliud à Deo est diligendũ propter se, quia nõ est summe diligendum. Et probatur hæc vltima sequela, scilicet, non est summe diligendum, ergo nõ est propter se diligendum: quia propter se diligendum potest vltimate dilig: ita quod multis possunt propter illud vltimate diligere. Ergo est summe diligendum. Ergo à destructione consequentis nõ est summe: ergo nec propter se diligendum.

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

*2. d. 7. q. 1. arti. 2. co. fin. Et d. 41. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et Ro. 14. fin. *summitur ex Aug. & habetur in li. Sententiarum collecta ex Aug. ca. 106. *Actor. Apost. c. 10.

*2. qu. 5. ar. 1. & 2.

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

¶ Ad euidentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerũ, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quod sicut cum supremo agente sunt inferiora agentia, & multa prima agẽtia in genere hoc vel illo: vt patet in regnis & administratione cum vltimo hoc simpliciter totius reuinetur, sunt multi vltimi fines in genere in hoc & illo. Nec esse vltimum finem in hoc genere, derogat vltimo fini simpliciter, nec aufert ab vltimo fine in genere, ordinem ipsium ad vltimum finem simpliciter: quoniã in agentibus agens primum in aliquo genere, puta dux in exercitu potest considerari dupliciter. Primo, vt est caput & primum moueans in illo ordine: secundo, vt est motum ab alio: scilicet à primo agente simpliciter: ideo est vna & eadẽ ratio ducis primo & secundo modo sumpti: quia non est eadem ratio nouentis & moti, inquantum nouentis & inquantum moti, vt patet.) Proportionaliter in finibus oportet dicere, quod finis vltimus in genere, habet duas rationes. Vnam, quatenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quatenus est finis, quod omnia illius generis sint propter ipsum: quatenus verò est vltimus in illo quod ipse non sit propter aliud in illo genere. Alterum quatenus ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hac patet, quod propter aliud sit. Ex parte autem nostri considerandũ est tria. Primo, quod cognoscere Deum esse vltimum finẽ vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphysicæ habetur. Quum enim pars naturaliter sit propter totum & totum propter Deum, vt ibi ostenditur, cõsequens est, quod naturali ordine patet, quod homo seipsum propter Deum: vt vltimum finem amatur per hoc reliqua, quæ amat propter seipsum. Secundò quod diligere fit Deum contingit dupliciter, scilicet implicite & explicite, explicite quidẽ, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam: implicite autem cum se habet secundum affectũ ad res vt sunt. Et eo enim, quod res sunt rectæ ordinatæ & ad Deum mediante vniuerso, affectu tendens in res vt sunt in gradibus suis constituitur, tendit in eas implicite, vt sunt propter vniuersum & vltimate propter Deum. Tertiò, ad diligendum Deum explicite vt finem naturæ seu vniuersi, homo non tenetur semper quam fit affirmatiuum, nec fit illa quia non prius tenetur ad explicite diligendum, quàm ad explicite cognoscendum. Constat autem, quod post multum temporis adeunit homini hæc cognatio, naturaliter loquendo. Ad implicite autem diligendum Deum vt finem naturæ, tenetur homo statim. Et si non semper ad illum, quia est affirmatiuum: tenetur tamen quãdo operatur, semper virtualiter: aliquoin peccat venialiter vel mortaliter, defectu debitæ circumstantiæ vltimi finis. Ex his autem facile satisfit obiectis. Nam prima ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles & possunt per Philosophiam nosse Deum esse finem vniuersi: & si nescirent, sufficit ad euitandum peccatum in multis suis actibus diligere & intendere Deum implicite, habendo se quandoque ad res, vt sunt: quamuis hoc non sufficiat ad salutem æternam, nec ad euitandum omnia peccata.

¶ Ad secundum autem dicitur falsum esse, quod nihil aliud à Deo est diligibile propter se. Actus enim virtutum speculatiuarum, sunt diligibiles propter se: Et ad probationem, quod nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, quod licet aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde exempli gratia, perfectio partis intellectiuæ, quæ propter seipsam appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsum aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est consistere ipsum finem vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quædam sunt vltima in aliquo genere: & quædam non. Et quædam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quædam sunt finium bona, quia vtilia: sicut quædam sunt agentia, prima, quædam non. Et quædam sunt agentia, & quædam instrumenta agentium. Honor, & cætera huiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare summum bonum nullum malum est. Sed vbi decepti videntur isti, est hoc, quod non vident, quod appetere (verbi gratia) sere Philosophiam, quia est perfectio intellectiua, & nihil cogitando tam ante, quam tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicite: quod tamen est appetere idem propter aliud, puta vniuersum & Deum implicite, quia

naturæ. Vnde manifestum est, quod infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Vnde non oportet, quòd in omni suo opere peccent. Sed quandocunque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquo opus committere in actu, quod non refert ad fidei finem vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbũ illud est intelligendũ, vel quia vita infideliũ non potest esse sine peccato, cum peccata fide non tollantur: vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatũ est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter vinens vel agens, vehementer peccat.

Ad secundum dicendum, quòd fides dirigit intentionem respectu finis vltimi supernaturalis: sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua vera cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quòd infidelis non erat, alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam d nondum manifestata Euangelii veritate. Vnde, vt eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.

D, 402.

appetitus tendit ad rem illam vt est. Tendit enim ad illam propter se: & ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et similiter de alijs. Vnde in gentilibus quamuis non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfectæ ad optimum simpliciter: attus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, poterunt.

¶ In eodem quarto articulo dubium adiunctum occurrit. An vendentes in fidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultus ritum seruandum peccent. Et est ratio dubij præ parte affirmatiua. Quia sunt digni morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quod cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autem vendentes opportuna ad illud, quando fuit conscii intenti vsus, patet ex eo, quod illicitum indicatur vendere ballistas, & alia huiusmodi tempore belli inimici, vendere taxillos, & alia huiusmodi, hi qui abutentur eis. Pro parte autem negatiua: quia vendens aliquid, vt sic, non communicat cum emptore in futuro vsu, sed solum in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc si vendit iusto precio, &c. iuste transfert dominium illius rei in illum de vsu autem relinquit illi curam postquam erit transitum dominium.

¶ Ad hoc dicitur, quod vendere pertinentia ad ritum infidelium, contingit triplicitèr. Primò ea quorum vsus ad nihil est nisi ad infidelitatem, vt sunt idola, holæ sacerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, vt inferius in q. 169. artic. 2. ad quartum dicitur. Secundò, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, vt res naturales, puta animalia, frodus, flores, & huiusmodi, & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit triplicitèr, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumenta præbendo ad peccandum. vel nesciendo quod infideles ementes vtantur illis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorantia illa sit eorum, quæ fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quod infideles emunt illa pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quod vendendo illa communia ex scientia & fine intentione vsus mali futuri ex parte rei venditæ, non dat directe occasionem peccandi, vt in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vsum malum, sed indifferens) & ex parte voluntatis non est consensus ad hoc, vt sit habeat opportuna ad sacra sua (vt in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri vsus mali interimit: apparebit quod malus vsus, qui sequitur, non est respectu sic vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur: ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntatis, directe scilicet aut indirecte. Constat namque, quod talis vsus non est voluntarius directe: quum non sit à voluntate vendentis directe, vt patet. Quod autem non sit indirecte voluntarius

Universidad de Deusto
Biblioteca

rius, quia fcilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo sequitur malus vsus illarum rerum hinc patet, quòd venditor rei habentis vsum indifferentem, per se loquendo non tenetur cauere de vsu. Sed forsitan aliquoties oportet venditorem rerum solicitari circa hoc, quod est futurum. Per accidens autem, puta quia sunt consueti fieri mali vsus penes illum emptorem non tenetur nisi pro quanto potest & debet cauere, ne ille in alios vsus fiat. Hæc enim est natura voluntatis: mouere ad quod fcilicet potest & debeat voluntas velle. Constat autem quod licet venditor in casu malitiæ cauere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos à factis suis. Apparet autem hanc determinationem esse veram: quia ex ea solutur difficultatis accidentes in huiusmodi; scilicet de vendentibus ballistas tempore belli insulti. In his enim venditor non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire gelluin in istum: multo magis, quam particularem oppressione pauperis: & propterea illi non excusantur, sicut nec vendentes venenum, cõsci de malo vin futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tãto magis, quanto sola negotiatione venditionis hoc possunt. De venditoribus autem texillorum & aliorum huiusmodi in studio conferens erit sermo.

Super Quæstionis decimæ Articulũ quintum.

IN articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine specierum diuersorum vitiorum, an in vtroque ordine sit vera diuersitas specifica. Nam si distinguantur specie vitia secundum diuersitatem ad virtutem, non sufficienter determina è si superius de diuersitate specifica vitiorum & virtutum ex obiectorum posset discerni species peccatorum, nisi singularitter indudita cerneretur. Si autem nõ sunt veræ species, malè dicitur, quod infinita vitia opponuntur, &c. Constat enim quòd de pluralitate specifica est sermo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccatum, vt prædictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis. Et propterea species eius dupliciter assignantur. Non prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatæ & certæ: & hæc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes diuersam habitudinem ad virtutem. Prout autem sunt in genere mali, simpliciter assignantur ei species infinitæ. Et hæ sunt quæ in litera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter, non sunt species, sed priuationes specierum, sicut malum ipsum est priuatio generis, puta boni moralis: ideo species vitiorum secundum corruptionem requisitorum, non sunt veræ & propriæ species vitiorum simpliciter, sed tamquam quasi, id est in tali ordine. Hæ autem quæ determinatæ sunt simpliciter sunt species vitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diuersitate, & ad discretionem peccatorum sufficit illas certas species nosse. Hanc autem esse mentem Authoris in litera ex eo patet, quod distinctione factam in corpore articuli de duplici diuersitate vitiorum, ad distinctionem factam in responsione ad primum de duplici formali, conflat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur ac per hoc duplex ordo diuersitatis specificæ ipsius vitiorum penes duplex form ale in peccato attendi debet. Ac per hoc certæ species vitiorum ex parte obiecti, infinitæ autem ex parte recessus, pertendæ sunt. Et ad hoc explicandum in corpore articuli tractando de diuersitate vitii infinita, dicitur, Primo ly Vt, a rectitudine virtutis recedatur vbi ostendit, quod infinitas illa consistit in recessu à bono, ex qua parte peccata non habent veram speciem secundo reflimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur.

¶ Et confirmatur hoc ex præcedenti libro, vbi dicimus, quod corruptio quorumcunque requisitorum ad virtutem, ad illam vitium spectat, ad quod spectat obiectum, vt in quæst. 71. artic. vlt. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quod species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel nõ, videtur per accidens seu materialis. Remitti enim temperantiæ vel iustitiæ habitus vel non habitæ, eiusdem rationis est: & per idem aliquis expellitur de iustitia habitus, per quod resistit suscipiendo, vt patet in naturalibus; quia enim per frigiditatem resistit primo calido; & deinde susceptum repellit. Et in moralibus. Auarus enim per tenacitatem resistit expensis liaffis: & per easdem pecunias expendisse. Tunc quia distinctio specifica infidelitatis, debet penes obiectorum diuersitatem assignari. Hic autem assignatur penes diuersam habitudinem ad virtutem. ¶ Ad hoc dicitur, quod diuersitas specierum infidelitatis enumeratarum in litera penes obiectum attenditur. Quod sic patet, Quia ad hæc fidei proprius sic assertiuæ sententiæ veræ, & infidelitatis autem, diffentiunt contrariæ: id est contrarium sententiam, & propterea ea infidelitas contrarie opponatur fidei consequens est, vt species infidelitatis omnes in contrarium sententiam ferantur diuersimode. Et quia tam fides, quàm infidelitas fit contra intellectum mutuam à voluntate: ideo non secundum varietatem contrariæ sententiæ absolutæ, sed secundum quod diuersimodè variatur, voluntarie secutre contrariam sententiam, species infidelitatis summatur. Sunt in huiusmodi dissensu velut duo extremæ: Voluntarie secutre contrarium absolute, & voluntarie secutre contrarium prudentiæ. Et inter hæc medius, voluntarie secutre contrarii quodammodo prudentiæ & professę sententiæ. Et primum quidem constituit infidelitatem Paganorum, secundum Hæreticorum, tertium Iudeorum. Et hæc distinctio fit in litera, vt patet intuenti responsionem ad primam: in qua diuersitas

est.* Attingere autem regulam est vno modo circa vnam materiam. Sed à regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuersitas autem vitiorum, quæ vnicuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum diuersam habitudinem ad virtutem, & secundum hoc determinatæ sunt quædam species vitiorum, quæ opponuntur virtuti: sicut virtuti moralis opponitur vnum vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitiũ secundum defectum à virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundũ corruptionem diuersorum quæ ad virtutem requiruntur: & secundum hoc vni virtuti puta temperantiæ vel fortitudini opponuntur infinita vitia, secundum quod infinitis modis contingit diuersas circumstantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici malum posuerunt infinitum.* Sic ergo dicendum, quòd si infidelitas attendatur circa comparationem ad fidem, diuersæ sunt infidelitatis species, & numero determinatæ. Cũ enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ: & talis infidelitas est Paganorum siue Gentilium. Aut renititur fidei Christianæ susceptæ: vel in figura: & sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si verò distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis specie. Possunt enim errores in infinitum multiplicari: vt patet per August. in libro de hæresibus.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundũ intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sint plures infidelitatis species.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint plures infidelitatis species. Cùm enim fides & infidelitas sint contraria, oportet quòd sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, à qua habet vnitatem, licet multa materialiter credat. ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea verò quæ discredit infidelis, materialiter se habet in infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diuersæ species secundum diuersitatem eorum in quibus infideles errant.

¶ 2 Præterea, Infinitis modis potest aliquis à veritate fidei deuiare. Si ergo secundum diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignentur, videtur sequi, quòd sint infinitæ infidelitatis species: & ita huiusmodi species non sunt considerandæ.

¶ 3 Præterea, Idem non inuenitur in diuersis speciebus, sed contingit aliquem esse infidelem ex eo quòd errat circa diuersa. Ergo diuersitas errorũ non facit diuersas species infidelitatis. Sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

¶ SED CONTRA est, quòd vnicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit vno modo, malum, verò multipliciter: vt patet per Dionysium quarto capitulo. De diuino. & per Philosophum in secundo Ethicor.* sed fides est vna virtus. ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus consistit in hoc, quod attingit regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, vt suprà dictum

*Cap. 6.

Infrà q. 11. art. 1. cor. & q. 64. ar. 1. ad 1.

licet Euangelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idem secundum spiritum, tamen secundum se, & alius figura, specie differunt. Et licet fides Antiquorum & nostra sit eiusdem speciei propter vnitatem obiecti: tamen differunt ratione oppositæ fidei explicitæ Euangelii, & fidei implicitæ contineri tantũ diuersarum rationum quasi, vt in litera dicitur, in relationione ad primum, aliter vnitur fides, & aliter infidelitas illo vno obiecto fidei. Nam fides conuertitur ad illud, in fidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde vnitatem, hæc non: sed ex ipsa diuersa sententia contraria figuræ & veritati apertæ, ad quas infidelitas cõuertitur. Iam enim ostendum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositum dicitur, quòd figura vt sic, & figuratum, sunt eiusdem rationis, referendo ad rem figuratam: non autem ad modum habendi, propter quos diuersimodè ferimur in violationem virtusque professionis, sicut in extremum & medium, vt declaratum est. Nec obstat exemplum de seminibus, quia licet herbæ & granum specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum lædi non distinguũtur, nisi secundum magis & minus & secundum talem ordinem considerantur in moralibus. Negate autem principia & conclusiones, falsum est, quod fiat eiusdem rationis: quoniam distinguũtur negationes penes affirmationes.

quod conuertitur peccans, est formale obiectum peccati. Et ex hoc diuersificantur 10 ita species. Alio modo secundum rationem mali: & sic illud bonum, à quo recedit, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imo est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quod infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa, quam sequitur. Et ex hac parte eius species diuersificantur. Vnde 20 licut charitas est vna, quæ inhæret summo bono: sunt autẽ diuersa vitia charitati opposita: quæ per conuersionẽ ad diuersa bona temporalia recedunt ad vno summo bono, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est vna virtus ex hoc, quòd adhæret vni primæ veritati. Sed infidelitatis species sunt multæ ex hoc, quòd infideles diuersis & falsis sententiis sequuntur.

¶ Ad secundum dicendum quòd obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundum diuersa, in quibus errantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnum: ita infidelitas potest esse vna, etiam si in multis erret inquantum omnia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare, sicut etiam potest vnus homo diuersis vitiis subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto saluti principalioris membri magis contrariatur: ita peccatum tanto videtur esse grauius, quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides vnitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credẽtes. Ergo infidelitas eorũ est grauissima.

¶ 2 Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & in principalioribus veritati fidei contradicunt, sicut hæresis Arrii, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quàm hæresis Nestorii, qui separauit humanitatem Christi à persona filii Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt à fide, quàm Iudei & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorũ infidelitas est grauissima.

¶ 3 Præterea Omne bonum, est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia confitentur verus Testamentum esse à Deo, Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamentum. Ergo minus peccant, quàm Gentiles qui vtrumque Testamentum detestantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubitandi litera est: tum quia dicitur, quòd in generali possunt hæc tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis se præterire videtur. Tum quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur fidem Euangelii nullo modo suscepisse. Ex quo arguitur, quòd infidelitas sectæ Mahumeti, quia Euangelii fidem suscipere profitetur, quamvis illud peruertat, sub nulla harum specierum continetur: ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti nisi quæ dicta est, & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrarium fidei fit, & vtraque in litera tangitur, & penes primam non plures quàm tres differentiæ formales assignatæ apparent, quum in nullo apparet latitudo nisi materialis: sentire enim contrarium Euangelii professi vnũ formale est, & sic de aliis) penes secundum autem infinitæ species constituantur, quæ non sunt tam species quàm priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei, id eit co præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶ Ad primum ergo oppositum dicitur, quòd ly In generali, non dicitur ad præfumendũ se à specialissimis, quia liber ille de specialissimis est sed ad deuotandum modum diuersum in his speciebus, & in aliis, quæ attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam illæ assignantur penes sententias, fidem corrumpentes in specialis. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine: & sic de aliis: sicut species distinguuntur ipsæ sententiæ, quæ negantur. Hic autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes professum vel non professum fidei, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly, in generali.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur quòd non dicunt professus Euangelium, nisi qui Euangelium simpliciter profitetur, quod non fit nisi baptismus in fide Ecclesiæ suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum, quod dux eorum de Euangelio & de lege Moysi voluit, suscipiunt, & neutrum simpliciter profitentur sub infidelitate Paganorum cõprehendũtur, nullõque modo superadditorum, scilicet explicite, vel in figura, suscepisse Euangelium dicuntur in litera. Soli enim duo modi constituunt diuersitatem formalem suscipiendi, qui soli constituunt aliquũ veram professionem fidei.

¶ In eodem articulo quinto in responsione ad primum, nota, quòd illa verba quæ dicuntur ibi de diuersitate vitiorum oppositorum charitati vni & eidem Virtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: licet forte exponi possint multipliciter: secundum tamen planum litteræ sensum monstrant duos modos multiplicandi illa vitia & iuxta secundum modum confirmantur odium Dei & accidia iuxta primum vero reliqua vitia scilicet inuidia, discordia, contentio, schisma, & de quibus in tractatu de charitate erit specialis sermo inferius.

¶ In eodem quinto articulo nota, vtranque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima deferuit speciebus determinatis infidelitatis: in quarum qualibet contingit multos esse errores, in ordinem ad vnum primum obiectum, à quo infidelitas illa sumit speciem sicut econuerso in fide contingit esse multas veritates. Secunda autem deseruit speciebus infinitis infidelitatis: quamuis contingat etiam eandem formalem pluribus determinatis speciebus infidelitatis arretici, vt si fide Christianorum fiat Iudæus, erit reus hæresis ratione fidei Euangelicæ post eius professionem negatæ, & perfidiæ Iudaicæ ratione professionis Iudaicæ, contumpentis figuram Euangelii. Et sufficiant hæc etiam pro sexto 2. siculo.

¶ Super quæstionis decimæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis duo occurrũt dabia. Alterũ ex parte disputantium, alterum ex parte audientium. Ex parte quidem disputantium

*Ar. præ

d. 716.

d. 3.

*Art. 1. huius. q. *Locutã dicto.

1. ad Timoth. 1. lect. 1. fi.

*In Codice li. 1. ti. 4. & de 5. Tri. & si cat legge Nemo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia præter legem allegatam in litera, quæ habetur in lege, nemo. C. de summa Trinit. post beatum Thomam iura nouæ emanantes prohibentia laicis sub pœna excommunicationis disputare de fide tam publice, quam priuatim vt patet extra, de hæreticis, in 6. cap. quicunque. Et tamen sæpe volemos doctos laicos in publicis disputationibus respondere & arguere de multis materiis fidei. Ex parte vero auditorum, quia continue videmus religiosos disputare in capitulis generalibus coram vulgaribus de multis fidei, & hoc in locis vbi simplices non sunt solicitati ab infidelibus; & tamen in litera dicitur hoc esse periculosum.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quod diuersitas sententiarũ in ratione disputationis clausæ, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputates. Et q̃ referatur ad ipsam actum disputandi, est de ratione disputationis, sic quòdaliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent cõtra conclusionem, non esset disputatio, Sed quòd referatur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis vt patet in disputatione gratia exercitij: vbi non est diuersia opinio disputãtium. Rursus quia disputare de aliquare est diuersa proferre ea, quæ ta de aliare, illud solum est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitate rationum de illa re. Aeger hoc ille solus dicitur propriè, & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre cõtrariam rationem de fide pro, vel contra. Quãdo vero aliquis affert rationem aliquam contra fidem, non propterea, sed gratia exercitij non disputat de fide, nisi materialiter, sicut qui profert verba detractoria vel detrahat, nõ detrahit nisi materialiter.

¶ Ex his autem dicitur in proposito, quodquia verba formaliter intelligenda sunt, & pœnæ non sunt extendendæ quòdiura non prohibet disputationem de fide laicis personæ nisi formaliter intellecti. Hæc autem contingit, quando vel defendendia fides, vel confundendus error contrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitum est laicis, prohibente iure. Et ratio iuris est quia leges ferunt secundum id quod est in pluribus. Cõmuniter autem laici non sunt docti in fide, adeo vt sint theologi sufficientes ad hoc. Vnde posset licite contra hunc legem disputari à laico docto, quando casus esset; vt non secundum verba, sed intentionem legis agendum esset, prout in communi de huiusmodi interpretatione legum prædictum est. Et per hoc patet solutio primi dubii. Nam hominibi laici disputant de fide materialiter tantum, & gratia exercitij, vel potius honoris. Et propter

D.1014.

biæ faciens fidem: ea autem quæ sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adiucenda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publice disputandum.

¶ SED CONTRA est quod Actuum nono dicitur, quod Saulus inualescebat, & confundebat Iudæos: & quòd loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans & veritatem fidei pro certo non supponẽs, sed argumentis experiri intendens: proculdubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte vero audientium considerandum est, vtrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide turbantes. Et quidem [d] coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solicitati, siue pulsati ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidem. Aut omnino non sunt solicitati super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc enim simplices in fide confirmabuntur, & tollentur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio. Vnde Gregorius in secundo Pastoralis, Sicut incauta locutio in errorem potest trahere ita indiscretum silentium eos, qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo vero casu periculosum est, publice disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior, quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quæ magis fit contentione verborum, quam firmitate sententiarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex illa prohibet publicam disputationem de fide quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illam quæ est ad fidei cõfirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem secundum illud primæ Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni posscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundum illud ad Titum primo, Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.

*2. Petris c. 4.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum infideles compellendi sint ad fidem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matth. 14. quòd serui patris familias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligẽtes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit Chrysost.* Hæc dicit Dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti, ergo videtur quòd pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

¶ 2 Præterea in Dec. et,* distinctione quadragesimaquinta sic dicitur, De Iudæis præcipit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alii infideles sunt ad fidem cogendi.

¶ 3 Præterea, Augustinus* dicit, quòd cætera potest homo nolens, credere vero non nisi volens, sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

¶ 4 Præterea, Ezech. 18. dicitur ex persona Dei, Nolo mortem peccatoris, &c. sed nos debemus voluntatem nostram conformare diuinæ, vt supra dictum est.* Ergo etiam nos non debemus velle, quòd infideles occidantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, vt ipsi credant: quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia si etiam eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent.) sed propter hoc vt eos compellant, ne fidem Christi impediant. Alii vero sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici & quandoque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd per illam autoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per autoritatem Chrysost. inductam. Et August. ad Vincentium de se dicit,* Hæc primitiua mea sententia erat neminem ad vnitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, vt multi dicant, Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit: Sinite vtraque crescere vsque ad messem, qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc quod subditur, Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticũ. Vbi satis ostendit, sicut Augustinus* dicit cõtra epistolam Parmeniani, Cùm metus iste non subest, id est quando ita cuntsque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma cõtingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperunt fidẽ, nullo modo sunt cogendi ad fidem. Si autem acceperũt fidem, oportet vt fidem necessitate cogãtur retinere, sicut eodem capitulo dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: ita accipere fidem est voluntatis: sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, vt fidem teneãt. Dicit enim Aug.* ad Bonifacium comitẽ, Vbi est quod isti clamare consueuerunt, liberum esse credere, vel nõ credere, cui vim Christus intulit, agnoscant in Paulo prius* cognoscentem, & Christũ postea docentẽ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd, sicut in eadem epistola Aug. dicit, nullus nostrum vult aliquem hæreticum perire. Sed aliter non meruit habere pacem domus Dauid, nisi Absalom filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica si ex aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni sanat cordis tantorũ liberatione populorũ.

*Epist. 50.

*Cogentem.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum cum infidelibus possit communicari.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd cùm infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quòd vobis apponitur, manducate. Et Chrysost.* dicit, ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione, permittimus. Sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo cum infidelibus licet communicare.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit primæ ad Cor. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cum ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶ 3 Præterea, Dominus nõ potest vti seruo nisi ei communicando saltem verbo: quia dominus moner seruum per imperiũ. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos siue Saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 7. Nõ inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorũ, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 9. Mulier, quæ redeunte mense, &c. dicit glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, vt nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cõmunio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius cui cõmunio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus in

*Ho. 25. ad Heb.

aliqua charitate fiant: & apud moralem dicitur, quòd odernut peccare magis formidant, quam. Consequens est, vt cõstio principum minis & terroribus ad suscipiendum fidei non ad voluntariam omnino, sed seruilem voluntarium timent: ad per hoc ac sacrilegium. Et tenet hæc sequela, quia suscipere sacramenta fidei seculiter, est contumeliam inferre sacramentis. Prima autem sequela patet ex cõmuni hominum ratione. Rationabile quippe est, & vt in pluribus, quod minis, & terroribus principã conditi sacramenta fidei suscipientes, seruiliter suscipiant: licet aliquis forte de necessitate faceret virtutem. Sed in humanis attendendum est, quod in pluribus inuenitur. Religioni igitur aduersatur cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia ad fidem, quia aduersatur voluntario requisito ad sacramenta fidei. Vltra hoc quod aduersatur ipsi actui fidei, qui est credere, de cuius ratione est voluntarium, vt in litera dicitur. Quod sic intelligi. Medium debet esse consonũ & proportionatum fini. Sed credere est de genere voluntarij, & compulsio per metũ, &c. est via ad inuoluntarium, ergo. Patet minor, quia in q̃ metũ fit, quantum habet de metu, tantum habet de inuoluntario. In cuius signũ si nihil mutus ad effect, nihil intentantari hic peteretur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd sententia synodi duo cõtinet, scilicet iaudem principio, & prohibitionem ipsa est. Et ex secundo patet quod non approbat factum, ac per hoc insinuat, q laudatur principes de intentione. Multa enim mala intentione bona fiunt.

¶ Ad secundũ vero dicitur, quod minus malum videtur infideliter viuere occulte post suscepta fidei sacramẽta, quam libere infideliter viuere: quia euitatur communia sacramentorum. Et nihilominus ad hoc & tertium vnica responsione dicitur, q̃ non sunt facienda mala vt veniant bona, vt dicitur ad Rom. 3. & multo minus, vt veniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda contumelia sacramentis, vt filii in tertia & quarta progenie salũtur: quãdo de facto timendum esset probabiliter de oppositio: quia patres fidei in fide similes filis filiorũ nutrirent. Naturale siquidem hoc est.

¶ In eodem articulo octauo considera diligenter causam iustam belli cõtra infideles & compulsionis eorum, ac scilicet fidem Iesu Christi impediantur aliquo trium modorum, vel blasphemiis puta dicendo mala de Christo Iesu, aut fantsis eius, aut licentia eius, vel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem, vel persecutionibus, sive in communi, vt quotidie videmus Turcos inuadere Christiani nominis gentes, vel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidant. Et habetur super il lam: quoniam ad impedimenta fidei spectat, quod non sufferunt in terris suis prædicationem publicam fidei, quod præuiant abnegantes Christũ, & accedentes ad eorum fidem, & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones soluuntur.

*Ii. 3. c. 2.

¶ Super quæstionis decimæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem quæstionis aduerte distinctionẽ de iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et scito, quod non est termo de spirituali, vel temporali quo ad culpam, sed quo ad pœnam. Nã pro culpis spiritualibus punitis possunt vt in sequenti articulo de infidelitatis punitione dicitur, & dictum est in præcedenti, quòd pro blasphemiis, & diffamationibus, & impedimentis fidei possunt compelli, &c. Sed pœnæ spirituales, in infidelibus, qui omnino foris sunt, vtpote nec fores Ecclesiæ per baptismum ingressi, non exerceuntur, sed temporales. Et licet Ecclesia vt in sertis dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui nõ de linquunt, commorant do inter fideles, vt patet ex dictis, quòd scilicet propter impedimẽta fidei possunt infideles compelli, & debellationem tamen excepto belli indicio Ecclesiæ hos, nisi in casu in litera exposito, scilicet qui delinquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba Autor dixit in currere, & in responsione ad 6. eundum.

¶ Super quæstionis decimæ Articulum decimum.

IN articulo decimo eiusdem quæstionis nota primò statuta Ecclesiæ in litera allegata haberi extra, de Iudæis capitulis, Quũ sit. Ex speciali & Nulli. Et in decretis distinctione quinquagesimaquarta, cano. Nulla. Allegatum vero in responsione ad tertium ex capitulo, Multorum tradũ videtur. Nota secundò potestatem Ecclesiæ etiam super infideles nõ ei subiectos temporaliter, quòd scilicet potest eos priuare dominio tam vniuersali, quã particulari super Christianos, quamuis non faciat. Nota tertiò & meditare, quòd quia proportionaliter infideles dominũ cõtemnũt Christianos cognoscentes eorum defectus, & dominũ Christiani cõtemnunt religiosos cognoscentes eorum defectus: proportionaliter quippe se habet. Et propterea sicut cauendum est iuxta Apostoli sententiam Christianis corã infidelibus litigare: ita cauendũ est religiosis coram secularibus contendere. Sed nõ omnes capiunt verbum illud.

terdicitur, ne alii communicẽt. Et vtraque causa ex verbis Apostoli accipi potest primæ ad Corint. 5. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit propter ratione, Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ, cùm dicit, Nonne de his qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudeorum: quia non habent de eis iudicere spiituali iudicio, sed temporali in casu: cum inter Christianos commorantes, aliquam culpam committũt, & per fideles temporaliter puniũtur. Sed isto modo, scilicet in pœna interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium, qui à fide incœpta deuiant, vel corrumpendo fidem, sicut hæretici: vel etiam toraliter à fide recedendo, sicut apostatæ. In vtroque enim horum excommunicationis sententia profert Ecclesia. Sed quantum ad secundum modum videtur esse distinguendum secundum diuersas conditiones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide: ita quòd ex communione eorum cum infidelibus conuersio infidelium magis sperari possit, quàm fidelium à fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet Paganis vel Iudæis, & maxime si necessitas vrgeat. Si autem sint simplices & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communiones, & præcipuè ne magnã familiaritatem cum eis habeat, vel absque necessitate cum eis communicent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terram ingressurierant Iudæi qui erãt proni ad idololatriam. Et ideo timendum erat, ne per continuam conuersationem cum eis alienarentur à fide. Et ideo ibidem subditur, Quia seducet filium tuum, ne sequatur me.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd Ecclesia contra infideles nõ habet iudicii quo ad pœnã spiritalem eis infligendã: habet tamen iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnã infligendam: ad quod pertinet, quòd Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd magis est probabile, quod seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fidelis, quam e contrario: & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles: si tamen domino periculũ imminet ex cõmunione talis serui, deberet cum à se abiicere, secundum illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum & proiice ab te.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum infideles possint habere prælationem seu dominium supra fideles.

AD DECIMVM sic proceditur: Videtur, quòd infideles possint habere prælationem vel dominiũ supra fideles. Dicit enim Apostolus primæ ad Timo. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos omni honore dignos arbitrentur. Et quòd loquatur de infidelibus, patet per hoc quod subditur, Qui autem fideles habent dominos, non cõtemnant. Et primæ Pet. 2. dicitur, Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum Vndecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis perspice regulam permissionum in regimine propter bonum proueniens, vel malum vitandum: vt inde possis circa diuersa iudicare principes spirituales & temporales in permissionibus vsurarum & aliorũ huiusmodi. Hinc enim elicere potes, & cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, nõ conueniret Deo nec vlla intentione posset bene fieri) sed ex rationabili causa permissio sit bona moralier, vt potestationi consona. Causa autem rationabilis in litera ponitur ex parte boni, ne bonum impediatur, iuxta Domini sententiam, Sinite, de forte simul crescant tritici cum: & ex parte mali, ne fiat maxa sententiam Augustini, Auferatur mere trices &c. Et propterea ad hæc causar examinanda est permissio. Sed ea que, ne permissio sit admixta participationi.

¶ In eodem articulo vndecimo dubium occurrit, an tolerandi sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorum. Et est ratio dubij, quia libri defensiui sunt fidei seu perfidiæ eorum, & consequenter cultus & propterea sicut perfidia & cultus toleratur eorum, ita toleratur eorum, ita tolerandi sunt libri.

¶ In oppositum autem est, quia libri eorum prenisunt blasphemiæ contra Christum.

¶ Ad hoc dicitur quòd libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam cõperentes Iudæos absolute, vt sunt libri Testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi procul dubio velinquendi sunt Iudæis. Quidam editi ad confouendam iniam contra Iesu Christi diuinitatem, ne conuertantur Iudæi ad Iesu Christi fidem, sed persistãt in sua perfidia obstinati: & in libri, si sacularis adhic, sunt per Ecclesiã comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istor librorũ quia cultus Iudæorũ est quasi testis fidei nostræ sicut figura veritatis & vmbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito toleranda. Libri autem ili di recte blasphemi sunt, & totaliter mandandi pleni cõtra fidem fesu Christi & propterea nõ tolerandi sunt, & suppriimi possũt. Vnde Autor in articulo octauo dixit, quòd infideles compellendi sunt, vt fidem non impediant blasphemiis, vel malis persuasionibus. Constat enim tales libros blasphemis, & malis persuasionibus bonis & modestis, sed etiam dyscolis. Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur quòd infideles possunt fidelibus præesse.

¶ 2 Præterea, Quicũque sunt de familia alicuius principis subiunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infideliũ principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti maxime autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possũt fidelib⁹ præesse.

¶ 3 Præterea, Sicut Philosophus dicit in primo Politi. *Seruus est instrumentum domini in his, quæ ad humanam vitã pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his quæ pertinẽt ad operationẽ artis: sed in talibus potest fidelis infideli subiici, possunt enim fideles infidelium coloni esse, Ergo infideles possunt fidelibus præsidere, etiam quantum ad dominum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit enim Apostolus primo ad Cor. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & nõ apud sanctos? ergo videtur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subiiciuntur alio rum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subiunt, vt sequantur eorum impe rium; nisi illi qui subiunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelis defectus cognoscat. Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit. Ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, vel qual tercunque eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistẽti. Vbi considerandum est, quòd dominiũ, vel prælatio introducta fuit ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinũ, quod est ex gratia, nõ tollit ius humanum quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se cõfiderata, non tollit dominium & prælationem infideliũ supra fideles. Potest tamen iuste per sententia vel ordinatione Ecclesiæ autoritatẽ Dei habentis tale ius dominũ vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatẽ amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quando que facit, quãdoque autẽ non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum cùm fuerit fictus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad mercationem, teneatur infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia cũ ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis verò infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet possetinstituere: de iure & hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut etiam Dominus Matt. 17. obiecit, quòd poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filii: tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandũ. Ita etiam & Paulus cùm dixisset, quòd serui dominos suos honorent, subiungit, Ne nomen Domini &c. doctrina blasphemetur.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris, præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde nõ soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem, & vtile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorũ animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat iub militari clamide domo Diocletiani.

¶ Ad tertium dicendum, quòd serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificũ subdũtur eis ad aliqua spiritualia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium vel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudeorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetiit à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur 3. Regum 5. Et ramen si ex tali communicatione vel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestũ est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos eruando, sed peccato* videtur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, vt habetur in glo.* Rom. 2. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶ 2 Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ cõparantur: quia sicut Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit. Non est leuior huius legis seruitus, quam idololatriæ, sed non sustineretur quòd idololatriæ ritus aliqui exercerent: quinimo Christianorum principes templa idolorũ primo claudit & postea diruit fecerunt, vt Aug. narrat 18. de Ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudeorum tolerari non debent.

¶ 3 Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt supra dictum est.* Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶ SED CONTRA est quod in Decret. distinct. 45. cap. Qui syncera. dicit G. eg.* de Iudæis omnes festiuitates suas sicut hatenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberã habeant obseruandi celebrandique licentiã.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd humanum regimen derinatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem omnius sit omnipotẽs & summe bonus, permittit tamẽ aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illis, qui præsunt rectè, aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur: sicut Aug. dicit in lib. de ordine.* Auferatur meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quanuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quã tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimonia fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus qui nihil veritatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi fortè ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel diuisionem, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo: Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XII.

¶ *Vtrum pueri Iudeorum & aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri Iudæorum & aliorum infideliũ sunt baptizandi parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cùm filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem secundum illud Matth. 19. Quòd Deus conIunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 7. Quòd si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon* dicit, quòd si con iunx infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filii baptizari, eis inuitis.

¶ 2 Præterea Magis debet homini subuenirì circa periculum mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. cùm ergo filii Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus reliquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ 3 Præterea, Filii seruorum sunt serui & in potestate dominorum: sed Iudæi sunt seruitutis regum & principum. ergo & filii eorũ. Reges ergo & principes habent potestatẽ de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria, si eos baptizẽt, inuitis parentibus.

¶ 4 Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis à quo habet corpus. Non ergo est iniustũ si pueri Iudæorũ carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismũ consecrentur.

¶ 5 Præterea, Baptismus efficacior est salutem, quàm prædicatio: quia per baptismũ statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cæli. sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶ SED CONTRA est, quòd nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria si eorum filii baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd maximam habet autoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus emanlanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia authoritatem habet. vnde magis standum est autoritati Ecclesiæ, quàm autoritati vel Augustini

pueris infidelium vniuersaliter: secundum ex Durando de pueris infidelium aliquorum scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4. dist. 4. quæst. vlt. tenet, quòd Princeps benefacere, si pueros infidelium, inuitis parentibus baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur humanitas & quod nutrientur religiosè. Et ratio sua est, quam Autor tangit in quarto argumento: quia scilicet Deus habet ius dominii supra puerum magis, quam parentes. ergo vinculum potestatis paternæ non obligat in his quæ sunt contra præceptum Dei, Mõ ergo propter inuitos parentes prohibentur puerì à fide Dei.

3. q. 5. a. 2. ar. 10. Et quol. 2. q. 4. ar. 1. Et quoli. 3. q. 5. ar. 2. cor.

¶ Et confirmatur: quia Princeps debet cogere seruum plurium subordinatorum dominorũ ad seruitium superioris si inferior dominus vult eo vti contra superiorem. ergo maxime debet Princeps zelare pro dominio seruando supremi Domini, scilicet Dei: & per consequens non solum licet, sed debet Princeps auferre paruulos à dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei. Durandus verò in 4. sent. dist. 4. q. 1. artic. 2. tenet quòd licet non omnium, tamen eorum infidelium, qui sunt seruiti, licet filios inuitis parentibus baptizare auferendo eos à parentũ cura. Et ratio sua est illa, quam in secundo argumento Autor in litera facit, scilicet quòddle filius seruorum potest dominus facere quod vult, ac per hoc potest eos vendere & donare prope & longe: ac per hoc auferre à cura parentum: & tunc poterunt baptizari. Et quoniam Iudei sunt seruituti addicti, vt in articulo decimo Autor dixit, & extrà, de Iudæis capit. Et si Iudæos. dicitur. Ideo de filiis Iudæorũ sequitur, quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

¶ In hac materia diligẽtius obseruandum est, vt distincte loquemur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelũ sint inuitis parentibus baptizandi: & aliud, an pueri tales, scilicet filii seruorum infidelium. Valde enim hæc distinct. Et quia cum Scoto de primo est quæstio, cum Durando, verò de secũdo, & primum est communius: ideo à primo inchoandum est.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd præsupposito, sicut est rei veritas, quòd in puero baptizando sufficit fidei & intentio Ecclesiæ ad hoc, vt baptismus valeat, quod in cõmentarius sequentis libri Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum, tota præsens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem institiam, huiusmodi pueros auferre à cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, consilat quòd illicitũ est: quia non sunt facienda mala vt veniant bona. Et si non est contra naturalem iustitiã, nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus natũrale ius curam filiorum dedit. Et Autor quidẽ in litera super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autẽ super negatiua. Et nota quòd non est dissentio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium subsint eorum curæ quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestũ est esse verum, quoniam sicut naturali ordine adultus per propriam rationẽ, ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deũ. Sed quæstio est, an propter abusum huiusmodi iuris naturalis priuari possint, aut debeat parẽtes ipsi abutentes tali iure. Scotus siquidẽ ad hoc tendit, quòd quia parentes abutuntur iure suo: quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum, ideo Princeps debet eos priuare tali iure: quia faciendum est, quod conseruetur ius Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum potius, quam conseruetur ius parentum, vt videlicet seruetur ius parentum cum contumelia Dei. Hic cùm ordo peruertitur est. Vt autem clare veritas elucescat, opus est duplici distinctione. Prima est, quòd in subordinatis dominis potest dominiũ inferioris referri ad duos dominos. Sed ipsum inferiorem dõm, & ad supremum dominum, à quo est omne inferior dominium verbi gratia Dominiũ vnius comitis potest referri ad ipsum comitem, & potest referri ad Imperatorem à quo est illius dominium. Et in proposito dominũ parentum supra paruulos suos potest referri ad ipsos parentes, & potest referri ad Deum, qui instituit ius naturale, quo parentibus conuenit hoc dominiũ. Secunda est quòd dominium seu mandatum supremi dũi, quod per se ipsum mandat, seu exercet, dupliciter potest in filios. Primo, vt salius dominius inferiorũ simpleatur. Secundo, vt nõ obstantibus inferioribꝰ eorũ dominibus, impleatur. Verbi gratia, Potest Cæsar mãdare reparationem mœnũ dupliciter, Vno modo, vt fiat reparatio salua immunitate ciuis ab oneribus & exactionibus nouis. Alio modo non obstantibus huiusmodi immunitatibꝰ. Et in proposito potest dupliciter intelligi, Deum qui est vniuersorũ dũs, dominiũ seu legem fidei Christianæ instituisse. Vno modo, vt simpleatur, saluis naturæ legibus. Alio modo, vt non obstãtibus naturæ legibus, impleatur. Ex his autem adimuta illa maxima, Gratia perficit nõ destruit naturam & ordo pratiæ perficit, non dissoluit ordinem naturæ, manifeste apparet primo, & dominium parentum supra filios nõ est tam ipsorum, quam naturæ ac Dei, qui illũ instituit: ac per hoc cõparatio non est facienda inter parẽtes & Deum: sed inter Deũ institutorem naturæ, & seipsum Deum institutorem fidei. Vterq; enim ordo ab ipso & ipsius est. Apparet secundo, & Deus non sic legem fidei instituit, vt voluerit pro ea seruanda legem naturæ solui, quãuis hoc posset, sed instituit vt per media secundũ naturæ ordinem instituta, lex fidei impleatur vt patet ex maxima allegata. Et in cõmuni, quia diuina sapientia disponit omnia suauiter, & infirma per media rationis ac voluntate legẽ fidei impleat, quia fræ curæ naturaliter cõmissus est. Puer autem media ratione & voluntate parentũ, quorũ curæ naturaliter cõmissus est. Et si diceretur, q licet Deus instituerit legẽ fidei, nõ ad soluendã, sed perficiendã legem naturę absolute & simpliciter tamẽ in casu quo habentes ius naturale, illo abutũtur quia merentur priuari, illo statuit legẽ fidei habere locũ ablato ab abutentibus iure suo: dicentes, quòd hoc nihil aliud est quàm dicere, quòd Deus statuit legem fidei seruandam non obstante lege naturæ: quoniam quum lex naturæ secundum se non obstet fidei, quia verum vero non contrariatur: ad hoc solum dicitur non obstante lege naturæ propter casum, in quo obstare potest propter admixtam abusionem. Idem est ergo dicere, quòd statuit legem fidei implendam non obstante etiam lege naturæ absolute & in casu

ptizandi parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cùm filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem secundum illud Matth. 19. Quòd Deus conIunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 7. Quòd si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon* dicit, quòd si con iunx infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filii baptizari, eis inuitis.

¶ 2 Præterea Magis debet homini subuenirì circa periculum mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. cùm ergo filii Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus reliquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ 3 Præterea, Filii seruorum sunt serui & in potestate dominorum: sed Iudæi sunt seruitutis regum & principum. ergo & filii eorũ. Reges ergo & principes habent potestatẽ de filiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria, si eos baptizẽt, inuitis parentibus.

¶ 4 Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis à quo habet corpus. Non ergo est iniustũ si pueri Iudæorũ carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismũ consecrentur.

¶ 5 Præterea, Baptismus efficacior est salutem, quàm prædicatio: quia per baptismũ statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cæli. sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶ SED CONTRA est, quòd nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria si eorum filii baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd maximam habet autoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus emanlanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia authoritatem habet. vnde magis standum est autoritati Ecclesiæ, quàm autoritati vel Augustini vel Hieron. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquã habuit, quòd Iudæorum filii, inuitis parentibus, baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, vt Sylueſter Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisisset ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam Iudæorum filii inuitis parentibus, baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cùm ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperut: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia verò ratio est: quia repugnant iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primò quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum verò postquam ab vtero egreditur, antequam vsum liberi arbitrii habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero: quandiu enim vsum rationis non habet puer non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cùm voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est quòd filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsum rationis, à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrii, iam incipit esse suus, & potest quantũ ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibi ipsi prouidere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus, consentire fidei, & baptizari: non autem antequam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parentum, per quod datur intelligi, quòd ad parẽtes pertinet prouidere filiis de sua salute, præcipuè antequam habeant vsum rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugũ habet vsum liberi arbitrii, & vterque potest inuito altero, fidei assentire. sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis: sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortẽ temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde ducit in summũ Et in proposito, quia statuit, vt adultus media propria ratione ac voluntate legẽ fidei impleat, quia fræ curæ naturaliter cõmissus est. Puer autem media ratione & voluntate parentũ, quorũ curæ naturaliter cõmissus est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

casu, quo propter admixtum abusum obstat. Et propterea si primum est falsum, secundum quoque erit falsum. Vnde casus hæc nulla est.

¶ Et confirmatur, quia si parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale, respectu filiorum curæ, & admixta infidelitas, qua nutriunt eos ad suum ritum. Et licet secundum sit malum, & in eo peccent, mortaliter & propter hoc nõ solum filius, sed vita & fructus privari possint, ita quod possint iuste annihilari: primum tamen ius suum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud in statu naturale violari non vult quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶ Ad rationem ergo Scoti dicitur, quod pro cessus suus habet locum tunc solum, quando supremus dominus vult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus statuit vtrunque ordinem, naturæ scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum, minuitrante sibi ordine naturæ. Et propterea illa tantum imputatur hoc peccatum qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenetur. Et sic patet, quod exempla Scoti nõ sunt contra propositũ: quæ præsupponunt supremum dominum velle impleri ius supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit: & propterea non concludit. Hæc autem esse de mente Autoris, qui recte considerat verba literæ & responsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea nanque ea paucis quartõ argumento satisfecisse videtur, quia mediũ naturale, quo puer reducendus est in Deum, assignauit. Et hæc de primo.

¶ Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filii seruorum possunt iuste eis auferri. Absurdum autem iuste a cura parentum iam nulli fit iniuria, si Iesu christo per baptismum consecrentur. Ad veritatis autem euidentiam distinguendum est inter ad quod pronemit ex seruitute directe, & per se: & id quod prouenit ex ea per accidens seu ex consequenti. Quum enim seruitus, quo homini homo seruus est similis sit, ad ea tantum, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directe se extendit, vt effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est seruis comedere, colere Deum & alia, quæ sunt iuris naturæ & diuini, iniuria dominis exercere. Ex consequenti autem, seu per accidens, quemadmodum extenditur ad ea, quæ naturalis iuris sunt: ita ad ea, quæ diuini iuris sunt. Constat autem, quod dominus potest vendere parnulos seruorum suorum in seruos: & per hoc ex consequenti subtrahere eos curæ parentum, quæ est de iure naturæ. Pari, imo maiori ratione potest eos dare alicui Christiano, vt consecrentur Creatori suo: & per hoc iniuria parentibus, ea quæ sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est veritas, sit propter hæc duo Autor diabus viis in litera processit. Ex eo enim quod per se & directe seruitus ad ciuilia se extendit, dixit quod filii Iudæorum, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, non sunt iniuria parentibus baptizandi: & bene. Ex eo vero, quod ex consequenti seu per accidens potest nullam subtractionem a parentibus, hoc potest esse licitum, vius est loco ab autoritate negatiue, scilicet quod Ecclesia non consentit: quia Sylvester & Ambrosius non quæsierunt. Super qua tamen Ecclesiæ consuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶ Ad cuius plenorem intellectum scito, quod vti hæc via, vt scilicet ex consequenti pueri infidelium seruorum baptizarentur, iniuria parentibus, contingit bene & male. Bene quidem si omnia consonant rectæ rationemimale autem, si aliquid dissonãs concurrit. Et quia, vt in pluribus concurrunt multa diffonæ rectæ rationi, ideo Ecclesia non consuetudinem hoc facere: ideo in litera determinatur tam de pueris Iudæorum, quàm aliorum infidelium simul vno contextu, quod non sunt, iniuria parentibus, baptizandi. Doctrina nanque moralis secundum id quod vt plurimum contenit, tradenda est. Interuenunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculum fidei in ipsi parnulis, quum fuerint adulti: quod non cautatur ex subtractione eorum a cura parentum: quia quum adulti fuerint, & parentes suos in alia fide conspexerint, naturalis amor ad parentes imitabit, & aut vetta conuersatio magis solicitabit, aut permissa conuersatio facilem viam peruersionis dabit. Secundum est infamia fidei, quasi non sit a Deo, qui corda hominum regit, vt compellere velit Ecclesia hoc modo ad fidem: quum tamen oporteat sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Vnde dicentes, quod pueri Iudæorum possunt iniuria parentibus baptizari, adhibita cautela, dupliciter deficere videntur. Primo in hoc, quod cautelas ex parte autoritatis Ecclesiæ non dicunt, sed paruulorum tantum. Secundo, quod secundum cautelas, quæ vt plurimum apponi non possunt; doctrinam fundat quum tamen oppositum esse docendum, scilicet quod committet non hæresim, sed quando quæ exclusis inconuenientibus poteri licere. Et per hæc patet ad rationis ad obiecta, & intentio ac vis rationum literæ.

Supra q. 10. art. 5. Et infra q. 94. art. 1. ad 1.

*q. præc. ar. 2.

Dicit enim Hieronym.* & habetur in Decr. 24. q. 3. de Hæresis Græcè ab electione dicitur, quia scilicet eam sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorẽ, electio autem est actus appetitiuæ virtutis vt supra dictum est*. ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ 2 Præterea, Vitium præcipue accipit speciem a fine. Vnde Philosof. dicit in 5. Et hic.* quòd ille qui mœchatur vt furetur, magis est fur quam mœchus. Sed finis hæresis est commodum temporale, & maximè principatus & gloria: quod pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. De vtilitate credendi,* quòd hereticus est qui alicuius temporalis commodi & maximè gloriæ principatusque sui gratia falsas ac nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis sed magis superbiæ.

¶ 3 Præterea, infidelitas cùm sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere, sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apost. ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit dissentiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ SED CONTRA est, quòd falsitas veritati opponitur, sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati, cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

¶ RESPONDEO, dicendum quod nomen hæresis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autẽ, vt supra dictũ* est, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem volũtas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex supra dictis* patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum quæ sunt ad finem. Quia verò quicunque credit alicuius dicto assentit, nerfatione, & cognitione etiam in spe, secundum humanum cursum finis; absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consuetuit eos baptizare.

¶ *Super Quæstionis vndecimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis vndecimæ, dubium occurrit nouitiorum, quia non videtur verum quòd hæresis constituatur per hoc quod supposita adhæsione ad Christum, erroreve in his quæ sunt absit ab ipso quoniam contingit Christianum recedere a fide ipsius Christi, & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est hæreticus, & tamen non supponit Christum, ergo male in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod assentire Christo, contingit dupliciter, scilicet actu moris vel professione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpe concurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius: sed sufficit secundum, scilicet quòd characterẽ fidei in baptismo suscepto, Christum profiteatur. Sic enim in hæresi contingit apostatare, vt infernus patet in q. De apostasia.

¶ In eodem primo articulo aduerte, quod quia hæresis est vitium non in intellectu absolute, sed in eo vt moto a voluntate eligente, nulla propositio aut tenetis proprie loquendo, potest dici secundum se hæretica, sed solum, vt denominatur ab adhæsione tali ad ipsam. Quum enim vna & eadem propositio potest mortui non resurgent. ad omnes infidelitatis species pertinere, oportet quod nullam illarum secundum se fieri vendicet. Dicta nanque sententia ab hæretico hæretica, a Iudeo perfida, a Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se sunt contrariæ fidei & sic vocandæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, vel sacræ Scripturæ, aut determinationi Ecclesiæ de fide. Et istæ distinguendæ sunt: quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quarum scilicet contrarietas ad fidem est manifesta nobis: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem: sed earum contrarietas non est nobis manifesta: quia fides Ecclesiæ non determinauit, sicut ista propositio. Spiritus sanctus non procedit a Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur suæ contradictoriæ pertinenti ad fidem. Sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium: erat contraria secundum se tantum. Postquam autem patefacta est per determinationem Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos: & filii infidelium pertinacem præstantem post ipsum Euangelicum professionem in specie hæresis reponit. vt ex superdictis patet, & inde hæretica denominatur sicut columna dextra dicitur in respectu ad dextrum animalis.

¶ *Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundum.*

IN Articulo secundo eiusdem quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium aduerte diligentissime: quum hæresis ex tribus constituatur, scilicet error & sententia fidei spectant ad intellectum tertius autem scilicet pertinacia, ad voluntatem, & hoc superueniens præcedentibus, ita constituat rationem hæresis, vt sine eo hæresis, non sit, sicut nec fides sine voluntatis de terminatione: manifestum primo est, quod si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhesio non est hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est, quod si quis cognoscens aliquam propositionem spedare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verus Deus, credat esse falsam, desistens cum occurrit sibi, quod non est vera, consentis tali adhæsioni, quam non putat esse veram: talis adhæsio est vera & proprie hæresis. Sicut nanque præsentatio concubitu cum aliena vxore, consentiens in illum, crimen adulterii incurrit, & sic de aliis: ita præsentato error in fide cum notitia, quod est error in fide confensus in illum, hæreticum constituit. Et ex hoc patet, quod pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obduratione seu obstinationem: vt distinguitur contra infirmitatem, passionem & transitorium, seu lenient consensum: sicut dicimus aliquam formicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed sumitur pertinacia, vt æquimalet vero consensui præsupposita notitia, quod sit error, & quod sit in fide. Sive enim ex passione, sive ex infirmitate, sive ex quacunque alia causa peruertatur ad verum consensum in assensum propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quod sit contraria fidei, deinvera hæresis incurritur a Christiano Nam talis vere pertinax protunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quod teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animadvertat quod fides & infidelitas sunt contrariæ, & quod quemadmodũ illa per nitur alicuiu intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu voluntatis: & clare videbit, quod consentiens non solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de certa propositione fidei cognito o certo spectat ad fidem est infidelis, & consequenter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enim est principale videtur esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ vere ad eius doctrinam pertinent. Aretitudini ergo fidei: Christianæ dupliciter quis potest deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum & Iudæorum. Alio modo, per hoc quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat: quia nhil eligit ea, quæ sunt vere a Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quò hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: vt supra dictum est*. ¶ Ad secundũ dicendum, quod vitia habent speciem ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus & causam: sicut cum aliquis mœchatur, vt furetur, est ibi quidem species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostenditur, quòd mœchia ex furto oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere: vt patet ex his quæ supra de actibus dicta* sunt in commun. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sententiæ propriæ, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quòd oritur ex superbia, vel cupiditate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta a sectando, sicut Isid. dicit in li. Etym.* Et ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrunque pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia vel cupiditate, vt dictum est: * vel etiam aliqua phantastica illusio, quæ est principium errandi, vt etiam Philolophus dicit in quarto Meta. *phantasia autẽ quodamodo ad carnem pertinet inquantũ actus eius est cum organo corporali.

*Arg. 2

*text. 14

4. dist. 13 q. 2. ar. 1. ad 6. Et 1. Cor. 31. lect. 4. co. 2.

*Lib. 8. c. 3. 4. & 6. simul. sumptis.

*Ad Gal. cap. 5.

*Referetur 4. fere dist. 13.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis non sit propriè circa ea quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isido. dicit in libro Etym.* sed eorum dissentiones non erant circa ea quæ sunt fidei, ergo hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa proprium materiam.

¶ 2 Præterea, Materia fidei sunt res, quæ creduntur: sed hæresis non solum est circa res, sed etiam circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hiero.* quod quicunque aliter Scripturam intelligit, quã sensus Spiritus sancti efflagitat, a quo scripta est, licet ab ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest. Et alibi* dicit, quòd ex vetus mordatae prolatis fit hæresis. ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

¶ 3 Præterea, Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hironymus & Augustinus circa cessationem legalium: & tamẽ hoc est absque vitio hæresis. Ergo hæresis non est propriè circa materiã fidei.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit contra Manichæos,* Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid praeumve quid sapiunt, si correcti vt sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emendare nolut, sed defendere pertitut, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata nõ sunt nisi illo quæ opponũtur dogmatibus fidei, perquã iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quòd importat corruptionem fidei Christianæ. Nõ autem ad, corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictum est. Vno modo directè & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirectè & secundariò: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Phæriseorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad pharisaim pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturam, quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ Scripturæ retorquet, quod cõtrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatũ. Vnde dicitur Ezechi. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt sermonem, scilicet par falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per verba quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, vt supra dictum est.* Et ideo si sit inordinata locutio circa ea quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epistola ad* Proceru Episcopum Alexandrinum dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus nos, Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut Aug. *dicit, & habetur in Decret. 24. quæs. 3. cap. Dixit Apost. Si qui sententiam suam quamuis fallam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quærunt autem tota solicitudine veritatem corrigi, parati cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet nõ habent electionem contradicentẽ Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videtur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel aliter teneatur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem autoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta quæstione prima: *Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hieronymus nec Augustinus nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit in genere nisi mediante specie.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad idem tertium adiuerte quod autoritas vniuersalis Ecclesiæ, determinatiua de fide principaliter residet in summo pontifice: quod intelligendum quantum sum mus Pontifex est, quatenus, & non vt singularis persona, à Deo gubernatur in his quæ sunt fidei: ita quòd nõ potest determinare contra fidem: & propterea nec Hier. nec Aug. sententiam suam contra huiusmodi determinationem defendit. Et hinc habes quantum cauere debet à Panorm. extra de electione in c. significasti, velite quod magis doctoris, quam Papæ sententiæ in his quæ sunt fidei, standum est. Verò est editis illud quod mediocrum est.

Promittit medicinam Haut fabrica fabri.

Hæc autem in tractatu quẽ de cõparatione autoritatis Papæ & Cõcilij fecim*, magis ostẽdimus.

¶ *Super Quæstionis vndecimæ Articulum tertium & quartum.*

¶ Ad tertio & quarto articulo eiusdem quæstionis, vbi de punitione hæreticorum agitur dubium occurrit, An hæretici in mente solũ incurrant iuris positiui pœnas & præcipue excommunicationem. Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum vera, sed perfecta hæresis, ita quòd nõ est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatũ mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente est perfecte hæreticus: ita sicut fides est virtusque perficitur interius: ita infidelitas perficitur in dissensu interioti ex cõsensu voluntatis. Constat autem quòd ex cõmunicantur non hæretici manifesti, aut secundũ actus exteriores sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint ex cõmunicati. Et altera autem parte est, quia Ecclesia nõ indicat occulta. ¶ Ad euidentiam huius dubitationis scito, quod glossi. extra de hereticis cap. multorum. in Clementinis refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationẽ. Affert quoque ad hoc multa iura sit quoniam allatorum iuris quum multa quæ in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam indubitatam, vidissem, perspexi eiusdem minore perspicaciam, fultus nõ hominum rationes solu-

li. 18. de ciut. Dei c. 51.

*q. 3. ar. 1.

*videtur legendũ Proteriũ

*Ep. 162

*c. Quoties.

Universidad de Deusto
Biblioteca

*in exp. symboli

da, ex quæ soluuntur omnes difficultates: de fluitá pericrutatione in rium & doctorum alle- gatorum Diuabus agitur distinctionibus in hac re, atere. Prima est de occulto, q̃ est duplex, quoddã per se, & quod dam per accidens. Occultum per se est, quod ex iuratione sibi vendicat nõ subesse cognitioni sensitiuæ, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultũ vero per accidẽs, quod licet sensiu subiaceat, testem tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quod dupliciter exerceri potest. Primo solũ, vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel discredit, & huiusmodi: solũm in corde suo. Secundo potest exerceri, vt causa commissionis, vel omissionis exterioris, vt quã quis ex odio facit, vel omittit facere aliquid extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quæcunque.

4.dis.13. quæst. 1. art.1 co. Et quol. 10.ar.15.

¶ Ex his siquidem sumendum tibi est, quod licet occultissima perecedens & actus interiores, vt rationes exteriorum commissionũ, vel omissionum, subiaceant Ecclesiæ iudicio & censuris: occulta tamen per se vt sunt iustus interiores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quæ apparent. Deus autem intuetur cor, vt dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primo ad Corin. quarto. Nolite ante tẽpus iudicare, quousque veniat Dominus, qui manifestabit consilia cordium.

¶ Ex his autem patet primo, quod hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani pœnarũ reus. Si tamen peccatum hæresi non ratione censuræ annexæ, vt in processu annuali Romanæ curiæ referatur, sed absolute esset reseruatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est pœna, sed negatio vel adeptio iurisdictionis: quia superior potest vti in quantumcunque occultis. Patet secundo, quod si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatã sunum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nõ sit vlus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsimet: quia tunc hæreticis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, vnde posit ab Ecclesia scirl: quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores in

dicit Hiero, *Ad Damasum Papam, Hæc est fides, Pape beatissime, quam in catholica Ecclesia sin qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus a te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit.

ARTICVLVS III.
¶ Vtrum hæretici sunt tolerandi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiã Deus ad cognoscendam veritatem & resipiscant a laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, auferetur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ 2 Præterea, Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandũ. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. cap. 11. Oporter hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti nãt in vobis, ergo videtur, q̃ hæretici sunt tolerãdi.

¶ 3 Præterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, vt zizania permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizania significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerãdi.

¶ SED CONTRA est quod Apo. dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundã correptionẽ deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd circa hæreticos duo sunt considerandã. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud verò ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidẽ ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solũm ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim granius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarii pecuniæ, vel alii malefactores statim per seculares principes iustè morti traduntur, multo magis hæreticis statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iustè occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem; & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet. postmodum verò si ad huc pertinax inueniatur, ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum iudicio seculari mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieron. * & habetur vigesimaquarta quæstione tertia. *Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis a caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primò & secundò corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in autoritate Apostoli inducta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium cõprobatur, vt Apostolus

¶ Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.

IN primo articulo dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constituta in minoribus, seu prima tonsura, peccet relinquendo statum clericalem. Videtur enim quòd sic. Primo quia quælibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imo de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa autoritas Prouerb. 6. Homo apostata vir inutilis, &c. Ex quo habetur, quod non solũ est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, quia facit contra id quod in susceptione primæ tonsuræ suscepit, scilicet Dominus pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ autoritates ad hoc afferuntur. ¶ Ad euidentiam huius quæstionis sciendũ est, quòd religiosæ clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionem à bono supererogationis quidem ante susceptã tonsuram vel ordinem, debito autem post susceptum ordinem, aut tonsuram, (Ex quo enim accitus est in sortem diuinam, debitor factus est sui in ministrũ Dei) secundum se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed male fundatum: non ita quòd sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita quòd solitarie sumptum, malum sit: adiunctã tamen aliqua conditione honestati, potest. Et hoc patet ex eo, quòd pro aliqua necessitate licite aliquis post primam tonsuram, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oporteret esse bigamum, vel aliquid huiusmodi. Et quoniam ratio debiti institutam consistit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modum debiti attendendã est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria insinuãtur debita primo, quòd ipsi sint ministri Dei secundo, quòd exercent ministeria sua: tertio, q̃ deferant signa mundãti, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primum cõsecrati sunt per sacramentum ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet ob primam tonsuram: ab hoc retrocedere peccatum mortale est, quoniam hoc non fit nisi contemptu sacramenti, & sacramentalium, quum nouum iteretur. A secundo autem recedere absq; contemptu, quotidiana experientia, quia multi eorum nunquam exercent actus suos absque remorsu & repræhensione conscientiæ, testatur non esse damnabile. A tertio autem retrocedere, quod non sit mortale, ex eo probatur, quia hoc est ex iure positiuo, & non præcepto, nec voto firmatum, nec punitum. Manifestantur hæc ex eo, quòd licite huiusmodi clerici contrahunt matrimonia, & adeo licite, vt gaudeant etiam priuilegio clericali, vt patet extra, de clericis coniugatis in ca. 1. in 6. tamen deferunt habitum & tonsuram. Ex hoc autem, quòd licite ducere possunt vxores, sequitur quòd licite possit se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretalibus eodem titulo in ca. Diuersis, & in quo oportet eos secularium negotia immiscere, vt patet in eodem in ca. Sonnacs. Ex hoc vero sequitur vlterius, vt textus nunc dictus deducit, quòd tonsura ipsius talis exercentis in ministerij clericalis vitoperium redundaret. Et sic non solũ, qui in ætate minori tonsura susceperunt, vt in ca. Consultationi sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris non cogunturad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad vltimũ infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi & tonsura huiusmodi, non est præceptum, aut punitum à iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum coniugalem, in quo oportet hominem communiter secularibus negotiis immiscerì, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tamen videtur quòd secundum indulgentiam, qua venalia permittuntur, huiusmodi habitus & tonsuræ dimissio fiat, sicut & implicatio in negotiis secularibus.

¶ Ad primũ ergo in oppositũ negatur q̃ huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad

periculo mortis eos non tuetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso: quod est semper dimittendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum commisso, quod non est nostri arbitrij dimittere, vt Hieronym. *dicit: sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei & vtilitati proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd alii infideles, qui nunquam fidem acceperant, conuersi ad fidem, nondum ostendant aliquod signum inconstantiæ circa fidem: sicut hæretici relapsi. Et ideo non est similis ratio de vtrisque.

Matt. 18 *Supra illud. Si peccauerit in te.

QVAESTIO DVODECIMA, *de Apostasia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de apostasia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat.

¶ Secundò, vtrum propter apostasiam à fide subditi absoluantur à domino præsidentium apostatarum.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum apostasia pertineat ad infidelitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Vnde quòd apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principiũ, nõ videtur ad fidelitatẽ pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt. sed apostasia videtur esse omnis peccati principium. Dicitur enim Eccle. 10. initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Et postea subditur, Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem.

¶ 2 Præterea, Infidelitas in intellectu consistit. sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiã interiori voluntate. Dicitur enim Prouer. 6 Homo apostata vir inutilis, gradiens ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum: & in omni tempore iurgia seminat. Si quis etiam se circuncideret, vel sepulchrum Mahumeti adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directè ad infidelitatem.

apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est ista, quæ est hæc peccato mortali. Vnde Autor in litera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericatura vel sacrum ordinem in eligendo tameo species apostasiæ nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine, intuitus per hoc, quòd apostata hoc modo non est nisi qui à sacro ordine, vel professione religiosis retrocedit.

¶ Et cõfirmatur autoritate iuris extra, de apostata, in capitulis, Tuæ & Anobit. Vbi patet, q̃ apostasia ob abiectũ habitum, crimẽ, infamia, & punitio coactiua cõcomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶ Ad secundũ dicitur, quòd licet retrocedens à statu clericali nõ prosequatur sortem domini, quam inchoauit, & propterea peccet venialiter, vt dictum est: non tamẽ ex hoc sequitur, q̃ peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec voto ad prosequutionem astringitur.

¶ Ad tertiũ dicitur, q̃ nulla est autoritas authentica in contrarium quantum viderim: imo Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. non inuenitur hoc dicere.

¶ In eodem primo articul. aduerte, quod quũ apostasia à religione, sit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, cõsequens est q̃ si quis à sua religione retrocedat, in alia tamen rem intrans, nõ fit apostata à religione ac per hoc nõ incurrit pœnas contra Apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalẽ religionem, præter quã Carthusiensem transeat absque debita licentia, fit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talẽ iusta statutum Martini quinti.

¶ In eodem 1. arti. dubium occurrit de apostasia à religione, an religiosus recedens incõsulto prælato suo, & nõ subijciens se alterius obedientiæ, sit apostata, vel non. Et videtur quòd sic, autoritate Innocentij in ca. fin. de renũ. & in cap. Intelleximus de regu. & quali. ordi. Verũ si diligenter considerata fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet: quia religiosus cũ habitu sine licentia & alterius obedientia manere à superiore cõtingit, primo eo animo & intentione, vt religiosus amplius non sit & talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia & crimis annexis, ex hoc q̃ defert habitũ, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenẽtur apostatæ sine habitu. Secũdo cõtingit, quòd non recedat ore vagetur extra animo retrocedendi à religione sed propter prælatorũ forte rigorẽ, aut propter ibidinẽ vagãdi, aut aliqui huiusmodi: & talis nõ est apostata, sed fugitiuus, & vagus. Et quod hoc sit verũ, patet ex hoc, quod apostasia consistit in retrocessione à religione ac per hoc qui retrocedit cõsensu, nunquã apostasiã incurrit quamuis mutuat peccatũ inobedientiæ, & rebellionis contra præceptũ prælati exeundo, sicut etiã thaas in claustro, & nolens personaliter obedire prælato aliquã mittẽ præcipienti, rebellis est nõ apostata, propter quod dictũ Innocentij in primo casu exprimitur: in illo tamẽ tantũ putãs ipsum intẽdere, qui delatione habitus nõ excusatur apostasiã docere voluerat. ¶ Et reponendũ ad secundum, confirmationem habes, quod ab eius exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis puta fidelis & infidelis, sicut signifanitatis sanum. Et sic nõ quod exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quod potius thura idolis, peccat mortaliter, etiãsi sit tunc cadens in constantissimũ virum. Nullus enim timore excusat ab his, quæ sunt secũdum le mala, quale est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori, non appositio fidei, sed opposito fidei confessionis. Et propterea licet talis non sit hæreticus, nec idolatra secundum mentem, est tamen idolatra actu exteriori, & iubetãtibus Dei & hominum contra idolatriã: quia homo iudicat ea quæ extra sunt, & Deus voluntatem consentientem in exterius sacrificium cõtra se. Minus

Universidad de Deusto
Biblioteca

tamen exercenda sunt propter timorem iura contra ipsum.

¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

IN art. 2. eiusdem quæstio. 12. dubiū occurrit. an propter excommunicationem cuiuscunque causæ iustæ, an solū propter excommunicationē ex causa apostasiæ à fide dimittum adstringatur. Et est ratio dubitandi quia in Decretis. 15. quæstio. 6. capit. Nos fanctorum. quod Autor in litera affert, & in canonibus, absolute dicitur q excommunicatio absoluit à iuramēto fidelitatis, donec excommunicatus dominū ad satisfactionē venit. Et in tantum hoc accepta-
* Est August. in Psal. 124. * quæst. 3. cap. Iuliano.
tur, vt Canonistæ dubitent, an etiam absoluat à debito soluendi mutuum acceptum. Ex altera parte occurit, q Autor speciale aliquid de apostasia videtur vel le dicere. In cuius signū in respōsione ad tertiū dicit, quod non est eadē ratio de apostasia & aliis criminibus.

¶ Ad hoc dicitur, quōd in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directē spectat ad Theologum de sententia autem extensiuē & secundario, idcirco litera de demerito criminis intelligenda est, quōd speciale aliquid quærit & dicit. Potest enim Ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimē apostasiæ aliide, demeritum hoc sibi vendicat: quia totaliter separat à Deo: & omnis æquitas postulat, vt violati fidē Deo, abstrahatur fides aliorū: idēo hoc specialiter de apostasia dicitur. Est Non tamen dictum est, quōd pro sola apostasia pœna hæc incurratur: nec loens ab auctoritate negatiuē vanitas est. Quia vero ecclesia in allegatis iuribus voluit, quōd excommunicati absolutē: ac per hoc ex quacunque causa incurrat eadem pœnam: ideo ex parte sententiæ ecclesiæ nihil est speciale in apostasia, quod non est in excōmunicatione propter alia crimina.

¶ In eodē art. circa illa verba, Et ideo quam cito aliquis per sententiā denuntiatur excōmunicatus propter apostasiā à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento, &c. dubium duplex occurrit primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, q subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo supposito, quōd sic, An exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quōd est privatus dominio & iure fidelitatis, vel sufficiat denuntiatio conferre, scilicet quōd est excommunicatus, & cætera. Et est ratio dubitandi vtrinque ex litera, quia exprimitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solum centuræ, & hoc quo ad secundum.

¶ In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure per latam sententiam diffinitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur, ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui cōstat principē fecisse aliquid, propter quōd persecuerat in excommunicatione, est absolutus, &c. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quōd est excommunicatus: sed exigitur declaratio, quōd incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamuis Canonistarum sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulis solicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur quōd quia regulariter in pœnis, quæ non sunt ecclesiasticarū cōstitutarum, declaratio iudicis d executionem pœnarum, vt in ca. Cum secundum. de hæreticis. & habetur. & sufficiat, vt idem dicitur, sententia q. 30. iudicis super crimine, ad executionē Ideo mādubie tenendum est, & quōd exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quōd sufficit declaratio criminis seu excommunicationis, cū cōmuna est à iure talis pœna, Tunc enim in suo principali intelligitur declaratum accessorii. Dicit autē regulariter, quia Panormita in ca. Cum nō ab homine extra de iudicis. excepit casum, quando factum est notorium vt nulla sit opus de declaratione. Et à Felino in capit. Rodulphus. de reserip. multa adhuc affirmando affert. Periculosa tamen videtur mihi huiusmodi exceptio: quia quādiu notorietas facti tolerantur à iudice, tolerādum quoque iniuriatur ordo iudiciorum, & priuati tenentur facere quod superior timet attentare. Quod eniteretur, si principe existente notorie hæretico Ecclesia tacens vellet subditos illi non parere. Accedit ad hæc, quōd sententia declaratoria nō semper exigitur propter facti, aut iuris incertitudinē, aliquin quādo esset eiusdēta facti absque hoc, q esset notorietas, nō esset opus declaratione, quod est falsum. Sed exigitur propter autoritatē manifestationē vt q autoritas publica inchoata perficiat iudex. Quo fit, vt alterū de duobus dicendū sit post factū dānatū à iure condentes sententiā declaratam ex quiris, aut notorietate exquirere sententiæ declaratoriæ iudicis. Quod quantum ad claritatem notitiæ est verum: sed quantum ad autoritatē charitatis, nescio esse, nec credo verum. Potest tamen distinguendū inter posse & debere. Et quōd quando est ita notorium, quōd nulla possit fieri ignorātia excusari, nō tamen teneantur ad exequendum quantū diuinū iudex tolerat, vt fit notorium facti fortiatur effectum sententiæ declaratoriæ, quantum ad in ea manifestationem, & nō lic. ad hoc, q esset notorium, nō ex. Et quantum ad autoritatē. & Ita Et in materia præcedentē, pœnæ diligenter adiuat. Sed te, quōd oportet perfectū primum notorium: quia tractat actionem, & quandō quis excommunicatus est.

¶ *Super Quæstionis decimætertia Articulum primum.*

IN art. 1. quæst. 13. dubiū multiplex occurrit circa diffinitionē in litera factā de blasphemia in opinione tantū, vel etiā cum detestatione affectus, & illius membra. Et primo circa ipsam diffinitionem, quia insufficiens, quoniā deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantum. Nam contingit diuinę bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum. Secundo,

eundo addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio absque falsa opinione exercendo solam detestationem voluntatis: et contingit sic à Christianis blasphemis. Dicentes enim, quōd non potest facere Deus, non ideo dicunt, quia credunt Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo primi.

Secundum dubium est circa primū mēbrum, scilicet in opinione intellectus tātum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, nō est blasphemia, sed erroris & ignorantiæ cōsequatio, blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inneniretur in solo actu intellectus: quoniam absque voluntate nullū est peccatum in mortalib. Secundō, derogatio, quæ cōsistit in falsa de Deo opinione intellectus tātum, si est voluntaria, est peccatum infidelitatis per hoc aut blasphemia est species infidelitatis, quod non consonat supradictis: aut blasphemia nō consistit in sola opinione intellectus. Et & tertiū dubiū coincidit cum primo. Quomodo de ratione blasphemiæ sit falsitas, vt in litera insinuatur in corpore, & in responsione ad tertium. Et expressē in responsione ad primū dicitur, quōd ille, qui contra Deum loquitur contumiosē inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, nō solū secundum veritatē intellectus, sed etiā secūdū prauitatē voluntatis, &c. Et est ratio dubij: quia contingit blasphemare ignominiosē, nominando pudēda membra Christi, quæ habet, & etiam ipsam altitudinem, & iustitiā & potentiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

¶ Ad eaidētia horū ex quibus pēdet intellectus totius materiæ de blasphemia, tria declarāda sunt. Primō in quo actu cōsistit blasphemia. Secundō, quomodo in illo inueniatur semper falsitas. Tertio, quomodo se habet ad illā fides & malignitas. Quo ad primum. Sicut in fide iniuatur duo, scilicet assentire articulis fidei, & dicere locutione exterior, vel interiori ea, quæ sunt fidei, & primo pertinet ad ipsam fidē, secundum ad confessionem fidei, iuxta illud: Credidi propter quod locutus sum ita in infidelitate inueniūtur duo, scilicet dissensus ad ea quæ sunt fidei, & dicere intus vel extra contraria his, quæ sunt fidei. Et primum horum spectat ad infidelitatis vitium & illius species: secundum autē ad blasphemiæ vitū, ita quōd blasphemia cōsistit in dicere intus vel extra cōtra Deū. et quoniam semper in materia morali, quum de actibus est sermo intelligitur de voluntariis: ideo intelligas, quōd blasphemia consistit in dicere voluntario contra Deum. et quoniam dicere multipliciter contingit, scilicet enuntiatiuē, imperatiuē & operatiuē, quocunque modo dicat quis cōtra Deum blasphemia est.

¶ Quō ad secundū discurrendo per singula, patet primo in blasphemia enuntiatiua semper esse falsitatem, in tribus modis in litera positis. In quarto autem qui tamen non est alius à prædictis, scilicet quum aliquis ignominiosē nominando membra pudenda sancti Christi, vel sanctorum, quæ in veritate habent, falsitas inuenitur: quia quum non derogetur Deo, ex hoc, quōd dicatur talia habere, sed ex eo quōd vt vituperabilia dicuntur in actu exercito, consequens est vt falsum dicatur, quoniā nihil habēt sancti vituperabile. Et licet blasphemi huiusmodi nō dicāt in actu signato & cōtos habere aliquid vituperabile, tātis tamen hoc dicūt in actu exercito ex modo dicendi ignominiosē enūtiando, Neque enim solo vocabulo significatiuo enūmatur, sed etiam nutu, & signis aliis. In blasphemia autem optatiua imperatiua, & figura est alia eiusmodi, falsitas nō consistit in enuntiatione eius, quōd est vel nō est, sed vt sit vel non sit, quod nō potest vel decet esse. Qui enim optat Deum non esse beatum aut esse maledictum & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse vel nō esse: sed vt sit vel nō sit, quod esse nō potest aut debet. Et si optatiuē dicantur, aut exponantur nominata pudenda Sanctorū in ignominiā patet falsitas: quia dicūt & optant, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, q nō est differētia formalis inter ignominiosē dicēdē pudēda, quę habēt sāctōrū & dicētē ea, quę nō habet: quoniā in ratiōe vituperabilis vtrūque dicitur, & falso, quāuis à secūdo etiā materiale falso dicatur & propterea prior sit.

¶ Quo ad 2. Blasphemia potest esse cū fide, & sine fide. Contingit enim vtroque modo dicere, quod Deus nō potest facere hoc, vel illud. Et hoc nō solū verbo exteriori, vt patet, sed etiam interiori. Potest enim qui credēs Deū omnipotentē velle dicere secū, vt iniuria Deo faciat q Deus nō potest, & delēdari in hoc mēdacio: quia pōt cōcipere oppositū eius, quod credit & scit: quāuis nō possit tali opposito assentire. Et licet omnis blasphemia (vt dictū est) quia est voluntaria, sit à voluntate mala: nō tamē omnis est cū voluntate affectū ad derogādū diuinæ bonitati, sed aliqua tantū, vt litera dicitur. Sicut omne credere est volūtatis, nō tamē omne credere est à volūtate affectū charitate Dei, habet enim malitia hæc, de qua est sermo literæ, se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

¶ Ex his aūt facile patet solutio dubiorū. Nā ad primū dicitur, q diffinitio est sufficiēs, si bene intelligatur. Pōt enim intelligi dupliciter. Primo q ad blasphemiā omnē cōcurrat falsitas essentiaiē, & in hoc sensu malo procedit argumētum. Secundō q cōcurrat falsitas, vel essentiaiē vel quocunque alio modo. et sic verū est q dicitur & nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc modo. et per hoc etiam patet solutio tertij dubii. Nā connitiando, vel irridēdo nominātes potentiā, excellentiam, vel quodcunque aliud diuinum, dicunt aliquo modo illud vt vituperabile: quōd longe est ab omni re diuina, vt de pudendis dictum est.

¶ Ad secundum vero dubium ex 1. cap. iū patet, quod ly Tantum, vel ly Sola, &c. non excludit à voluntate: quia non excludit à voluntario, sed excludit à voluntate affectū detestationis malitia. Ad idē aūt ex 1. c. iū patet, quod differētia inter assensum & dicere soluit quæstionem. Peccatum namque infidelitatis consistit in dissensu ad ea quæ sunt fidei. Peccatum vero blasphemiæ consistit in actu dicendi ea quæ sunt contraria fidei. et quoniam contingit dicere opposita eius cui assentimus: ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in litera opposita cōfessioni fidei, quæ consistit in dicere, & non ipsi fidei quæ consistit in assensu.

* Gl. interl.

96 112/8

* 1. 2. q. 74. ar. 10

* 1. 2. q. 73. ar. 5. & q. 88. art. 1.

*Ar. præ.

*Ar. præ.

ad Col. 3 le. 2. co 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In responsione ad secundũ & ad tertium aduertie, quòd quia species blasphemiæ non diuersificantur per Deum & sanctos, nec per illa tria in litera numerata, nec per euuectationem & desiderium, nec per timorem, famam & huiusmodum maledictionis, siue contumeliæ, siue irrisionis, siue detractionis. Quum enim, quodlibet horum respectu Dei vel sanctorum sit blasphemia, & blasphemia non habeat plures species, propriè loquendo consequens est, q̃ omnia sint eiusdem speciei. Vnde inferius in q. 76. art. 2. dicitur quòd maledicere irrationabiliter, inquãtũ sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ. Et in art. 3. ad primũ dicitur, quòd eadem est ratio de detractione. Et Luc. 22. de illo dentibus Domino Iesu, & interrogantibus, Prophetiza nobis, &c. dicitur, Et alia multa blasphemantes dicebant. Ratio autem quare iniuria sanctorũ & Dei est eiusdẽ speciei, est, quia sanctũ vt sic ad Deum referitur, utique damnationis est his, qui sunt in Christo teste. Et hinc habes confessor, quòd varietas blasphemiarum pro distinctione specifica non est inquirenda, sed pro maiori grauitate iudicanda, vt in cæteris peccatorũ speciebus contingit.

3. q̃. 80 ar. 3. cor. Et 4. dist. 9. arti. 3. q. 3. cor. Et mal. q. 2. arti. 10. cor. *Cap. 12

¶ Super Quæstionis decimatertia Articulum tertium.

*Glo. or. in ps. 47 ex Cassi.

IN articulo tertio eiusdem 13. quæst. præ termisso secundo, dubium occurrit, Quomodo blasphemia habeat in se grauitatem infidelitatis, aggrauans ipsam, quum iam dictũ sit, quòd blasphemia frequenter fit salua fide, & q̃ non est de ratione blasphemiæ dissensus, conditionis infidelitatem. Quomodo ergo stant hæc simul?

* Art. 1. huius q.

¶ Ad hoc dicitur quòd de ratione blasphemiæ, licet non sit tenere falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatis autem genus spectat, non solũ tenere falsum de Deo, sed etiam dicere falsa de eodem: nõ sta quòd blasphemia, sit species infidelitatis sed quia est species cognata illi, & naturali ordine ab illa emanãs. Qui enim blasphemat, quamuis non sentiat verũ esse, quod dicit, dicendo tamen in dunt personam sententiæ esse, vt dicit. Dicit enim tanquam si crederet sic esse, aut sic esse possibile, aut diuersimode dum. Et quoniã litera non dicit, quod blasphemia habet in se infidelitatẽ, sed habet in se grauitatem infidelitatis, scito q̃ quemadmodum tenere falsum de Deo, vt infidelis tenet, est actus secundũ se malus; quia cadit super materia indebita, & constituit infidelitatis peccatum in tali gradu: ita dicere falsum de Deo vt blasphemus dicit, constituit blasphemiæ peccatum in tali gradu: quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia hæc quæ est materia circa quam, quæ obiectum est eadem specie, consequens est vt grauitas vna sit, propter ea in litera dicitur, quod habet grauitatem infidelitatis, & quòd peccatum maximum est ex genere suo, sicut & infidelitas. at consequenter quòd aggrauat grauitatem iniquã communicat cum infidelitate, si superuenias detestatio voluntatis.

* q. 10. art. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excusatio peccati est quædam circũstantia aggrauãs omne peccatum, etiam ipsam blasphemia: & pro tanto dicitur esse maximum peccatum, quia quodlibet facit maius.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum damnati blasphement.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dãnati non blasphement. Deterrentur enim nunc aliquid mali à blasphemando propter timorem futurarũ pœnarum. Sed dãnati has pœnas experiuntur: vnde magis eas abhorrent, ergo multo magis à blasphemando compescuntur.

¶ 2 Præterea, Blasphemia cũm sit grauissimum peccatum, est maxime demeritorium. Sed in futura vita non est status merendi neque demerendi. Ergo nullus erit locus blasphemiæ.

¶ 3 Præterea, Eccl. 11. dicitur, quòd in quocunque loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet quòd post hanc vitam homini non accrescit nec meritum, nec peccatum quod nõ habuit in hac vita. Sed multi damnabuntur qui in hac vita non fuerunt blasphemi. Ergo nec in futura vita blasphemabunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Apocaly. 16. Aestuauerunt homines æstu magno, & blasphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas. Vbi dicit gl. quòd in inferno positi quãuis sciant se pro meritis puniri, dolebunt tamen, quòd Deus tantam potentiã habeat, quòd plagas eis inferat. Hoc autẽ esset blasphemia in præsenti. ergo & in futuro.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum* est, ad rationem blasphemiæ pertinet detestatio diuinæ bonitatis. Illi autem qui sunt in inferno, retinebunt pertinam voluntatem auersam à Dei iustitia in hoc quòd diligunt ea pro quibus puniuntur, & vellent eis vti, si possent, & odiunt pœnas: quæ pro huiusmodi peccatis inflguntur. Dolent tamen etiã de peccatis, quæ commiserunt: non quia ipsa odiant, sed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis detestatio diuinæ iustitiæ est in eis interior cordis blasphemia. Et credibile est, quòd post resurrectionem erit in eis etiam vocalis blasphemia, sicut in sanctis vocalis laus Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homines deterrentur in præsentã à blasphemia propter timorem pœnarum, quas sepiũ tant euadere. Sed à damnati in inferno non sperant se posse euadere. Et ideo tanquam desperati ferũtur ad omne, ad quod eis peruersa voluntas suggerit.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd à mereri & demereri pertinent ad statum viæ. vnde bona in viatoribus sunt meritoria, mala verò demeritoria. In beatis autem bona nõ sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis præmium. Et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis pœnam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quilibet in peccato mortali decedens, fert secum voluntatem detestandi diuinã iustitiã, quãdiscorrendo per singula, & omnia simul. Auersio in hoc quod amantur, quæ ab illa odio habentur, non constituit blasphemiam aliquin communem fornicationem, & amans illam, quam sed odio habeti à Deo

Deo blasphemaret in hoc etiam, quòd odiunt pœnas, blasphemia non est, vt patet, quia odium hoc à natura indutum est. In vtroque autem simul, quia scilicet amare peccata pro quibus puniuntur, & dolere de pœnis nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nullo modo ergo blasphemia ex his concludit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd amare malum culpæ, & odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primò absolutè: & sic non spectat ad blasphemiam, vt obiciebat manifestatur. Secundò in ordine ad Deum, vt prohibitorem mali culpæ & inflictorem mali pœnæ. Et sic est blasphemia: quoniam nihil aliud est amare mala culpæ, vt prohibita à Deo, quàm odio habere prohibitorem. Et similiter odio habere malum pœnæ, vt inflictũ à Deo, quam odio habere punitorẽ. Et hoc modo intendit litera in damnatis esse odium diuinæ iustitiæ. Et ad hoc intelligendum nõ dicit absolute, quòd amant mala aut odiunt pœnas. sed dicit, amant ea pro quibus puniẽtur, & odiunt pœnas, quę pro huiusmodi peccatis inflguntur. Quasi diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem, & odiunt inflicta, ac per hoc inflictorem. Fundatur autẽ hoc super cũsummata damnatorum voluntate in malo: vt scilicet amor culpæ cũsummatus, qui hic interpretatiue erat detestatio prohibitoris, ibi iam fiat cũsummatione detestatio eiusdem. Et similiter odiũ mali pœnæ, quod hic in impœnitẽte erat interpretatiue detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdẽ: inxta indutã in litera autoritatẽ ex Apoc. & gloss. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda videtur, quæ adiuncta ex responsione ad primum, clarioremreddit expositum sensum.

¶ Super Quæstionis decimaquarta Articulum primum.

IN quæstio. 14. articu. 1. duo occurrunt notanda. Primum, quod directè spectat ad propositũ, est, quòd peccatum in Spiritũ sanctum secundum omnẽ acceptionẽ, blasphemia dicitur, nõ quòd propriè loquendo sit in specie blasphemiæ, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifestè dicitur ignominiosè, propter quod etiam iniuria in Filium hominis distinctũ, contra iniuriam in Spiritũ sanctũ. Sed ea ratione & peccatũ in Spiritũ sanctũ, qualiter cũmque sumptum, blasphemia dicitur: quia est opus contrarium Spiritui sanctũ. Sicut e contrario omne opus pium cũ febio fidei est, vt in litera dicitur in responsione ad Primum: Quot namque modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum.

*Tractã tes præfatũ locũ Matt. 12.

¶ Secundum quod indirecte occurrit, est ex Scoto in 41. distin. secundi sententiarũ. q. 1. arguente, quamuis non firmante, quòd voluntas possit velle malum, & eius deformitas exercetur. Vnde hoc argumentum fallit non distinguendo inter odiũ Dei in actu concepto, seu signato, & in actu exercito. Verumque enim significat malum, quod impossibile est esse integrum. Et propterea prima sequela nulla est, quoniã absque errore odium Dei habet rationem alicuius boni

¶ Secundo, quia posito, quòd apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, ex quo non erit ar, sequitur quòd non offendat odium Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tunc fit, Aut voluntas poteit illud velle, aut non. Si potest illud velle, patet propositũ: quia nulla est bonitas in illo actũ prior ipso actu voliẽdi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actũ voliẽdi, hoc nõ est in obiecto, vt præcedit actũ, sed est in ipso vt sequitur actũ voliẽdi. Si autẽ nõ potest in illud malũ offertum, nisi sub aliqua ratione boni & non malitergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationẽ esse excæcata prius naturaliter, quod videtur incõuenies, & cõtra articulum Parisiẽsium, qui est cõtra illud 7. Ethic. 3. Stante ratione in vniuersali & particulari &c. Sed hæc argumẽta solutere nõ est difficile. Primũ enim argumentum in sua consequẽtia non valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actũ subiectum malitiæ in peccato est apparẽs bonitas illi peccanti nunc, hic, &c. in quam vt ratio est huic totius actus, nõ potest ferri diuina voluntas: quia vt sic est ratio peccandi. Vnde argumentũ à duobus fallitur, Primò, quòd rationẽ boni absolutè supponit esse, quam tamẽ respectiue dicatur. Vnum namque eiusdem est bonum & malũ alteri: ac per hoc apparens bonũ vni nõ est apparens bonũ alteri: ac per hoc nõ oportet quòd si peccator amatur actus odii Dei appareat bonus: quòd etiam Deo potiat apparere bonus. Amabile siquidẽ est bonum, vnicuique autem proprũ, vt Philosoph* dicit in 8. Ethic. Secundũ est quod non distinguit inter bonitatẽ secundũ se, & vt est ratio talis actus. Dato enim quòd omnis bonitas sit amabilis à quocunque, nõ sequitur tamẽ, quòd sit amabilis à quocunque, vt ratio omnis actũ, cuius potest esse ratio in quocunque, sed solũ quòd sit amabilis ab vnoquoque proportionaliter. Et quia peccare cõsistit in velle bonitatem veram, vel apparentem, vt rationem mali actus, quod solũ conuenit volũtati auersæ à Deo: ideo nõ sequitur, q. Deus posit velle sub ea ratione, quæ potest voluntas creata.

*Sctm. 11.

*Ar. seq. & q. 10. & 21.

¶ Secũdum autem argumentũ deficit primò quia ponit malum integrũ, quod implicat duo cõtradictoria. Destruit enim seipsum apud philosophiam. Ponit enim odiũ Dei, vt est obiectũ præuenies actum voliendi esse tantum malum obiectum enim positũ in solo intellectu & in solo esse obiectiuo voluntatis, impossibile est quòd sit tantum malum quoniam oportet includere subiectũ actum, verbi gratia in proposito odium Dei præsentatũ voluntati includit in se actum voluntatis, qui est odium: & deformitatem rationem indebitæ materiæ, scilicet Dei. Quum volantas in hoc peccatũ fertur, actus ille cõceptus, & eius deformitas exercetur. Vnde hoc argumentum fallit non distinguendo inter odiũ Dei in actu concepto, seu signato, & in actu exercito. Verumque enim significat malum, quod impossibile est esse integrum. Et propterea prima sequela nulla est, quoniã absque errore odium Dei habet rationem alicuius boni

tum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

QVAESTIO DECIMA quarta, de Blasphemia in Spiritum sanctum, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est in speciali de blasphemia in Spiritum sanctum.

¶ Circa q̃ quæruntur q̃ quatuo

¶ Primò, vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritum sanctum sit idem, quòd peccatum ex certa malitia. ¶ Secundò, de speciebus huius peccati. ¶ Tertio, vtrum sit irremissibile. ¶ Quartò, vtrum aliquis peccare possit in Spiritum sanctum à principio, antequam alia peccata committat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum in Spiritum sanctum sit idem quod peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit idem, quod peccatum ex certa malitia. peccatũ enim in Spiritum sanctum est peccatum blasphemiæ: vt patet Matth. 12. Sed nõ omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiæ: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 2 Præterea, Peccatũ ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorãtia, & contra peccatũ ex infirmitate. Sed peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra peccatum in Filium hominis, vt patet Matth. 12. Ergo peccatum in Spiritum sanctũ non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 3 Præterea, Peccatũ in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati cui determinatæ species assignantur. Sed peccatũ ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circũstantia generalis quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritum sanctum nõ est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est, quod Magister dicit 45. dist. secũdi libri sententiarũ, quòd ille peccat in Spiritum sanctũ, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo idem videtur esse peccatũ ex certa malitia, quod peccatum in Spiritum sanctum.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd de peccato seu blasphemia in Spiritum sanctũ tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores*, scilicet Athã. Hilar. Ambro. Hiero. & Chrys. dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum, quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum sanctum, siue Spiritus sanctus accipiatur, secundum quod est nomen essentiale conueniens toti Trinitati: cuius quælibet persona & Spiritus, & sanctus est: siue prout est nomẽ personale vnius in Trinitate per-

*1. 2. q. 78. ar. 1. & 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nec hoc est in obiecto ex assimilitudine exercitij, sed ex se in simplo Arte omnis actus exercitium. Secundò dicitur, quia quod intelligitur ex omni naturaliter, si velut ut fertur in obiectum sub ratione apparentem & nō existentem bonitatem. In virtute liquidem hominis vltima sequela finalis videtur. Iam autē in 1. lib. cum de peccato angelorum tractaretur & in 2. lib. in proprio loco ostensū est, quod peccare non cōtingit nisi vno duntaxat respectu in bono, vel apparēs bonū. Et quia hoc stat, quod intelligēdū nō oportet primo naturaliter errare sed ex hoc ipso defectus intellectus, error est quādoque, quod voluēs non vtitur mēsura ad regulandum actum voluntatis quem exercet. Deficit tertio, quia actus alij ponit contra veramde ctrinam Philosophi 1. 107 Ethic. ad quem tamen actus illum alias diximus, scilicet in secundo lib. quæst. 77. art. 2. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli principes, quod respondeo cōstare in hoc, quod sicut omne fideli opus pium, potest dici confessio ita omne peccatum cordis, oris & operis potest dici blasphemia: ita per hoc multum dispectator in quæ ex certa malitia possunt cōmitti, nō obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quia non omnis blasphemia talem operis sit.

Inf. q. 56. arti. 3. ad 2. Et 1. d. 45. ar. 4. & Ro. 2. lect. fin.

¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo simul cum responsione ad vltimum patet articuli, nota, quod cum dicitur peccatum in Spiritum sanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se species eiusque in litera declarātur, non intelligo, quōd sit proprie genus vnum dictum in his species, quamuis differāt cōstituēte diversas species non sunt eiusdem generis, et pater dicere rendo sed intelligo, quōd sit vnum specialegenus hoc est commune ad certas, & nō ad omnes peccatorum species se extendēs. Hoc enim sufficit ut ex ponēs differentiam inter peccatū in Spiritum sanctū, quia ēo est generalis conditio aut circumstantia cuiusque peccati, & quia est speciale peccatum commune, vt genus ad multas species.

d. 900.

*Differa mediū.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad primū adversus detractionem non consistere in non credere, sed in contemnere misericordiā. Et fundē est de præsumptione in respectu diuinæ iustitiæ. Et in tractatu de spe infra de hoc tractabitur.

Li. 1. c. 44.

¶ Ad secundum dicendum, quod secūdum tertium acceptionem blasphemia in Spiritum sanctum distinguitur contra blasphemiam in Filium hominis, secundum quod Filius hominis est etiā filius Dei, id est Dei virtus & Dei sapientia. Vnde secundū hoc peccatum in filiū hominis erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quōd peccatū ex certa malitia, secundum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam generalis conditio peccati. Prout verò est ex speciali contēptu effectus Spiritussancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundū hoc etiā peccatum in Spiritumsanctum est speciale genus peccati & similiter secundū primam expositionem. Secundum autem secūdam expositionem, non est speciale genus peccati. Nam finalis impœnitentia potest esse circumstantia cuiuslibet generis peccati.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrū commenterer assignentur sex species peccati in Spiritumsanctū, scilicet desperatio, præsumptio, &c.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctum, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & invidentia fraternæ gratiæ: quas species ponit Magister 43. dist. 2. li. sententiarum. Negare enim diuina iustitiam vel misericordiam, ad infidelitate pertinet. Sed per desperationem aliquis reuocat diuinam misericordiam, per præsumptionem autem diuina iustitiam. Ergo vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quam peccati in Spiritumsanctum.

¶ 3 Præterea, Impœnitentia videtur respicere peccatū præteritū, obstinatio autem peccatum futurū, sed præteritum vel futuru non diuersificat speciē virtutis vel vitij: secundū enim eadē fidē, qua credimus Christū natū, antiqui crediderunt eū nasciturū. Ergo obstinatio & impœnitentia non debēt poni duæ species peccati in Spiritusanctum.

¶ Præterea, Gratia & veritas per Iesu Christum facta est, vt habetur Ioan. 1. Ergo videtur quod impugnatio veritatis agnitæ, & invidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quam ad blasphemiam in Spiritumsanctum.

¶ 4 Præterea, Ber. dicit in li. de disputatione & præcepto,* quod nolle obedire est resistere spiritusancto. Glo. etiam dicit Leui. 7. q. simulata pœnitētia est blasphemia Spiritusancti schisma etiā videtur directē opponi Spiritusancto, per quē Ecclesia vnitur: & ita videtur quod non sufficienter tradātur species peccati in Spiritumsanctum.

*cap. 3.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in li. de Fide Petrū*, quōd illi, qui desperāt de indulgentia peccatorū, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritumsanctū. Et in Enchiridio* dicit, quōd q. in obstinatiōe mētis diē claudit extremū, reus est peccati in Spiritusanctum. Et in li. de Verb. Domini* dicit, quōd impœnitentia est peccatum in Spiritusanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte* dicit, quōd invidiæ fratribus fraternitatem impugnare est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de Vnico cap. dicit, quōd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas relucetur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur quōd peccet in Spiritumsanctum.

*cap. 82.

*Ser. 11.

¶ RESPONDEO, dicendum quod secundum quōd peccatū in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiā ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex cōsideratione diuini iudicij, quōd habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex cōsideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui cōsurgit ex cōsideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Dona autem Dei quibus retrahuntur a peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitū impugnat, vel licentius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur invidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam invidet gratiæ Dei crescenti in mundo. Ex parte verò peccati duo sunt, quæ hominē a peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentia, non quidem eo modo quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut supra impœnitentia accipebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quædam peccati circunstantia) sed accipitur hic impœnitentia, secundum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Rom. 6. Quē ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quōd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quōd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Heb. 8. Nullus est qui agat pœnitentiā super peccato suo, dicens, Quid fecit quātum ad primum. Omnes conuertuntur ad cursum quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quōd Deo iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc quōd contemnitur.

¶ Ad secundum dicendum, quōd obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum quæ in peccato considerari possunt, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritussancti, quæ hominibus dedit.

¶ Ad quartum dicendum, quōd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad invidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum peccatum in Spiritumsanctum sit irremissibile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd peccatum in Spiritumsanctum non sit irremissibile. Dicit enim August. in lib. de Verbis Domini* De nullo desperandum est, quandiu patientia Domini ad pœnitentiā adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile

¶ in responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quōd licet impugnatio veritatis & paruitas boni in actu peccati formaliter distinguantur non tamen obiecta peccatorū quæ penes ea distinguū diuersitatem, scilicet impœnitentia, & obstinationem: quōniam impœnitentiæ obiectum obiectio est pœnitentiæ, & obstinationis obiectum est malum, in quo quis intendit perstitere.

¶ Ad hoc dicitur, quōd licet sint Autori posuerunt quasdam diuersitates rationes formales, quibus hæc distinguuntur peccata, nec oportet pōnere cuiusque proprū obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de illis peccatis in absolute, sed vt sunt peccata in Spiritumsanctum. Vt sic autem considerantur per contemptum retrahentium a peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentis a peccato assignata est differentia horum. Nec tamē hæc multū distinctia longe sunt ab obiecto, quōniam impœnitentiæ materia est eadem est cum materia pœnitentiæ, quia circa idem cōtrahuntur, sicut potuit actus esse. Peccatum enim, turpitudinē deteriorem actus peccato. Obstinatio quoque intendens perstitere in malo, intendit procul dubio in grauitate & breuitate boni delectabili in actu peccati perstitere.

¶ *Super quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio euidē quæstio nonnullorum dubia occurrit. Quorum cōmune est eum peccato mortali excludere omnia, per quē fit remissio peccatorū: quōniam tollit gratiā, quæ est vita animæ & constituit ipsam inanimabilem imō mortuum, cui peccata in Spiritumsanctū dicuntur specialiter irremissibile ex parte peccati, quia excludunt ea, per quē fit remissio peccatorū, scilicet misericordiam, iustitiam pro se, gratiā pœnitentiam, & prouitatem ad bonum.

¶ Ad hoc dicitur, quōd inter peccata in Spiritumsanctū & alia mortalia, hæc est differētia, quōd peccatum in Spiritumsanctū excludit directe retractiuum à peccato: alia verò non exclusunt hoc directē, sed ex quadā sequela. Non enim omne peccatum mortaliter dirū excludit misericordiā, sicut desperātiam gratiam, sicut fides de diffusione gratiæ diuinæ, & fide de alio. Et propterea hominē peccatū dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis, quia directē tollit ea, perquæ remissio & cura aliis tollēbus prin-

d. 1085. & 1019.

cipium curæ ex consequenti.

¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulū quartum.*

IN articulo quarto ota, quodly Primo, potest in titulo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorū in præterito sed ad negationē peccatorū perseuerantium seu permanentium: ita quōd non est quæstio, si homo potest peccare in Spiritumsanctum an tequam peccet in alijs peccatis, sed an homo mundus à peccato per pœnitentiam, vel innocentiam baptismalem, vel etiā per hoc quōd nūquam peccauit mortaliter, possit peccare in Spiritūsanctū primo. Et hūc esse sensum intētū ab Autore, litera manifestat, respōdēs diuersimode de casu peccatorū, de casu malē dispositorū. Horū enim aliqui, scilicet ante confessionē & contritionē, aliuets sunt desperationibus, & luxurijs aliqui multa difficultate recuendo contemnunt Spiritum sanctum propter relquas præcedentū scelerū ad hoc dispōnentū.

¶ 1 Præterea. Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quōd anima sanatur à Deo. sed omnipotenti medico nullus insanabilis liquor occurrit: sicut dicit glo. super illud psalmi, Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ 2 Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & malum. Sed quādiu durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere, cum etiam angelus de cælo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quāto magis qui habitāt domos luteas, ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire. Ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Mat. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritū sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, quōd tanta est labes huius peccati, quōd humilitatem deprecandi subire non potest.

¶ RESPONDEO, dicendū quōd secūdum diuersas acceptiones peccati peccatum in Spiritumsanctū diuersimodē irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritumsanctū, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem: quia in hac vita nō remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autē alias duas acceptiones dicitur irremissibile: nō quōd nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum, vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filiū hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quā in eo aspiciebat: & sic minorem pœnā mereba tur. Sed qui ipsam diuinitatē blasphemabat, opera Spiritussanctū diabolo attribuens, nullā excusatione habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry.* hoc peccatū Iudæis non remitti neque in hoc sæculo, neque in futuro: quia pro eo palsi sunt pœnā, & in præsenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiam Aman,* inducit exemplū de eorū parentibus, qui primo quidē contra Moysen contenderunt propter defectū aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodū grauius peccauerūt, quasi blasphemātes in Spiritumsanctū, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cūm dixerūt, Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegip. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in die illa quasi 23. millia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens, Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatū eorum. Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secūdum naturam morbi per quē tollitur id, per quod morbus potest curari, puta eum morbus, tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ licet talem morbum Deus posit curare: ita etiam peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile secundum statum naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquādo tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd de nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati dicuntur aliqui filii diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quōd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte suā peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

*Hom. 43. in tract. quē facit de hoc dicto Eua gel.

¶ *Virum homo possit primo peccare in Spiritumsanctum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd homo non possit Primo peccare in Spiritumsanctū non præsuppositis aliis. Naturalis enim ordo est, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidā in bonis apparet secundū illud Prou. 4. Iustorū semita quasi lux splendens crescit, & proficit vsque ad perfectū diem. Sed peccatum dicitur in malis quod est maximum malum: vt patet per Philosophum in 5. Metaph.* Cum ergo peccatum in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quod homo ad hoc peccatum peruenīat per alia peccata minora.

2. dist. 43 arti. 5. Et vir. q. 6. a. 1. 3.

*tex. 21.

¶ 2 Præterea, Peccare in Spiritumsanctum est peccare ex certa malitia, siue ex electione, sed hoc non statim potest homo antequam multotiens peccauerit. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic.* quōd etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione. ergo videtur quōd peccatum in Spiritumsanctum non potest committi nisi post alia peccata.

cap. 6. & 8.

¶ 3 Præterea, Pœnitentia & impœnitentia sunt circa idem: sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritumsanctū. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est, quod facile est in conspectu Dei subitò honestare pauperem, vt dicitur Eccle. 11. Ergo econtrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quōd est peccatum in Spiritumsanctum.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd, sicut dictum* est, peccare in Spiritumsanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare cōtingit, sicut* dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritumsanctum: & hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abiiciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato: quod proprie est peccare in Spiritumsanctum, sicut dictum est.* Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouerb. 18. Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritumsanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrii, tum etiam propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum, & debilem affectum bonitatis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quōd statim a principio peccet in Spiritumsanctum. Vnde dicit Orige. in primo Periarchon.* Non arbitror, quōd aliquis ex his qui in summo perfectoque gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadē ratio est, si peccatum in Spiritumsanctum accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit. Si verò per peccatum in Spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitentia secundum intellectum August. quæstionem non habet: quia ad peccatum in Spiritumsanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

*Ar. 1. huius q.

*Ar. 2. huius.

*Cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd tā in bono, quām in malo, vt in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum prout homo proficit vel in bono vel in malo: & tamē in vtroque vnus potest incipere à maiori, quā alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum: licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem Aug.* secundum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planum est quōd impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritumsanctum: sic manifestum est, quōd impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille qui nunquam peccauit, habere propositum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

*loco cit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO DECIMAQVINTA, de Vitiis oppositis sciendiæ & intellectui, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitiis oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra; cùm de causis peccatorũ ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrùm cæcitas mentis sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. ¶ Tertio, vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non sit peccatum. Illud enim quod excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Ioan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum, ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Pœna differt à culpa: sed cæcitas mentis est quædã pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cum sit malum, nisi pœna esset. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Aug.* dicit sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, vt Augu. dicit 10. Confes.* cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccle. 11. dicitur, Dulce lumen & delectabile oculis videre solem. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

*Lib. de vera religi. c. 4.

*Ca. 23.

*Ca. 31.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. 31. Moral.* cæcitatem mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius qu dem principiũ est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis. & hoc lumen cùm pertineat ad speciem animæ rationalis nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis, vt in primo dictum est.* Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. & hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secũdum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapien. secundo, Excæcauit illos malitia eorũ. Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principiũ, per quod homo intelligit alia cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quod ei non intendat, contingit dupliciter. quandoque quidem ex hoc, quod habet voluntatem spontanee se auertentem à consideratione talis principii, secũdum illud Psal. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. Superececidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtre que modo cæcitas mentis est peccatum.

*1. 1. q. 84. ar. 7. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Grego. in 2. Mora.* cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo quòd intellectus, principium quoddam visiuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

*cap. 36.

¶ 2 Præterea, Grego. in 3. Mora.* de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quàm intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem. ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

*cap. 32.

¶ 3 Præterea, Si in aliquo differunt, maximè videtur in hoc differre, quòd cæcitas mentis est voluntaria, vt supra dictum* est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Grego.* qui eo nnumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

*Ar. prę.

*Ca. 31.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Grego. 31. Mora.* dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. Sed hæc sunt diuersa vitia, ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quòd est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrando minima vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciẽdo. Et econtrario dicitur sensus hebetari, qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligẽtiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethic.* Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, & quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autẽ sensus, qui est circa intelligentiam, non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cùm per proprietatẽ rei percipit eius essentiã, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui statim ad apprehensionẽ proprietatis rei, vel etiã effectus, naturam rei comprehendit, & inquantũ vsque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendã veritatẽ rei pertingere nõ potest, nisi per multa ei exposita. & tunc etiã non potest pertingere ad perfecte considerandum omnia quæ pertinent ad rei rationẽ. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autẽ mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrunque opponitur dono intellectus, per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorũ intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discurere fastidit, vel negligit.

*Inf. q. 22. art. 1. co. Et 3. cõtra 4. 11 8

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis, & hebetudo sensus nõ oriatur ex vitiis carnalibus. Augu. enim in libro Retractationum*, retractans illud quod dixerat in Soliloquiis*, Deus qui nõ nisi mundos scire verũ voluisti, dicit, quòd responderi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maximè efficiuntur immundi per vitia carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitiis carnalibus.

*Lib.

*Lib.

¶ 2 Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam Circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius ecõtrario. ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ 3 Præterea, vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quàm carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitiis spiritualibus, quàm ex vitiis carnalibus.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. 31. Mora.* dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

*1. 2. q. 7. ar. 1. & vnum tantum occurrit ex eo, quod primi articuli litera in corpore dicit, quòd supposita fide vnus Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sũt data de fide, & tamẽ in responsione ad quintum non habet pro inconuenienti, quòd respectu speciaium credibilium sit datum in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul.

*1. 2. q. 7. ar. 3. ad 1.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectũ esse immistum ad hoc, quòd imperet, & agens

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio membrorum non consistit in hoc, quòd anterior intentionis ab alio priore intelligibili vel principio habeat à voluntate vel à passione, ita quòd vtra que auersio conueniat in hoc quod est propter aliquid. magis amatum puta exercitium artis, aut negotiationis, vel etiam vel delectationẽ & huiusmodi, sed differentia est in hoc, quòd principium auersionis quandoque est à voluntate sine passione, quod importat illud, Noluit intelligere, vt bene ageret & quandoque à voluntate deducta à passione, quod importat illud superececidit ignis concupiscentiæ, & non viderũt solem iustitiæ. Et ad verunque horum significandã primò distinxit Autor hæc mẽbra, vt diximus in primo vtens nomine spiritaneæ voluntatis, in secundo vtens nomine Occupatæ mentis. Et deinde in responsione ad tertiũ, quia conueniunt in aduertendo intentionem propter aliquod magis amatum, reduxit in vnum effectũ, & vnã rationem distractiuam ex parte obiecti, dũ respondet argumẽto, q̃ per accidens potest alicui esse odibile intelligere veritatẽ, inquantũ per hoc homo impeditur ab aliis quæ magis amat. Hoc enim cõmune est vnicuiibet membro, vt dictum est.

*1. 2. q. 18. art. 9. ad 3. & q. 19. art. 6. ad 1. & art. 7. ad 3.

*Lib.

*Lib.

& agens oportet quod dominetur super materiã ad hoc, quod possit ea mouere, vt narrat Philosophus 8. Physi.* Manifestum est autẽ quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur, Vnde Philosophus dicit in 10. Ethic.* quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur, cõtraria verò nequaquã vel debiliter. Vitia autẽ carnalia scilicet gula & luxuria cõsistũt circa delectationes tactus, ciborũ scilicet & venereorũ, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maximè applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autẽ per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quàm ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualiũ bonorũ cognitionẽ excludit. Ex gula autem hebetudo sensus. quæ reddit hominẽ debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maximè disponunt hominẽ ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dictum Dani. 1. quòd pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

*tex. 77

*cap. 4. & 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitiis carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenii naturalis vel habitus superadditi, tamen necesse est vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur Propter delectationes corporales. Et ita immũdi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

¶ 5 Præterea, Omnes libri Veteris Testamẽti sub lege veteri cõtinẽtur. Vnde Dominus Io. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quòd tamẽ scribitur in Psal. Sed Eccle. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, crẽdite illi. Ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

non erat explicanda fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolo ad Roma. 3. legẽ veterem nominat legem factorum, & diuidit eã contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis: & ideo præcepta legis præsupponũt subiectionẽ cuiuslibet recipientis legẽ ad eũ, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deũ est per fidem, secũdũ illud Heb. 11. Accedentem ad Deũ oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exo. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cũ dicitur, Ego sum Dns deus tuus, qui eduxi te de terra Aegipti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israel Dns Deus tuus vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa cõtinentur ordinata ad fidẽ, qua credimus Deũ esse, quod est primũ & principale inter omnia credibilia, vt dictũ est*, & ideo præsupposita fide de Deo perquã mõs humana Deo subiiciatur, possunt dari præcepta de aliis credẽdis, sicut Au. dicit super Ioã.* quòd plurima sunt nobis de fide mãdata, exponẽs illud, Hoc est præceptũ meũ. Sed in veteri legẽ nõ erãt secreta fidei populo exponenda, & ideo supposita fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

*q. 1. ar. 7.

* Trac. 83. to. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi etiã Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, est dicit, Credicis in Deũ. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quã vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem Noui Testamenti. Et ideo subdit. Et in me credite.

*1. 2. q. 18. art. 9. ad 3. & q. 19. art. 6.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua respiciũt peccata quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt supra dictũ est*. Et ideo præsupposita fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta quibus homines prohiberentur ad his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiã cõfessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deũ per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinẽtia ad cõfessionem vel doctrinã fidei, quàm pertinentia ad ipsam fidem

¶ Ad quintum dicendum, quòd in ipsa etiã autoritatẽ præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit. Qui timetis Dominũ. quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipuè ad illã, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Vnde subdit, Et non euacuabitur merces vestra.

Inf. q. 46 arti. 2. ad 3. & q. 6. 49. art. 1 ad 2.

QVAESTIO DECIMA sexta, de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa.

¶ Super Quæstionem decimamsextam.

TN q. 16. articulo, scilicet de præceptis, Aduerte quod tã hic, quã in subsequentibus tractãdis de aliis virtutibus quàm ad quæstionẽ de præceptis illius virtutis denotatur, non sumitur præceptum, vt est obligatorium ad peccatum mortale determinatũ, sed sumitur præceptũ, vt distinguitur contra consilium prout scilicet habet vim obligatoriam communiter tamẽ sine ad mortale, siue ad veniale, vt patet ex multis quæ in illis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat nõ obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius qõ. posito, scilicet de moderatione mãsuetudinis nostri secũdum legem, & discurrãdo patet in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepto nomine.

DEinde considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, de præceptis pertinentibus ad fidem. ¶ Secundò de præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessarium. Sed maxime necessarium est homini, quòd credat, secũdum illud Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maximè oportuit præcepta dari de fide.

¶ 2 Præterea. Nouum Testamentũ continetur in veteri, sicut figuratũ in figura, vt supra dictũ est. Sed in Nouo Testamento ponũtur expressa mãdata de fide, vt patet Io. 14. Creditis in Deũ, & in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶ 3 Præterea, eiusdẽ rationis est præcipere actũ virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponũtur multa præcepta prohibẽtia infidelitatem, sicut Exod. 20. Nõ habebis Deos alienos coramẽ. Et iterum Deut. 13. mandatur, quòd non audiant verba prophetæ aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellet auertere. Ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

¶ 4 Præterea, Cõfessio est actus fidei, vt supra dictũ* est, sed de cõfessione & promulgatione fidei dãtur præcepta in veteri lege Mãdatur enim in Exo. 12. quòd filius suis interrogãtibus rationẽ assignẽt paschalis obseruãtiæ. Et Deu. 13. mãdatur, quod ille qui disseminat doctrinã cõtra fidẽ, occidatur. Ergo lex vet* præcepta fidei debuit habere

*1. 2. q. 7. ar. 1. & 3. ad 1.

*q. 3. ar.

¶ Ad hoc dicitur doctrinã præsentis articuli tradere, q̃ nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De aliis autem specialibus credibilibus non incũbenit aliquod præceptũ retuerti, quia status illę

*1. 2. q. 18. art. 9. ad 3. & q. 19. art. 6. ad 1. & art. 7. ad 3.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 4. Audientes

Universidad de Deusto
Biblioteca

vniuersũ præcepta, hæc dicant, Et populus sapiẽs & intelligẽs.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd circa scientiam & intellectum tria possunt cõsiderari. Primò quidẽ acceptio ipsius. secundo vsus eius, tertiò vero cõseruatio ipsius. Acceptio quidẽ scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinã. Et vtrunque in lege præcipitur. Dicitur enim Deut. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quod pertinet ad disciplinã. Pertinet enim ad discipulũ, vt cor suũ applicet his quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filijs tuis, pertinet ad doctrinã. Vsus vero scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur. Et meditaberis ledensin domo tua, &c. Conseruatio autẽ fit per memoriam. Et quãtum ad hoc subdit, & ligabis ea quasi signumin manu tua, eruntque & mouebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine & ostiis domus tuæ. Per quæ omnia iugẽ memoriam mãdatorum Dei significat. Ea enim, quæ continuè sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continua, vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostiũ domus à memoria nostra excidere non possunt. Et Deut. 4. ma nifestius dicitur. Ne obliuiscaris verborum quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantius in Nono Testamento tam in doctrina Euangelica, quàm Apostolica mandata leguntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod sicut dicitur Deu. 4. Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo d datur intelligi, quòd scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primò sunt proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducẽdi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo præmissa præcepta nõ debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

d. 1043.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd etiam in lege ponuntur præceptа pertinentia ad disciplinam, vt dictum est. * Expressius tamẽ præcipitur doctrina, quam disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris immediatè sub lege existẽtes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autẽ pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debẽt peruenire.

* In cor.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, vt simul cũ iniũctione officii intelligatur etiã & scientia legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia Rex constituitur super populum in temporalibus: & ideo specialiter præcipitur, vt Rex instruatur de his quæ pertinẽt ad legẽ Dei per sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis nõ est sic intelligendum, quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens, id est vadẽs dormitũ, ad legẽ Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt motus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philosophum in primo Ethic. * Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege, non quòd semper actu de lege cogitet, sed quòd omnia quæ facit, secundum legem moderetur.

* Ca. vlt.

QVÆSTIO DE CIMA SEPTIMA de Spe, in octo articulos diuisa.

Consequenter post fidem considerandum est de spe. Et Primò de ipsa spe, secundò de dono timoris, tertiò de vitiis oppositis, quartò de præceptis ad hoc pertinentibus. ¶ Circa primum occurrit primò consideratio de ipsa spe. Secundò, de subiecto eius. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum spes sit virtus. ¶ Secundò, vtrũ obiectum eius sit beatitudo æterna. ¶ Tertiò, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinẽ alterius per virtutẽ spei. ¶ Quartò, vtrũ homo licitè possit sperare in homine. ¶ Quintò, vtrũ spes sit virtus theologica. ¶ Sextò, de distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. ¶ Septimò, de ordine eius ad fidem ¶ Octauò, de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrum spes sit virtus.

3. dist. 25. q. 2. ar. 1. ar. vir. 4. ar. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus malè vtitur, vt dicit August. in lib. de lib. arbr. Sed spe aliquis malè vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones. ergo spes non est virtus.

* Li. 3. c. 18. & 19

¶ 2 Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, vt Aug. dicit * Sed spes est ex gratia & meritis prouenienis, vt Magister dicit 26. distin. tertii libri Sententiarum. ergo spes non est virtus.

Cõci. 26 in Psal. 118.

* tex. 17 & 18.

¶ 3 Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in 7. ph. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui nõ habet id quod sperat. ergo spes non est virtus.

* Cap. 35

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. in 1. Mo. * dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est virtus.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd secundũ Philosophum in 2. Ethico. * Virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autẽ regulatis & mẽsuratis bonũ consideratur per hoc, quòd aliquid propriã regulã attingit, sicut dicimus vestẽ esse bonã, quæ nec excedit, nec deficit a debita mensura. Humanorum autẽ actuũ, sicut suprà dictum * est, duplex est mẽsura. Vna quidẽ proxima & homogenea, scilicet ratio. Alia autẽ suprema & excedens, scilicet Deus, & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deũ, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim suprà dictũ est, * cùm de passione spei ageretur, obiectũ spei est bonũ futurũ arduũ possibile habẽti. Possibile autẽ est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, vt patet in 3. Ethi. * Inquãtũ ergo spe ramus aliquid vt possibile nobis per diuinũ auxilium spes nostra attingit ad ipsũ Deũ cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quòd spes est virtus, cũ faciat actũ hominis bonũ & debitam regulam attingentem.

* ar. præced.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in passionibus accipitur mediũ virtutis, per hoc, quòd attingitur ratio recta, & in hoc etiã consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonũ virtutis accipitur, secundũ quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum, Et ideo spe attingente Deum, nullus potest male vti, sicut nec virtute morali attingente rationẽ, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, quãtùs spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, vt infra * patebit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes dicitur ex meritis prouenire, quantũ ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis sed pure ex gratia.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd ille qui sperat est quidem imperfectus secundum considerationẽ ad id quod sperat obtinere quod nõdum habet, sed est perfectus quantũ ad hoc, quòd iam attingit propria regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur quòd beatitudo æterna non sit obiectũ proprium spei. Illud enim homo nõ sperat, quod omnẽ animi sui motũ excedit, cũ spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motũ. Dicit enim Apost. 1. ad Corint. 2. Quod in cor hominis non ascendit, ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶ 2 Præterea, petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalmis, Reuela Domino viam tuã, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licitè à Deo nõ solũ beatitudinem æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ 3 Præterea, Spei obiectum est arduũ. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna, ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus ad Hebr. 11. dicit. Habemus spem incedentem, id est, incedere faciẽte ad interiora velaminis, id est ad beatitudinẽ cælestem

tionato, quũ effectus tunc habere nõ possit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali cõtingit loquidopliciter. Primo secundùm id quod ipse formaliter est. Secundo, secundũ quod est talis obiectũ. Præsta sermo est de beatitudine formali, vt est talis obiectũ, id est vt est affectuio Dei. Hoc enim est principale cõsiderandum in beatitudine hic & sic & spe principaliter attingitur. Spes enim, vt infra patebit, principaliter est de Deo. Et de beatitudine formali nõ est nisi vt est ad Deum cõiunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiua cõsiderante formalẽ, & propterea litera & effectus meminit Dei, vt ex hoc quasi ex interiori velaminis, quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidẽ principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinẽ æternã, sicut & fides principaliter quidem respicit Deũ & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, vt suprà dictum * est.

* q. 3. ar. 1. & 6.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd homo qui ambulat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istã spẽ, nihil aliud est arduũ sed habito respectu ad facultatẽ sperantis, possunt etiam quædã alia esse ardua, & secundum hoc eorũ potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam, Dicit enim Apostolus Philippensium primo. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficit vsque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna. Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quòd alios ad beatitudinẽ æternã perducat secundũ illud Iacobi vlt. Orate pro inuicem, vt saluemini. Ergo possumus alis sperare beatitudinem æternam.

¶ 3 Præterea, Spes & desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret Aug. in libro de Verbis Domini * de nemine esse desperandum dum viuit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

* Ser. 11.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in Enchiridio, * quòd spes non est nisi rerum ad Deum pertinentiũ, qui curam eorum, qui spẽ habent, gerere perhibetur.

* Cap. 8.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd spes pũt esse alicuius dupliciter. Vno modo absolutè, & sic est solus boni arduì ad se pertinentis. Alio modo ex præsupposito ne alterius, & si potest esse etiam eorũ quæ ad aliud pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd amor & spes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum, spes autem importat quendam motum siue protensionẽ appetitus in aliquod bonum arduum, vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directè potest respicere alium quem tibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut se ipsum. Motus autem semper est ad propriũ terminũ proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit propriũ bonum, nõ autem quod ad aliũ pertinet. Sed præsupposita vnione amoris ad alterum, tam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitã æternã, inquantũ est et vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum & proximũ, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi & alii.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliquis possit licitè sperare in homine.

Inf. q. 23 ar. 1. ad 3 & 4. con tra. * cap. 8

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrociniis Sanctorum. Dicit enim Gregorius in 1. Dialo. * quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorũ, ergo aliquis potest in homine sperare.

¶ 2 Præterea, Si nõ potest aliquis sperare in homine, non esset reputandũ alicui in vitiũ, quòd in eo aliquis sperare nõ possit, sed hoc de quibusdã in vitiũ dicitur, vt patet Iere 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam, ergo licitè potest aliquis sperare in homine.

¶ 3 Præterea, petitio est interpretatiua spei, sicut dictũ est. Sed licitè potest homo aliquid petere ab homine, ergo licitè potest sperare de eo.

* Art. huius quæstio.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd spes, sicut dictũ * est, duo respicit scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium, principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finẽ vltimum, diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinẽ. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam nõ licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secũdario & instrumẽtali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad Sanctos conuertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus & vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

* Art. 1. huius quæst. & 1. 2. q. 40. art. 7. & q. 42. attic. 1.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum spes sit virtus theologica.

3. di. 26. q. 2. ar. 2. Et vir. q. 4. ar. 1. ad 6 & 7. & ar. 2. cor & ad 15. & 26. * 1. 2. q. 64. ar. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes nõ habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus. ergo spes non est virtus theologica.

¶ 2 Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorũ vitiorum, vt suprà habitum est. * Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶ 3 Præterea, expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cum ergo spes sit quædam expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.

¶ 4 Præterea, Obiectum spei est arduum, sed tendere in arduũ pertinet ad magnanimitatem. quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis, & non theologica.

¶ SED CONTRA est, quòd primæ ad Corint. 13 cõnumeratur spes fidei & charitati quæ sunt virtutes theologicæ.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd cum differẽtiæ specificæ per se diuidãt genus, oportet attẽdere vnde habeat spes rationẽ virtutis, ad hoc vt sciamus sub quæ differẽtia virtutis collocetur. Dictum est * autẽ suprà, quòd spes habet rationẽ virtutis ex hoc quòd attingit suprẽmã regulã humanorũ actuum quam attingit & sicut primam causam efficientem, in quãtum eius

* ar. 1. & 4. huius q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

erant ad actum proportionatum. nullus habitus earum virtute acquisitus sufficiebat non bonitate autem probatur. quia bonitas supernaturalis, quæ oportet esse semper bonum actum virtutis theologicæ proportionatum fini supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vade beet fide, spe vel charitate acquisita aliquis imitatur Deo, ad Deum propter Deum, & cætera, habitus tamen ille acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus non bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali objecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei & charitatis habitus infusos, vt scilicet habeatur habitus ex natura sua determinatius ad actus bonos supernaturaliter proportionatos objecto supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hoc patet responsio ad omnia tam Scoti quam Durandi.

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit circa illa verba. Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, quod Deum habet pro objecto. Quia theologia nostra habet Deum pro objecto, vt patet in principio primæ partis, & tamen non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod theologia nostra in duobus deficit a ratione virtutis theologicæ. Primo, quia cum differat a fide in hoc, quod fides perficit intellectum respectu actus assentendi, theologia autem respectu actus sciendi, qui importat assensum & evidentiam, & actus quidem assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autem sciendi non redditur perfectus ex scientia theologica: consequens est quod theologia non sit virtus, sed fides. Oportet siquidem virtutem opus suum perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc, quod fidei assensus terminatur immediate ad Deum, theologiæ vero cognitio terminatur ad Deum mediate: credimus namque Deo reuelanti, non quia credimus alteri. Cognoscimus autem Deum, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigiis eius. Et sic licet theologia & fides conueniant in obiecto differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediate, vel immediate secundum rationem proprii actus. Et propterea theologia nostra in hac vita propter vtramque causam, in patria autem propter secundam non est virtus theologica. licet posset dici, quod numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti vita iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

¶ In eodem articulo quinto dubium occurrit ex Durando, An spes habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et claudatur in hoc dubio aliud. An ad virtutem theologicam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato Durandus siquidem in 1. sen dist. 26. art. 2. tenens quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & quod sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est ob iectum amoris concupiscentiæ. Sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentiæ ergo. Probatur minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitiæ & propter se, non propter nos, quod autem concupiscimus propter nos amamus, non propter se. Secundo quia idem est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurum. Sed obiectum delectationis immediatum in patria non est Deus, sed beatitudo formalis. ergo beatitudo formalis est immediatum obiectum spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo formalis habet rationem rei speranda, vt est Dei obiectum. Quod autem proximum & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo sent. dist. 1. multipliciter. Primo, quia obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autem ad amorem concupiscentiæ spectat ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscens vinum, non ipsum, sed vinum esse concupiscit, & sic de alia concupiscibili. ergo mediante vino vel aliquo huiusmodi ratione deinde, quia non concupiscimus nisi bonum nostrum. Sed distinctum subiecto non est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu quo nobis communicatur ergo. Minor autem principalis, scilicet quod delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorem benevolentiæ aut concupiscentiæ. Non benevolentiæ, quia delectatio benevolentiæ respondet desiderio de Deo, cui fatuum est desiderare aliquod bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentiæ. Sic est in proposito. ergo.

¶ Secundo principaliter, Item est obiectum immediatum delectationis & desiderii Sed obiectum desiderii non est Deus secundum se. Probatur, quia est aliquid futurum. Sed Deus secundum se non est futurus. ergo.

¶ Tertiò, Damnati summè tristantur de Deo non secundum se, sed de carentia visionis diuinæ. ergo beati summè gaudent non de Deo secundum se sed de visione diuina immediatè. Et tenet sequela quia Deus secundum se non est bonum beatis nisi ratione præmii quod infert, sicut nec malum damnatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶ Quartò, quia delectationes secundum Philosophum decimo Ethic. distinguuntur secundum operationes, quæ consequuntur, & secundum eas indicantur bonæ vel malæ. ergo illæ operationes sunt causæ earum, & non nisi obiectiuè, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶ Quintò sic, Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius qui delectatur, ergo non eo aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur, assumptum probatur ex octauo Ethic. Amabile quidem bonum. vnicuique autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primò, quia ad delectationem præexiguntur duo, scilicet consecutio boni proprii, & cognitio eiusdem. Secundò, quia conueniens pluribus ita quod vniformiter & alteri denominatione extrinseca nulli conuenit nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina. Sed esse bonum hominis conuenit subiecto indistinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frigescenti causaliter, calor ante a Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de alia, ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut quicunque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine Imò, plus quod sicut vna mirabilis lamina, quæ scilicet est lo animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas qua Deus dicitur bonum hominis, & sol vel ignis bonus frigescenti, quam bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigescens bene se habet. Deus ergo non est secundum se immediatum obiectum delectationis. sed actus quo nobis communicatur:

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quæcunque alia spes adipisci expectas, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, vel sicut ad primam causam efficientem, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod medium accipitur in regulatis & mensuratis, secundum quod regula vel mensura attingitur, secundum autem quod exceditur regula, est superfluum, secundũ autem defectum a re gula, est diminutum. In ipsa autem regula vel mensura non est accipere mediũ & extrema. Virtus autẽ moralis est circa ea quæ regulãtur ratione, sicut circa obiectũ proprium: & ideo per se cõuenit ei esse in medio ex parte proprii obiecti. Sed virtus theologica est circa ipsã regulã primã nõ regulatã alia regula, sicut circa proprium obiectum: & ideo per se & secundum proprium obiectum non conuenit virtuti theologicæ esse in medio. Sed potest sibi cõpetere per accidẽs, ratione eius quod ordinatur ad principale obiectum, sicut fides nõ potest habere medium & extrema in hoc, quod imitatur primæ veritati, cui nullus põt nimis inniti, sed ex parte eorũ quæ creantur, quando vinum non appetitur, nisi vt poterit. Si enim appeteretur, vt possit fideretur & poteretur, tunc essent duo ordinata. Vade ex hoc, quod vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione vitæ, non consideratur extra non fit, immediatum obiectũ concupiscentiæ. Sed si indutio esset sufficiens, manifestaret quod res extra non cõcupiscitur, nisi vt est materia vitæ. Sed nec ad hoc inductio sufficit quamis res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi concupisci. Primo vt materia sui vtiuũ potandũ, & alia huiusmodi. Secundo secũdum se, & vt materia vitæ seu operationis alicuius, & tũc haberet locum distinctio de obiecto mediato & immediato. quãdo res extrà secundum se amatur, quia amatur secundum quod materia operis. Et esset distinguendum de medio secundum ordinẽ executionis vel intentionis, quoniam præpostere se habẽt. Sed indutio nõ fit nisi de re extrà, secundum quod est materia vitæ, & ideo non sufficit. Finis namque secundum se ipsum est bonum eius, quod est ad finem, ac per hoc concupiscitur illi, non vt materia vitæ, sed secundũ se. Et rursus Deo concupiscimus vniuersæ nostrum. Concupiscimus enim vt Deo viuamus propter ipsum Deum, vt sic vtinque pateat, scilicet quod finem ei quod propter finem, econtra secundum ipsa separata subiecto, imò in infinitum distantia, vt Deus & nos contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum vniuersæ, vt ipse vtatur eo, sed propter eum, quia sibi debetur. Nec Deum nobis vt præcise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶ Ad rationem autem dicitur, quum dicitur. Res separata non est bonum nostrum nisi propter aliquam actionem, quæ nobis communicatur, potest dupliciter intelligi. Primo vt by Nisi, propter actionem, denotet rationem quod est bonum nostrum. Secundò, vt denotet conditionem, sine qua non est bonum nostrum In primo sensu est falsum quod dicitur, vt iam declaratum est. In secundo autẽ verum est, sed hoc modo non est ad propositum argumenti, sed primo modo tantum. Patent hæc in effectum. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquam operationem quæ nobis communicatur, non tamen propterea est agens medium, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, quoniam secundũ id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro quod exercet causam finalem respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationẽ autem Minoris, quod delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ, quia respondet desiderio, respondetur, quod delectatio patriæ non oportet, quod respondeat omni actui charitatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis charitatis, sed sufficit quod respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶ Ad secundum dicitur, quod ista propositio, Idem est obiectum desiderii & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primò de identitate obiecti omnimoda, & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur pro obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile autem ponit aliquam imperfectionem in eo, qui desiderat, vel cui desideratur, Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis Secundo potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se præcise ex parte obiecti, vt sic sentur, quod quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum enim diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quod non desideretur, est quia non inuenirì potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quod omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inueniri posset desiderans.

Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderii. Futuritio enim in desiderio, intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶ Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluntatem inordinatam & peruersam. Et ideo non summe dolent de malo culpæ, quod est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo pœnæ quod est contra participationem eius. Beati vero habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quam de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmii quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶ Ad quartum negatur, quod operationes quæ sunt causæ delectationum, sunt causæ earum non nisi obiectiue. Stat enim, quod sint causæ earum vt afferentes obiecta. Et sic est in operatione, qua conungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vade operatio ponitur propria causa delectationis, non autem proprium obiectum.

¶ Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur, quod defirnis seipsam. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprii, consequent est, quod illud exterius cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud apperit, quia est proprium bonum, & non econuerso, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione sit bonum nostrum, vt Argues intendit, sed prius natura saltem, est bonum nostrum ratione illi, quam consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cũ præcisione intellecta, aliter enim nihil cõcludit. Negatur enim, quod esse bonũ hominis, intrinsecus ei cõueniat formaliter, extrinsecus autem subiecto conueniat tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quod secundũ vna rationẽ bonitatis sic sit, & secundum aliam non. Bonum enim non est vnius tantũ rationis formalis, sicut fatum, sed est transcendens commune omnibus generibus, vt patet in 1. Vade dico quod Deus inquantum finis, est bonum meũ denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quã ergo sũ. Sed ego sũ bonus illa bonitate diuina, denominatione

* 1. 2. q. 62. art. 1.

¶ Ad eiusdem autem ordinem opportet ostendendo primo quare & quomodo aliquid est bonum alicuius ab eo. Secundo quomodo se habet ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Deinde deceniendo ad propositum de virtute theologica &

spe. Et sic demum satisfiet obiectis. Bonum quum sit, quod omnia appetunt, vt dicitur in primo Ethicorum, & significet finem in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadem ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum constet, quod vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alicuius esse quod in se habet, quoniam ratione eius quod in se habet est propter quam res altera est, aut fit, oportet dicere quod huiusmodi res separata sit secundum id quod in se est bonum alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestum erit, quod quemadmodum in causa effectiua inuenimus tria, ratio agendi, & actio & passio, vel aliquid per modum passionis, & effectus actionis, ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & significatur per ly Quo agit, ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine, & significatur per ly, Cuius gratia. Constat enim quod ly Cuius gratia Deus est causa finalis. est ipsa sua Deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly. Esse propter quod. Tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum acti est propter quod. Effectus quoque finis innominatus est, & significatur per ly. Propter finem, vt patet. Ex quibus hoc accipiendum est quod sicut ad hoc, quod A sit actuum respectu alterius, plura concurrunt, scilicet ipsum agens, & ratio agendi, actio & passio, & solus horum concursus non impedit immediationem agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quod B sit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi aliud finis interfit, immediatus finis secundum se est ipsum B alterius, ac per hoc immediatum bonum secundum se illius. Vade sicut non conuenit negare agens immediatum alterius separati, quia mediat actio, aut quia interuenit passio, ita non conuenit negare finem seu bonum immediatum alterius separati, quia interuenit esse propter quod, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nonnullis percipiantur, exemplo simili & autoritate manifestiatur. Ponit Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, vinra bonum in ipso vniuerso, bonum ipsius vniuersi separatum ab ipso scilicet Deum. Certum est ex hoc, quod Deus est res separata ab vniuerso, & quod ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa sua Deitas est. & quod inter Deum & vniuersum etiam si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum concludens omnia, aliquam vniuersum non est. Inde vero est solus Deus gloriosus in seipso, & est non solum bonum, sed iuxta bonum vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt bonum immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset propter ipsum, quod sonat effectum causæ finalis, non tamen propterea medium aliqua est. Et hinc patet quam periculose erraueris Durandus, negans Deum esse secundum se bonum immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, quod amicus vt tio, est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, quia amabile quidem bonum vnicuique autem proprium. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, quia amicitia est ad alterum ergo res separata, subiecto vt sic, est bonum immediatum alterius. Et est sermo de amico vt amabilis amore amicitiæ, non concupiscentiæ. Constat enim, quod amico volo bonum vitæ & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar aut fruar ipso. & vniuersaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsam.

¶ Et hinc incipit patere secundũ, quomodo scilicet se habeat bonũ alterius ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Ex hoc enim patet, quod obiectum immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundum seipsam, & hoc qui negat, neget amicitiam, & inter virtutes theologicas neget charitatem. Et amorem, quo Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatur. Ita sic aut dicant amari bonum non proprium, quam ex charitate diligimus Deũ & alios amicos, aut fateantur Deum & amicos secundum se esse inter propria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quod immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsum. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex autoritate inducta, consequens est, quod res separata secundum se sit bonum immediatè amabile amore amicitiæ, aeper hoc obiectũ dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque enim est amicus qui vũ gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum: De concupito vero, folo quod duplicem habet respectum, scilicet ad concupiscentem, & ad eum, cui concupiscitur, siue ille sit ipsemet concipiscens, siue alter. Concupitum enim oportet ab aliquo & alicui concupici. Si comparetur ad concupiscentem, sic habet rationem cuiusdam termini & finis, quoniam terminat ad concupiscendi & in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundum quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autem comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet primo fronte quod habeat rationem eius. quod est propter finem, quia concupitum alicui ordinatur in illum tanquã finẽ, quia vt sic non alter amatur nisi propter illum. Veruntamẽ nõ sic est, quod probatur ex eo, quod eadem ratio est de dono seu dato alteri, & de concupito. Actus enim exterior, signum & effectus est actus interioris. Quod enim alteri datur illi proculdubio concupiscitur. Sed constat dari alteri vt nõ, non ordinari in illũ, cui datũ est vt finẽ. ergo concupitũ vt sit, nõ ordinatur ad eũ, cui concupiscitur vt finẽ. Manifestatur minor ex autoritate Scripturæ tradentis, quod Deus dedit filiũ suum nobis ita quod in hoc commẽdatur charitatis diuinæ excellentia, quod non solũ dedit nobis redemptionem, doctrinã, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filium, vt discernas, q non solum dedit filium secundũ effectus, sed etiũ seipsũ quamuis aliquando ista datio exercetur, nisi cum currente aliquo effectu. Hoc enim non impedit quinetiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur, alioquin tota fides incarnationis filii Dei perit. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse concupitum illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alteriusnon solum propter ipsum sed econuerso vt fidem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod non ordinatur ad illud vt finem, sed cõuertitur. Possum enim concupiscere amico mihi, vel amico meo finem vltimum, propter quem fumus abique derogatione illius finis, quæ interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicum vt in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi, & aliud concupiscere hoc propter me. Cum his tamẽ tenet, quod omne cõcupitum secundum aliquid est propter eum qui cõcupiscitur, quia oportet salnare in omni concupito amorẽ amicitiæ, quo magis amatur in cui concupiscitur, quam concupitum. Vade si concupita tertit simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secũdum quid tantũ, scilicet secũdum aliquẽ effectum eius habet rationẽ eius quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatũ propter alterũ, sed amatum alteri, & consequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur, quod amicitia amatur, ad vtrunque scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet vt abstrahat ab vtroque. Et vt dictum est, non habetur ratio eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod saltem secundum quid propter amicum fit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶ Quo ad tertium sciendum est, quod virtutem theologicam oportet habere Deum, vt supernaturalis ordinis & pro immediato obiecto, & propterea religio & theologia & timor Domini, non computantur inter virtutes theologicas, vt Autor dicit in quolibeto, De virtutibus, quæstione prima articulo duodecimo, ad tredecimum. Et quoniam spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deum respicit vt principium efficiens & vltimũ finem, vt in litera dicitur, & propterea virtus theologica est, oportet dicere, quod vtroque modo immediate respicit Deum. Et quod respicit Deum immediatè vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc manifestatur, quod respicit etiam Deum vt finem vltimum immediatè. Constat enim quod spes sic respicit Deum vt agentem immediate, quod respicit ipsum vt agat, subueniat, & perducat in vltimum finem. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quæ respicit spes. Sic quoque respicit Deum vt vltimum finem immediatè, quod respicit ipsum vt finaliter in actu, secundum supremum modum, puta quietando & fatiando affectum, non igitur obstat immediationi, quod finalizatio & effectus & finis vltimi sperentur. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediate sperat ita Deum sibi immediate sperat et finem, vt sic æqua fuit à quo, & quod sperator, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem Autoris in responsione ad secundum patet, vbi cum in corpore articuli dixisset, Deum principale obiectum spei, addidit, quod est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere vel non habere medium, ideo ipsa per se non habet medium. Constat nanque proprium virtutis obiectum, esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vade ad obiecta respondetur.

¶ Ad primum igitur Durandi negatur, quod Deus secundum se, id est secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentiæ. Potest esse aliquid concupisci alteri, non vt propter illum, sed econuerso vt finis illius, quia fit est bonum illius. Et ad probationem dicitur, quod Deus secundum se debet amari amore amicitiæ principaliter, sed non tamtum, quoniam potest amari etiam amore concupiscentiæ. Et cum dicitur, Quia non potest amari Deus propter nos, respondetur, quod non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis, secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe concupisco Deum ipsum secundum id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

¶ Ad secundum negatur Minor, vt pote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarum dicitur, quod falsum est delectationẽ spectare ad concupiscentiæ amorem tantum. Spectat nanque etiã ad amorem amicitiæ. Non enim est amicus, qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatorum præcipuum gaudium est de bono Dei in seipso Deo, sicut præcipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundarium autem eorum gaudium est de beatitudine formali. Et oppositum sentire miror, quinodo in mentem vacantis Philosophiæ & theologiæ cadere posit. Veruntamen figillatim respondendo negatur etiam quod obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur, quod male videtur ex poncre obiectum mediatum vel immediatum. Quum enim distinctio ad minus sit inter duo distinctio obiectorum non est, vbi duo obiecta nõ sunt, ac per hoc non habet ibi locũ distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per formam seu formalem rationẽ, quum sit, consequens est vt vbi tantum duo obiecta sint, vbi sunt duæ rationes obiectorum, sicut ibi tantum sunt duo agentia, vbi sunt duæ rationes agendi, siue vt a gentis & instrumenti, sine quocunque alio modo multiplicentur. Constat autẽ quandoque concupiscitur esse vnum tantum, vt cum concupiscitur vinum quandoque multa, vt cum quis volt mercari vt fruetur. Et in primo vnum obiectũ est, scilicet potus vini, in secundo autem duo, quorum vnum est medium ad aliud. Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, ac si concupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potum vini & vinum, quod est falsum, quia loquitur, quando vinum non appetitur, nisi vt poterit. Si enim appeteretur, vt possit fideretur & poteretur, tunc essent duo ordinata. Vade ex hoc, quod vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione vitæ, non consideratur extra non fit, immediatum obiectũ concupiscentiæ. Sed si indutio esset sufficiens, manifestaret quod res extra non cõcupiscitur, nisi vt est materia vitæ. Sed nec ad hoc inductio sufficit quamis res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi concupisci. Primo vt materia sui vtiuũ potandũ, & alia huiusmodi. Secundo secũdum se, & vt materia vitæ seu operationis alicuius, & tũc haberet locum distinctio de obiecto mediato & immediato. quãdo res extrà secundum se amatur, quia amatur secundum quod materia operis. Et esset distinguendum de medio secundum ordinẽ executionis vel intentionis, quoniam præpostere se habẽt. Sed indutio nõ fit nisi de re extrà, secundum quod est materia vitæ, & ideo non sufficit. Finis namque secundum se ipsum est bonum eius, quod est ad finem, ac per hoc concupiscitur illi, non vt materia vitæ, sed secundũ se. Et rursus Deo concupiscimus vniuersæ nostrum. Concupiscimus enim vt Deo viuamus propter ipsum Deum, vt sic vtinque pateat, scilicet quod finem ei quod propter finem, econtra secundum ipsa separata subiecto, imò in infinitum distantia, vt Deus & nos contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum vniuersæ, vt ipse vtatur eo, sed propter eum, quia sibi debetur. Nec Deum nobis vt præcise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶ Ad rationem autem dicitur, quum dicitur. Res separata non est bonum nostrum nisi propter aliquam actionem, quæ nobis communicatur, potest dupliciter intelligi. Primo vt by Nisi, propter actionem, denotet rationem quod est bonum nostrum. Secundò, vt denotet conditionem, sine qua non est bonum nostrum In primo sensu est falsum quod dicitur, vt iam declaratum est. In secundo autẽ verum est, sed hoc modo non est ad propositum argumenti, sed primo modo tantum. Patent hæc in effectum. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquam operationem quæ nobis communicatur, non tamen propterea est agens medium, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, quoniam secundũ id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro quod exercet causam finalem respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationẽ autem Minoris, quod delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ, quia respondet desiderio, respondetur, quod delectatio patriæ non oportet, quod respondeat omni actui charitatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis charitatis, sed sufficit quod respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶ Ad secundum dicitur, quod ista propositio, Idem est obiectum desiderii & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primò de identitate obiecti omnimoda, & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur pro obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile autem ponit aliquam imperfectionem in eo, qui desiderat, vel cui desideratur, Vnde bonitas diuina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis Secundo potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se præcise ex parte obiecti, vt sic sentur, quod quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum enim diuinum in seipso est ex se summe delectabile & desiderabile. Sed quod non desideretur, est quia non inuenirì potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quod omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inueniri posset desiderans.

Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderii. Futuritio enim in desiderio, intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶ Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluntatem inordinatam & peruersam. Et ideo non summe dolent de malo culpæ, quod est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo pœnæ quod est contra participationem eius. Beati vero habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quam de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmii quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶ Ad quartum negatur, quod operationes quæ sunt causæ delectationum, sunt causæ earum non nisi obiectiue. Stat enim, quod sint causæ earum vt afferentes obiecta. Et sic est in operatione, qua conungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vade operatio ponitur propria causa delectationis, non autem proprium obiectum.

¶ Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur, quod defirnis seipsam. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprii, consequent est, quod illud exterius cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud apperit, quia est proprium bonum, & non econuerso, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione sit bonum nostrum, vt Argues intendit, sed prius natura saltem, est bonum nostrum ratione illi, quam consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cũ præcisione intellecta, aliter enim nihil cõcludit. Negatur enim, quod esse bonũ hominis, intrinsecus ei cõueniat formaliter, extrinsecus autem subiecto conueniat tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quod secundũ vna rationẽ bonitatis sic sit, & secundum aliam non. Bonum enim non est vnius tantũ rationis formalis, sicut fatum, sed est transcendens commune omnibus generibus, vt patet in 1. Vade dico quod Deus inquantum finis, est bonum meũ denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quã ego sũ. Sed ego sũ bonus illa bonitate diuina, denominatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

minationé extrinseca, & eum hoc stat, quod ego sum bonus bonita temorari quam habeo denomi nationé intrinseca, & Deus vt bonificans morali bonitate, est bonu meum denominatione extrinseca. Et in vtroque exemplo non numeratur formalis bonitas, vt patet. Hoc enim commune est omnibus nominibus ab vno, vel ad vnum, vel in vno, fix quibus patet vna ens & periculosa illius labor, & veritas tenenda.

¶ In eodem quinto articulo in resposione ad secudum aduerte, quod autor duobus modis, & vtroque per accidens, hactenus dixit virtutē theologicā esse in medio, scilicet ex parte nostri, vt patet in præcedenti lib. quæst. 64. artic. 4. & quantū ad secundariū obiectū, vt patet hic & hoc habere medium quātum ad secundariū obiectū, aliquid ex parte nostri connotet, vt in fine huius responsionis litera quantum ad spē infimum, & superius de credito declaraumus, si tamen aduertimus, quōd obiectū hæc secudaria secundum se sunt in medio, quia excedūt & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutē theologicā non per se, sed per accidens esse in medio duabus vitiis scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarii. Obiectiones aut Scoti de actu virtutis theologicæ, quod est in medio eti in attingēdo obiectum primariū, in loco prædicto solutæ sunt. Obiectiones autē Duranti in quæstione secunda septima distinctione tertii Sententiarū, ad probandū quod virtus theologica est in medio dictorū vitiorum nunc soluendæ occurrunt. Argunt ergo, quia sicut in mentiunt medū cum superabundantia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, sic inuenitur in actibus rationis respectu regulæ superna turalis excedere, deficere & æquari, vt patet in fide. Cōtingit enim credere plusquam oportet & minus quam oportet & quantum oportet, licet extrema infidelitatis vitia sint innominata, & spei est media inter præsumptionem & desperationem, sed hoc facile solutur, & ratio literæ insinuatur, penes quē attendatur habere per se medium, sufficet penes obiectū, ita quod proprium obiectū sit medio excessus, vel defectus regulæ. Quod conlitat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula & obiectum proprium virtutis theologicæ. Vnde argumentum deficit in similitudine, quia in passionibus inuenitur medium cum extremis secundum proprium ob-

*Art. 1 huius q.

q dis. 26. q. 2. ar. 3 quæ 1. Et vtrt. q. 2. ar. 3. co. & qō. 4. arti. 3. ad 9.

*1. 2. q. 54. art. 2. *ar. præ. & 2. huius q.

*Ca. 28.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quōd habet Deū pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectū amoris. Spes autem & fides faciūt hominem inhærere Deo, sicut cundam principio, ex quo aliqua nobis prouenīunt: De Deo autē prouenīunt nobis & cognitio veritatis, & adoptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominē Deo inhærere inquantum est nobis principium cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis a Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, inquantum scilicet per spem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, quōd Deus secundum aliam, & aliam rationem est obiectum harum virtutum, vt dictum est.*

¶ Ad distinctionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, vt suprā habitum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quōd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infra dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶ Ad tertium dicendū, quōd spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddā adiutorium efficax ad subueniendū. Sed charitas proprie facit tendere in Deum vniendo affectum hominis Deo, vt scilicet homo non sibi viuat, sed Deo.

*1. 2. q. 54. ar. 2.

*ar. seq.

1. 2. q. 61 ar. 4. co. Et. dist. 23. qō. 1. art. 5. Et vtrt. q. 2. arti. 3. ad 15.

*Cassio in hunc locum.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum spes præcedit fidem.

AD SEPTIMVM sic procedi tur. Videtur quōd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in Dño, & fac bonitatem, dicit glo.* Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur: ergo spes præcedit fidem.

¶ 2 Præterea, Illud q̄ ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notū. Sed spes ponitur in diffinitiōe fidei: vt patet Heb. 11. Fides est substantia sperandarū rerum, ergo spes est prior fide.

¶ 3 Præterea, Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apostol. 1. ad Cor. 9. Quōd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

¶ SED CONTRA est, quod Mat. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est fides spē sicut dicit glos.*

¶ RESPONDEO, dicendū quōd fides absolutē præcedit spem. Obiectū enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quōd aliquis speret, requiritur, quōd obiectū spei proponatur ei, vt possibile. Obiectum autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium, vt ex dictis patet.* Et vtrunque eorum proponitur nobis per fidē, per quam nobis innotescit, quōd ad vitā æternam possumus peruenire, & quōd ad hoc paratum est nobis diuinum auxiliū, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est quōd fides præcedit spem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut glo. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est rei creditæ, quia per spem intratur ad eidem dum id quod creditur. Vel potest dici, quōd est introitus fidei, quia per ei homo intrat ad hoc, quōd stabiliatur & perficiatur in fide.

¶ Ad secundum dicendum, quōd in diffinitione fidei ponitur res sperada, quia prior obiectum fidei non est apparēs secundum seipsum. Vnde fuit necessariū, vt quadam circumlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quōd non omnis actus meritorius habet spem præcedētem, sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

¶ Verum charitas sit prior spe.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd charitas sit prior spe, dicit enim Ambro.* super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate. ergo charitas est prior spe.

¶ 2 Præterea. Aug. dicit 14. de ciuitate Dei, quōd boni motus atque affectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundū quōd est actus spei, est quidā bonus animi motus. ergo derinatur a charitate.

¶ 3 Præterea, Magister dicit 26. dist. 3. li. Sententi. quōd spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas. ergo charitas est prior spe.

¶ SED CONTRA, est, quod Apost. dicit ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, sed. 1. spe, ergo spes est prior charitate.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ, secundum quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet, quia spes & omnis appetitiuus motus ex amore derinatur, vt suprā habitū * est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidā imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundū se vult alicui bonū, sicut homo āmat amicum. Imperfectus amor est quo quis amat aliquid nō secundū ipsum. sed vt illud bonum sibi ipsi prouenat, sicut homo amat rem quam cōcupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatē, quæ inhæret Deo secundū seipsum. Sed spes pertinet ad secundū amorem, quia ille qui spera, aliquid sibi obtinere intēdit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amādum Deū per hoc, quōd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt Augu.* dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiā spes introducit ad charitatem inquantū aliquis sperans remunerari à Deo, accēditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximē speramus. Et hoc modo dicit Ambro. quōd spes ex ex charitate.

¶ Vnde patet resposio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̄ spes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes prouenit à charitate, sed solum motus spei formatæ, qua scilicet aliquis sperat bonū à Deo vt ab amico.

¶ Ad tertium dicendum, quōd Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

QVÆSTIO DE CIMAOctaua de subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto spei. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primō, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto. ¶ Secundō, vtrum sit in beatis. ¶ Tertiō, vtrum sit in damnatis. ¶ Quartō, vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

¶ Virum spes sit in voluntate sicut in subiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quōd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, vt suprā dictum * est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶ 2 Præterea, si ad quod vnum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutū, ergo spes non est in voluntate.

¶ 3 Præterea, Vna potentia nō potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus nō potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cū actu charitatis, ergo cū actus charitatis manifestē pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶ SED CONTRA, Anima non est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, vt patet per Aug. in lib. de Tri.* Sed spes est virtus theologica, habens Deū pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinet ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quōd sit in voluntate sicut in subiecto.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd sicut ex dictis patet *, habitus p̄ actus cognoscuntur. Actus autē spei est quidā motus appetitiuæ partis, cum sit eius obiectū bonum. Cum autē sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui dicitur irascibilis & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in 1. habitū * est, illi motus qui sūt in appetitu inferiori, sunt cū passione, in superiori autē sine passione, vt ex suprā dictis * patet. Actus autē virtutis spei non potest pertinere ad appetitū sensitiuum, quia bonū quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas sicut in subiecto. Non autē in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quōd irascibilis obiectū est arduū sensibile. Obiectū autē virtutis spei est arduū intelligibile, vel potius suprā intellectum existens.

¶ Ad secundū dicendū, quod charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad vnum actum qui est diligere. Requiritur autē alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius qui est sperare.

¶ Ad tertium dicendum, quod motus spei & motus charitatis habent ordinē ad inuicem, vt ex suprā dictis patet. * Vnde nihil prohibet vtrumque motum simul esse vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicē ordinata vt in primo habitum * est.

ARTICVLVS II.

¶ Virum spes sit in beatis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quōd spes sit in beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus comprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal. In te Domine speraui, vt gl. exponit, ergo in beatis potest esse spes.

¶ 2 Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius cōtinuatio. Sed homines antequam beatitudinē adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

¶ 3 Præterea, Per virtutē spei potest aliquis beatitudinē sperare, nō solū sibi, sed etiam aliis, vt 1. dictū est *. Sed beati, qui sunt in patria, sperāt beatitudinē aliis, alioquin nō rogarēt pro eis, ergo in beatis pōt esse spes.

¶ 4 Præterea. Ad beatitudinē Sanctorū pertinet non solum gloria animæ, sed etiā gloria corporis. Sed animæ Sanctorū qui sunt in patria expectāt adhuc gloria corporis, vt patet Apoc. 6. & 12. super Gen. ad litera: ergo spes potest esse in beatis.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Roma. octauo. Quod vider quis, quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

¶ RESPONDEO, dicendum quod subtracto eo quod dat speciem rei, resoluitur species & res nō potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & cæteræ virtutes, vt ex suprā dictis patet. * Obiectum autem principale eius est beatitudo æterna, secundū quod est possibilis haberi ex auxilio diuino, vt suprā dictum * est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes ⁴ sicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quātum ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quod haberet virtute m spei, quæ non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶ Ad secundū dicendū, quod beatitudo sanctorū dicitur vita æterna: quia per hoc, q̄ Deo fruūtur, efficiuntur quodāmodo participes æternitatis diuinæ, quæ exceditomne tēpus. Et ita cōtinuatio beatitudinis nō diuersificatur per præsens, præteritū & futurum: & ideo beati non habent spē de cōtinuatione beatitudinis

¶ In reliquis duobus articulis nihil scribēdum occurrit.

¶ Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum primum.

*trac. 9.

IN articulo primo quæstionis decimæ octauæ in resposione ad secundum dubium occurrit circa diffinitionem ipsum actuum in voluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubii, quia superius in prima secundæ quæstione quadragesima nona dictū est, quod licet ista sint in appetitu sensitiuo sint diuersi in voluntate, tamen coincidunt. Sic autem manifestē dicitur, quod involuntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶ Ad hoc dicitur, quōd eum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit, nec compertum habeam, quō in commentariis super prima parte opinatus sum, nec vacās nunc moralibus intendam morari in hac naturali speculatione. Dicit potest q̄ aliquid est loqui de diffinitione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de diffinitione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle intendere, &c. de qua ibi fit sermo. Secundum enim illā viam dicitur, quod hi actus sunt vnius speciei subālitalis in esse naturæ, diuersarum autem specierum in esse cōcreditalis sicut homo albus & Aethiops, diligere enim significat velle bonum alicui, sperare autem velle bonū arduum possibile sibi. Apparet quidem in his diffinitionibus, quōd ea dem est subālitalis ratio actus, scilicet velle, diuersæ autem eius cōditiones indūntur, secūdum quod diuersimodē ad bonum tendunt. Et hic sufficere videtur litera huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actuvolontatis secundum multitudinem passionū vendecim, quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen facile patet responsio in amborum enim diffinitiū ad vtrūque familiare est. Q̄ porro nōque ad per se differentiam actus voluntatis in esse naturaliter uenire, vt certa hæc vocitas sit. Sed sine subālitaliter, sine accidentaliter in genere naturæ distinctio sit, satis est propositū, quōd voluntas habet duos actus, scilicet diligere & sperare quia ita in moralibus agitur, & acuipitur distinctio, vt dicūt, & diuersa egēs charitatis, charitate scilicet, & spe.

1. 2. q. 40 artic. 2. & 5. ad. 26. q. 1. arti. 5. Et veri. q. 4 artic. 2.

* q. præ. ar. & 1. 2. q. 4. ar. 1.

* 1. 2. q. 17. art. 5. & 1. 2. q. 54. art. 2. * Art. 1. & 2. q. P. D. 606.

¶ Super Quæstionis decimaoctauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdē decimæ octauæ quæstionis dubium occurriticirca hoc, quōd ad rationē formalē obiectū spei dicitur spectare esse futurū. Primo, quia differētiæ tēporis peracēdēt ad intellectū patēm se habent, propter quōd nō ponitur memoria, quæ est respectu præteriti in parte intellectiua specialis potentia, sicut in parte sensitiua. Spes aūt de qua est sermo, vt in articulo prec edēti patet, in parte intellectiua est. Nō igitur ad formale obiectū spei spectat esse futurum.

¶ Secundo, quia De' quē est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, quia non sumus ad futuri ipsi Deo, sicut columna est mihi dextra, quia dextra mea est in ista illā, denominatio aūt extrinseca nō ingrat for mabitatē obiectū virtutis realis, & cætera. Ergo.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quōd nominibus vtēdo, vt oēs vtūtur, manifestē cōstat, q̄ ad hoc, quōd aliquid verē sperari dicatur, oportet q̄ sit futurū. Et propterea si in parte superiori ipsius animæ, propriē pōnitur, oportet cōsequēter ibi verē saluari futurum, & per se, licut per se ibi imeuitur spes, ita dē enim est ratio de obiecto, actu, & habitu. Ad obiectionē vero primā dicitur, quōd licet differētiæ tēporis per accidens se habēt ad partē intellectiuā, quatenus apprehēsiua est, nō tamē per accidēs habent se ad eādē quatenus appetitiua est. Et ratio diuersitatis est, quia verū & falsum sunt in anima, bonum autem & malum in rebus, vt dicitur 6. Met. ex hoc enī quod intellectus terminatur ad intra, prouenit quod accidit rem esse vel fore. Ex hoc vero, quod

8 1. & 8 2. D. 978. * 1. q. 8 arti. 5. ad 21. & 1. 2. q. 21. art. 3. ad 3.

* q. 17. art. 8.

* 1. p. q. 85. ar. 4.

1. 2. q. 67. ar. 4. & 5. & 3. di. 26. qō 2. Et dis. 31. q. 2. ar. 1. q. 2. & 3. Et vtr. q. 4. ar. 4.

* q. 17. art. 3.

* Ca. 35.

* q. præ. ar. 5. & 1 2. q. 54. art. 2. * Art. 1. & 2. q. P. D. 606.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tituds, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi & aliis. Sed euacuata spe in beatis, secundũ quã sperabant sibi beatitudinem, sperãt quidẽ alijs beatitudinẽ, sed nõ virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatẽ Dei, eadẽ charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, nõ habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

¶ Ad quartum dicendum, quod cum spes sit virtus theologica habens Deũ pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione diuina cõsistit, nõ autẽ gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationẽ ardui per cõparationem ad naturã humanã, nõ habet tamen rationem ardui habẽti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimum quid dam in comparationem ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum spes sit in damnatis.

3.d.26.q. 2.ar.5.q. 3.& 4. AD TERTIVM, sic proceditur. Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Math. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob 41. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem.

¶ 2 Præterea, Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in dæmonibus & damnatis secũdum illud Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur, quòd etiam spes informis potest esse in damnatis.

¶ 3 Præterea, Nulli hominum post mortem accrescit meritum vel demeritum, quod in vita non habuit, secundum illud Ecc. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui dãnabuntur, habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

¶ SED CONTRA est, quòd spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudẽtes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Isa. 65. Serui mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus vlulabitis. Ergo spes non est in damnatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas, ita de ratione pœnæ est, vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatẽ quietare vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Augu. dicit super Genes. ad literam *, quod angeli perfectè beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, cum non essent præscii sui eventus. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad pœnam damnatorum, non vere haberet rationem pœnæ, nisi voluntati repugnaret, quod esse non posset, si perpetuitatem suæ damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionẽ miseriæ damnatorum pertinet, vt ipsi sciant, quòd nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob. 15. Non credit, quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quòd non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum: & ideo neque in beatis neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus, siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurũ possibile.

*Li. 11. ca. 7. & 19.

Ca. 24. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Greg. dicit 33. Mora. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spẽ, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod supra præmiserat, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autẽ non est spes, de qua loquimur.

¶ Ad secundum autem obiectionem dicitur, vt etiam de fidei obiecto dictũ est, quod aliquid spe dare ad rationẽ formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secundum suã esse absolutum. Obiecti ipsi ex parte rei est ipse deus: ex parte verò nostri redãdat in obiectum esse futurum ab his, sicut obiectum fidei esse non apparens, vt ex antedictis patet. Aliquid autẽ prohibet hmõdi conditiones denominantes esse de ratione formali obiecti, sicut quãdo subtractio earum lædat speciẽ actus, & habitus comparatur ad subiectum, quàm ad aliud vel habitũ. Et propterea conditiones redãdantes in obiectum ex subiecto, præuenientes actum & habitum, ad integritatẽ formalis obiecti, adhuc vel habẽtur, vel dare possunt. Nec oportet, quòd entia rationis sint huiusmodi denominatiuæ conditionis. Habet enim reales causas, quibus repugnãt reales causæ in eodem, ex quibus redãdant oppositæ denominationes in obiecto. Verbi gratia, in obiecto fidei & spei, non videtur esse cõditio denominãs ipsum tale, sed entis: quia subiectũ, est realis, & huic dispositioni realis contrariatur alia dispositio realis in eodẽ quæ esse affirmãt lumen gloriæ cõsummatæ, vel posita denominatio, sed licet esse visum.

¶ Super Quæstionis decimæ octauæ Articulum tertium.

IN articulo 3. in responsione ad secundũ ad ueritè, quòd Author non dicit fidem informem esse in damnatis, sed dicit comparatiuè, quòd magis potest esse fides informis in damnatis quàm spes: quod est dicere, quod fides est miserãdanatorũ, quã spes nõ tra tamen in eis esse videtur iuxta superius determinata in q. 4. art. 1. ¶ In articulo quarto et hui occurrit scribendũ.

QVÆSTIO DECIMA

nona de Dono timoris, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur 12.

¶ Primo, vtrũ Deus debeat timeri. ¶ Secundo, de diuisione timoris in timore filialem, initialem, seruilem & mundanũ. ¶ Tertiò, vtrum timor mundanus semper sit malus. ¶ Quartò, vtrum timor seruilis sit bonus. ¶ Quintò, vtrum sit idem in substantia cum filiali. ¶ Sextò, vtrum adueniẽte charitate excludatur timor seruilis. ¶ Septimò, vtrum timor sit initium sapieteiæ. ¶ Octauò, vtrum timor initialis sit idem in substantia cũ timore filiali. ¶ Nono, vtrum timor sit donum Spiritus sancti. ¶ Decimò, vtrum crescat crescente charitate. ¶ Vndecimò, vtrum maneat in patria. ¶ Duodecimò, quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

¶ Super Quæstionis decimanonæ Articulum primum.

IN art. 1. q. 19. aduertẽdum quòd, vtrũ Pater in suis commentariis dixerit, malum culpæ simpliciter esse, malum culpæ autem tantum dixerit à malo pœnæ, quòd malũ culpæ opponitur bono dupliciter: vno modo simpliciter in seipso, vbi dicit tamen sicut charitas dicit in bonum diuinum in seipso: malum verò pœnæ opponitur bono creato, sicut propterea in litera dicitur, quod malum culpæ primò ordinatur ad finem vltimum, cui est finis simpliciter, id est, & totaliter, & ideo determinatione respectu hinc vel illius ordinis ex timore amittendi bona mundana

¶ quãquam bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem, ipsum malum culpæ est malum simpliciter: malum autem pœnæ, est malum alicuius.

1.1.q.42. ar.3.cor. Et 5.dist. 34.q.2. ar.2.q.1. ad.3.

¶ Super Quæstionis decimanonæ Articulum secundum.

IN Articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in 34. distinctione tertii sententiarũ, quæstione quarta, Pro quanto hic dicitur, q̃ filialis cõuertatur ad Deum propter timorẽ culpæ, erit timor filialis. Nã filiorum est timere offensam patris. Arguit, si quidẽ Durãdus, Quod hæc opinio in hoc deficere videtur, quòd poneret immediatum obiectum timoris malum culpæ. Hoc enim in proposito falsum est: quia timor diuiditur hic, prout per ipsum conuertimur ad Deum, vel auertimur ab eo, dupliciter, vel committendo peccatum: et per hoc committere vel fugere peccatum, non est actus elicitus timoris, sed impetratur ab eo, vt consequeretur peccatum non est immediatũ obiectũ actus elicitis à timore.

*¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod ratio hæc nõ valet: quia à perpetratione vel fuga peccati in actu exercitionis, arguit ad peccare vel non peccare, vt sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est ille, quod timori occurrit obiectiuè peccare in patrem, & tunc respectu actus elicitis ab habitu timoris, qui actus est amittere proprium obiectum est peccare in patrem, quod est malum culpæ, et ex hoc timẽs filius impetrat fugam offensæ, id est nõ peccare, & tunc non peccare est actus imperatus, non elicitus à timore: et ratione arguens ex hoc, quòd ad timorem spectat ille actus imperatus concludit, & male respectu actus elicitis, quod non sit obiectum immediatum malũ culpæ. Ad argumentum autem suum formaliter distinguendũ est in prima illatione, quod fugere peccatum, duplicitèr contingit. In executione & in appetitu. Primo modo tantum concedimus prima illatio, secundam illatio sim plicitèr est falsa, vt patet ex dictis.

*¶ In eodem secundo ar. 3. tenlo eiusdem quæstionis in responsione ad quintum, dubium occurrit, an peccatũ commissum ex timore amittendi bona mundana diuisum timoris sit inconueniens.

¶ 2 Præterea, Quilibet horũ timorũ vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cũ sit in dæmonibus, secũdũ illud Iaco. 2. Dæmones credũt & contremiscunt. Neque etiam malus cũ sit in Christo, secundum illud Math. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundum prædicta.

¶ 3 Præterea, Alia est habitudo filii ad patrẽ & vxoris ad virũ, & serui ad dominum. Sed timor filialis, qui est filii in cõparatiõe ad patrẽ, distinguitur à timore seruili, qui est serui per cõparationẽ ad dominum. ergo etiam timor castus, qui videtur esse vxoris per comparationem ad virum, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

¶ 4 Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnã, ita timor initialis & mũdanus. Nõ ergo debuerũt abinuicem distingui isti timores.

¶ 5 Præterea, Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscentia oculorum, qua quis concupiscit bona mũdi: alia est cõcupiscentia carnis, qua quis cõcupiscit delectationẽ propriam. Ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶ SED CONTRA est authoritas Magistri 34. distin. tertii lib. sententiarum.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ de timore nunc agimus, secundũ quod per ipsum aliquo modo ad Deũ conuertimur, vel ab eo auertimur. Cùm enim obiectũ timoris sit malũ, quandoque homo propter mala, quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mũdanus. Quandoque autẽ homo propter mala, quæ timet, ad Deum cõuertitur, & inhæret. Quod quidẽ malũ est duplex, scilicet malũ pœnæ & malũ culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deũ & ei inhæreat propter timorẽ pœnæ, erit timor seruilis: Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter vtrumque est timor initialis, qui est medius inter vtrumque timorem. Vtrum autem malum culpæ possit timeri, suprà habitũ est*. cũ de passione timoris ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damas. diuidit timorem, secundum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt dictum est*

*In cap.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ bonũ morale præcipuè consistit in conuersione ad Deũ, malũ autẽ morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales vel importãt malum morale vel bonũ. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo non cõnumeratur inter istos timores.

¶ Ad tertiũ, dicẽdũ q̃ habitudo serui ad dominũ est per potestatẽ dominĩ seruum sibi subiicientis. Sed habitudo filii ad patrẽ, vel vxoris ad virũ est ccõcurso per affectũ filii se subdentis patri, vel vxoris se cõiungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idẽ pertinet, q̃ per charitatis amorẽ Deus pater nosster efficitur, secũdũ illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorũ, in quo clamamus, Abba pater. Et secũdũ eandẽ charitatẽ dicitur etiã sponsus nosster, secũdũ illud 2. ad Cor. 11. Despõdi vos vni viro virginẽ castã exhibere Christo. Timor autẽ seruilis ad aliud pertinet, q̃ charitatẽ i sui ratione nõ includit.

¶ Ad quartũ dicẽdũ, q̃ prædicti tres timores respiciũt pœnam, sed diuersimodẽ. Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciũt pœnã, per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam. quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secũdariò.

¶ Ad quintum dicendũ, q̃ eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorẽ amittẽdi incolumitatem proprii corporis, quia bona ex q. 1. ar. 1. teriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quanuis mala, quæ timentur sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuisitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo adducere.

1.2.q.42 arti. 3.

3.dist.34

dictet species à peccato cõmisso ex timore amittendi bonum corporis, Verbi gratia, an negans fidem ne cõsiccentur bona tia, differat specie à negante Christũm ne tormenta patiatur. Et si mile est de muliere, quæ permittit opprimi propter hunc vel illum timorem, Et eli ratio dubii, quia Author hoc dicit, quòd licet mũdan' timor quia ex parte auersionis distinguitur cõtra alios tres timores, pro vnico tamen potest peccata tamen distinguũtur species, secũdum diuersitatem horum obiectorum, ad quæ commettuntur. Superius autem, scilicet in præcedenti litera, dictum est quòd peccata huiusmodi ex istis timoribus & amoribus alleuiantur potius quam grauentur nec traiuntur ad aliquam mali moralis speciem. Dictum siquidem est, quòd mulier necessitate vi ctus adulterio consentiens, non incurrit duas deformitates auaritiæ & luxuriæ: sed tantũ luxuriæ tantum, quæ alleuiatur ex illa causa.

¶ Ad hoc dicetur, quòd tendere inordinate in hæc obiecta, scilicet, bonum carnis & bonum mundi, contingit vno modo secundum se, vt cõtingit in his qui sunt auari vel ambitiosi, quo ad bona mundi, & luxuriosi, vel ebrii quo ad bona carnis: alio modo secundum suum esse rationem ad aliud bonum maius quod debet eis anteponi, Vt contingit in his qui contenti quidẽ sunt suis rebus & honoribũ, naturali sanitate, & locus delectabilibus sed superuenientes

¶ Super Quæstionis decimæ nonæ Articulum secundum.

IN Articulo secundo ad primum dicitur, quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem, seruilẽ, & mundanũ. Damas. enim in secũdo lib *. ponit sex species de quibus suprà dictum est*, quæ in hac diuisione nõ tanguntur. Ergo videtur, quòd hæc diuisio timoris sit inconueniens.

¶ 2 Præterea, Quilibet horũ timorũ vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor mundanus sit semper malus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quòd homines reueremur. Sed quidam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, ne homines reuerebatur. Ergo videtur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶ 2 Præterea, Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas pronocamur ad bene agendum, secundum illud Ro. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶ 3 Præterea, Illud quod in est nobis naturaliter, nõ videtur esse malum, eo quod naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est hominis vt timeat proprii corporis detrimentũ & amissionẽ bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ sicut ex supradictis * patet, actus morales & habitus ex obiectis nomen & speciem habet. Proprũ autem obiectum appetitui motus est bonũ finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nominatur. Siquis enim cupiditate nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non recte nominaret. Non enim cupidi laborẽ quærunt sicut finem, sed sicut id, quòd est ad finem. Sicut fine autẽ quærũt diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderium vel amor diuitiarũ, quod & malum. Et per hunc modum amor mundanus propriè dicitur, quo aliquis mundo inititur tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt pater per August. in lib. 83. Quæstionum*, Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantũ eit in eis aliquid diuinũ, puta bonũ gratiæ, vel virtutis, vel salũ naturalis. Dei imaginis: & hoc modo vituperãtur qui homines nõ reuerẽtur. Alio modo potest aliquis homines reuereri in quantũ Deo cõtrariãtur, & sic laudãtur qui homines nõ reuerẽtur: secundũ illud Eccl. 48. de Elia vel de Eliæo, In diebꝰ eius nõ pertimuit principẽ. occursu quo oporteat vel aliquid honũ amittere, vel amicitiam Iesu Christi, maluit hæc cõseruare quàm Cæsaris amicitiam, & sic adulterio, vel infidelitati consentiũt. Inter hos tamẽ modos tanta est differentia quod in primo timentur peccata diuersificari ex horũ obiectorũ diuersitate, in secundo autẽ nõ fit ratio est: quia in primo obiectũ aliud, materia est dissonãs rationi respectũ actus, secundo autẽ in illud ab solute, in secundo autẽ nõ. Et propterea q̃ qui negat fidem vel adulterat propter talẽ timorẽ, qui ex auaritia consurgat, vitiũ vitio accumulat, & peccatũ cõmittit, doas deformitates habẽs. Si quis autẽ negat fidem vel adulteratur propter talẽ timorẽ, qui nõ ex auaritia, sed amore cõsurgit: alias nõ mãlo rerũ non accumulat vitiũ vitio, sed ex ipso adulterio, vel infidelitate sit malus tam timor, quam amor rerũ, nõ ablata malitia, quàm illius infidelitatis vel adulterij, ac per hoc nõ incurrit peccatũ, doas dolor mutatũ sed aliquaiter excusãtur eius negatio vel fornicatio ex ipso amore proueniẽs: sicut tur amor mercenari*, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenari* semper est malus. Ergo & timor seruilis semper est malus.

¶ SED CONTRA, Nullum malũ est à Spiritu sancto. Sed timor seruilis à Spiritu sancto: quia super illud Ro. 8. Nõ accepistis Spiritũ seruitutis &c. dicit glo.* Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilẽ & castum. ergo timor seruilis non est malus.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ timor seruilis ex parte seruilitatis habet, q̃ sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cùm liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaph.* seruus est qui nõ causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicũque autẽ ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandũ. Et ideo cõtra rationẽ seruilitatis est, q̃ aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, in quantũ seruilis est, charitati cõtrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret q̃ timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterũ simpliciter est malũ: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterũ speciẽ. Sed prædicta seruilitas nõ pertinet ad speciẽ timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciẽ fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actẽ* ex obiecto accipitur. Obiectũ aut timoris seruilis est pœna, cui accidit, q̃ bonũ, cui cõtrariatur pœna, ametur tanquã finis vltimus: & per cõsequẽs pœna timeatur tanquã principale malũ, q̃ nõ cõtingit in non habente charitatẽ. Vel q̃ ordinetur in Deũ sicut in finẽ: & per cõsequẽs pœna nõ timeatur tanquã principale malũ, quod cõtingit in habẽte charitatẽ. Nõ enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectũ vel finis ordinatur ad vlteriorẽ finẽ. Et ideo timor seruilis secundũ suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solũm pœnam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suũ subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, in quantum scilicet homo affectum suum nõ vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

¶ Ad tertiũ dicendũ quòd amor mercenarius dicitur, qui Deũ diligit propter bona tẽporalia: quod secũdũ se charitati cõtrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ. siue timeatur vt principale malum: siue non timeatur vt principale malum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod timor seruilis sit ide in substãtia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilẽ, sicut fides formata ad informẽ, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud verò non. Sed eadem secundum substantiam est fides formata & informis. ergo & idem est secũdum substantiam timor seruilis & filialis.

¶ 2 Præterea, Habitus diuersificantur secũdũ obiecta. Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis: quia vtroque timore timetur Deus. Ergo idẽ est secũdũ suam substantiam timor seruilis & timor filialis.

¶ 3 Præterea, Sicut homo sperat frui Deo & etiã ab eo beneficia obtinere, ita etiã timet separari à Deo, & pœnas ab eo pati. Sed ea dẽ est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictum est*, ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationẽ à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. super primã Can. Ioan.* dicit duos esse timores, vnum seruilem, & aliũ filialẽ vel castũ.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd proprie obiectũ timoris est malum: & quia actus & habitus distinguũtur secũdũ obiecta, vt ex supradictis* patet, necesse est quòd secũdũ diuersitatem malorum & timores specie differant. Differt autem specie malum pœnæ, quòd refugit timor seruilis & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis* patet. Vnde manifestum est, quod timor seruilis & filialis non sunt idem

vniuersaliter ordinans medũ malũ ad finẽ bonũ vel non malũ, puta virtutẽ, sanitatẽ, & huiusmodi vnicam deformitatem incurrit: & alia quatenus excusãtur, quãtũ totus appetitus & dãs sit malus moralitẽr. Et sic intelligendo dicta hæc, & in consequenti articulo, & alibi omnia conuenant. Glo. ordin.

*Cap. 2.

*1. 2. q. art. 3. & Suprà q. 18. ar. 2.

*Cap. 1.

3. d. 30. q. 1. ar. 2 q. 1. cor. & q. 3. Et Ro. 6. Ie. 13. co. 3. Est Aug. 1. Enchiri. dit. c. 12. *4. Mor. c. 28.

*q. 33.

*Cap. 14

*Cap. vl.

*Art. hu. 185. 9.

*Super Quæstionis decimanonæ Articulum sextum.

IN Artic. 6. omissis 1. & 4. & 5. adueniente timore seruilis secũdũ substantiã sic habet pro obiecto malũ pœnæ, vt tamẽ nõ respiciat pœnã secũdum omnẽ rationẽ, sed secũdum rationẽ priuati boni proprii, vt sic. Et propterea malũ separationis à Deo in litera attribuitur vtrõq; timori, scilicet filiali, & seruili diuersã rationẽ. Nã timori castõ attribuitur ex parte Dei, hoc est in quantũ homo timet se non vnire Deo: maximè si quidem charitas facit hominẽ amare se vt viuat Deo. Timori verò seruili ex parte boni nostri, hoc est in quãtũ homo timet tãto suo bono, scilicet esse cũ Deo, priuari, procedit enim ille timor ex amore sui, vt patet. Vnde in litera primũ explicatur dicendo, q̃ timor pœnæ includitur in charitate ex timore casto. Secũdum autem dicendo, in salute corporis, quod potest esset cum charitate

*Art. 2. & 4. huius q. 9.

*Cap. 1. q. 45. 6. ad 3.

*incor.

dem secundum substantiam, sed differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides credit Deo, & credit Deum: sed differunt solũm per aliquod extrinsecum, scilicet secundum præsentiam & absentiã charitatis: & ideo non differunt secundum substantiam. & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis & timor filialis non habent eãdem habitudinẽ ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuũ pœnarũ. Timor autẽ filialis respicit Deum, non sicut principiũ actiuũ culpæ, sed potius sicut terminũ, à quo refugit separari per culpã. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non cõsequitur identitatẽ speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinẽ ad aliquem terminũ specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinæ quam respectu cuiuscunque alterius beneficii. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non remaneat cum charitate. dicit enim Augustin. super 1. Ca. Ioan.* quod cùm cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

¶ 2 Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 2. ad Cor. 3. Cùm ergo libertas excludat seruitutes, videtur quod timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶ 3 Præterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, inquantum pœna diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui. facit enim contemnere seipsum, vt patet per auctoritatẽ Aug. 14. de ciuit. Dei* quòd amor Dei vsque ad conceptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quod veniente charitate timor seruilis tollatur.

¶ SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donũ Spiritũ sancti, vt supra dictũ est.* Sed dona Spiritũ sancti nõ tolluntur adueniente charitate, per quã Spiritũ sanctũ in nobis habitat. Ergo adueniente charitate nõ tollitur timor seruilis.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, qui est detrimentum proprii boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cũ charitate, sicut & amor sui. Eãdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonum suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secũdum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio verò modo in charitate incipit, secũdum quod homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cùm aliquis diligit seipsum secũdum rationem proprii boni: ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quædam pœna, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secũdum quod aliquid refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secũdum substantiam à timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis à Deo, sed inquantum est nocium proprii boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis: vnde nec illud malũ formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed ille timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, vt ex dictis* patet. Et ideo timor, in quantum seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustin loquitur de timore, inquantum seruilis est. Et sic procedunt aliæ duæ rationes.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum timor sit initium sapientiæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit initium sapientiæ. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, sapientia autẽ est in intellectiua, Ergo videtur quod timor non sit initium sapientiæ.

¶ 2 Præterea. Nihil est principium sui ipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: vt dicitur Iob. 28. Ergo videtur, quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶ 3 Præterea, Principio nõ est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem, ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. Initium sapientiæ, timor Domini.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initia artis secũdum eius essentiã sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secũdũ eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quod principium artis, ædificatiuæ est fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari. Cùm autem sapientia sit cognitio diuinorũ, vt infra dicetur*, aliter considerãtur à nobis, & aliter à Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secũdũ quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secũdũ nos non solũm considerãtur, vt ex cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solũm dirigitur secũdũm rationes humanas, sed etiam secũdũ rationes diuinas, vt patet per Aug. 2. de Trin.* Sic ergo initium sapientiæ secũdũ eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secũdum hoc fides dicitur sapientia Dei. Sed quantum ad effectum, initium sapientiæ est, vnde sapientia incipit operari. & hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principiũ extra disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccatis, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum: secũdũm illud Eccli. primo, Timor Domini expellit peccatum. Timor autem castus vel filialis est initium sapientiæ sicut primus sapientiæ effectus. Cũ enim ad sapientiam pertineat, quòd humana vita reguletur secũdũm rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reuereatur, & se ei subiiciat. Sic enim consequenter in omnibus secũdũ Deum regulabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa offendit, quòd timor non est principium sapientiæ, quantum ad essentiam sapientiæ.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccli. Radix sapientiæ est timore Dominum. Rami enim illius longi sunt. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est,* alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccle. 25. Timor Dei initiũ dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandũ est ei.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum timor initialis differat secũdũ substantiam à timore filiali.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd timor initialis differat secũdũm substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secũdũm illud Eccl. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

¶ 2 Præterea, Timor initialis timet pœnam quæ est obiectũ seruilis timoris: & sic videtur q̃ timor initialis sit idem cum seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali, ergo etiam timor initialis est alius secũdum substantiam à filiali.

¶ 3 Præterea, Medio differt eadẽ ratione ab vtroque extremorũ. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilẽ & timorem filialem. ergo differt & à filiali & à seruili.

¶ SED CONTRA est, quòd perfectum & imperfectũ non diuersificat substantiam rei. Sed timor initialis & filialis differũt secũdum perfectionem & imperfectionem

*Super Quæstionis decimanonæ Articulum octauum.

IN articulo octauo, omissis septimo, dubitãt ex Durando in 34 dist. 1. in sententiarũ, quæstione, occurrit de identitate timoris initialis & castõ. Nã & conclusionem, & responsionẽ ad secũdum, & processũm autoris non hic, sed in 34. dist. tertia sententiarũm ad eandem conclusionem repre hẽdit. Cõclusionẽ quidem quia obiectũm timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruilis, quàm castũ timoris: quia eius obiectũm est vtrumque malum, scilicet gehennæ & culpæ, seu separationis à Deo. Contra responsionẽ ad secũdũ pro quãto ibi dicitur, q̃ timor initialis timet pœnã pro quãto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit quia impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadẽ potentia cognoscitiua, vt alibi probatum est & similiter duo actus appetẽdi non possũt simul esse in eadẽ potentia appetitiua. Contra procẽsũ verò illũ, quia videtur repugnãtia dicere, scilicet q̃ timor initialis imperet actũ propter fugam culpæ & pœnæ, & quòd timor initialis non timeat elicitiue pœnam. Et probatur repugnantia: quia potentia nullũ actum im-

1. dist. 34 q. 2. ar. 3. quest. 7. Et Ro. 8. c. 5. col. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

petat esse mediate actu elicito. Si ergo timor propter vtrumque, habet ergo actu circa vtrumque.

¶Ad hæc dicitur ordinare, & ad primū, quod falsum est, quod obiectio timoris initialis sit vtrumque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quādo inuenitur apud doctores hoc, vt etiam inuenitur apud Autorem in articulo secundo huius quæstionis in corpore articuli, interpretandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco, scilicet q̃ non ratione sui, sed ratione adiunctū sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet pœnæ: alterū autem, scilicet culpæ, ratione sui.

¶Ad secundum dicitur quod sicut cōtingit in intellectu esse simul plures actus intelligēdi in ordine ad vnum, ita etiā in appetitu contingit esse simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito, quia timor pœnæ & timor culpæ in ordine ad Deū conuersionem concurrunt.

¶Ad tertiū autē quam vis non sit contra præsentis operis doctrinā, quia tamē illa hic exposita est, respondetur, q̃ timorem initialem imperante propter vtrumque malum: actum aliquem potest dupliciter intelligi. Primo ratione sui solius & iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat contra Autorē. Alio modo ratione sui & adiunctitimoris seruilis, & in hoc sensu intēdit hoc Autor; vt tū hic, quam ibi in responsione ad primum expiicite declarauit & iuxta hunc sensū nihil valet argumentū: quoniam timor initialis imperans, est non solus vnus timor, sed complectitur vtrunque, scilicet initialem, vt principale, & seruilem vt minusculū, seu adiuuantem.

3.dist.34 q.2.ar.1. q6.3. & Et R. 8. le.3.co. um. 2.

¶In eodem articulo octauo in responsione ad secūdum aduertē, quod timor seruilis secundū suam substantiam habet multos actus: & quantum ad propositum spectat, duos, scilicet timere pœnā oppositā proprio bono timentis absolute, & timere pœnā eidem. vt rationem operandi facit, verbi gratia, quandoque timor nos timere pœnā gehennæ absolute: quādoque aut facit nos sic timere pœnā gehennæ, vt ex illo timore moneamur ad bene agēdum: vt illam scilicet gehennā euadamus. Iste secundus actus est qui adimitur timori initiali, & charitati imperfectæ ita quod timor initialis imperat talem actū, vt vtitur illo in ordine ad finem suum sanctū, qui est fubeci Deo, sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus: quoniam perfectio charitatis, non mouet charitatis, vt patet per Augu. super prima Can. Ioan *. Ergo timor initialis nō differt secundum substantiam à filiali.

¶RESPONDEO, dicendum quōd timor initialis dicitur ex eo, quōd est initium. sed cūm & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, vter que potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruili & filiali: sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. nō tamen inest eis timor filialis perfecte: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. & ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differūt secūdum essentiā, sed solum secundū statum. Et ideo dicendum est, quōd etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitē: sicut seta introducit linum, vt Augu. dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶Ad secundum dicendum, quōd timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectum: sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam vt dicitur primæ Ioan. 4.

¶Ad tertium dicendum, quōd timor initialis est medium inter timorem seruilem & filialem, non sicut inter ea quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, vt dicitur in secundo Metaphy *. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto, Differt autem totaliter non ente.

*Loco ci

* Tex. 7

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum sit timor donum Spiritusſanctī.

ADNONVM sic proceditur. Videtur quōd timor non sit donum Spiritusſancti. Nullum enim donum Spiritusſancti opponitur virtuti, quæ etiā est à Spiritusſancto: alioquin Spiritusſanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritusſancti.

¶2 Præterea, Virtutis theologicæ proprium est, quōd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶3 Præterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

¶4 Præterea. Greg. dicit secundo Moralium *, q̃ timor dat cōtra superbiam. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶5 Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, vt Gregor. dicit secundo Moralium *. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonum, timor malum. Cūm ergo spes sit virtus, non debet dici, quōd timor sit donum.

3.dist.34 q.2.ar.1. q6.2. & ar.2.q.1. Et R. 8. le.3.co. um. 2.

* Capi. 36.

* Capi. 36.

¶SED CONTRA est, quod Isa. 11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritusſancti.

¶RESPONDEO, dicendū quōd multiplex est timor, vt supra dictum * est. Timor autem humanus, vt dicit August. in lib. de Gratia & libero *. arb. nō est donum Dei (hoc enim timore Petrus negauit Christum) sed ille timor, de quo dictum est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritusſancti, licet sit à Spiritu sancto: quia, vt Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia *, potest habere annexam voluntatē peccandi. Dona autem Spiritusſancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, vt dictum est. * Vnde relinquitur, quōd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritusſancti. est timor filialis, siue castus. Dictum est enim supra *, quōd dona Spiritusſancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spiritusſancto: sicut virtutibus moralibus potentiæ appetitiuæ redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, vt sit et subiectum non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, inquantum per ipsum Deum reuerentur, & refugimus nos ipsi subdūcere. Et ideo timor filialis, quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritusſancti: vltimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro * de serm one Domini in monte.

AD PRIMVM ergo dicendum quōd timor filialis nō contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibiinuicem cohærent: & seinuicem perficiunt.

¶Ad secundum dicendum, quōd propriū & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut supra dictum est *. Est autem per hunc modum obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum: quia per virtutem spei non solum iuuatur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

¶Ad tertium dicendum, quōd ex hoc, quod amor est principium timoris, non sequitur quōd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamen diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quam timor: quia timor respicit bonū ad quod principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, vt ex supradictis patet, & propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autē principaliter respicit malum, cuius fuga importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.

¶Ad quartum dicendum, quōd sicut dicitur Eccl. 10. Initiu superbiæ hominis apostatare à Deo, hoc est nolle subdi Deo, q̃ opponitur timori filiali qui Deum reuerētur. Et sic timor excludit principiū superbiæ, propter quod datur, scilicet contra superbiam. Nec tamen sequitur, quōd sit idem cum virtute humilitatis, sed quōd sit principium

parationis vocabulo. Separatio si quidē à Deo potest sumi dupliciter. Primo, vt est pœnalis hominis qui separatur à Deo & sic clauditur sub malo pœnæ: spectat ad timorem seruilem, nō secundum seruilitatem, sed secundum substantiā quia cōmingitur Deo, vt opponitur hominis modi separationi, amatur amore concupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis à Deo crescente charitate, nō crescit, sed diminuitur, quē admodum timor carnalium propter carnarū pœnarū propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habet. Secūdo verō modo potest sumi separatio à Deo vt supra dictum est, ex parte Dei, hoc est vt sumatur opposita communitio charitatis amore quo homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quōd sit duplex separatio à Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem sed vna & eadem separatio vt priuatio boni proprii hominis timetur timore seruili, & vt priuatio boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo noster de timore separationis à Deo: cūm dicitur, q̃ crescit crescente charitate in nobis. Nam de patria est alter articulus: & nō est præsens sermo de separatione Deo, hoc est de offensa Deo quoniam, vt patet in litera, timori casto vtrunque timor seruili tribuitur, scilicet offendere Deū, & separari à Deo. Sed quia horrandus ardgat cōtra timoris casti augmentū, pro quanto respicit separationem: ideo vt dicūt, loquimur nō de separatione offitiosa, quę est malū culpæ, sed de separatione quæ est malū pœnæ. nō vt est privatio boni nō ēsti, sed vt est privatio boni diuini, vt dictū est.

¶Secundum est, quōd obiectum timoris multa claudit, scilicet malum arduum, futurū, possibile. Sed quantum ad propositum spectat, claudit duo, scilicet malum & possibile: quæ ita se habent, quōd conueniunt primo in hoc, quōd vtrique excitant ad subiectum timoris, scilicet & quōd sit malum, & quōd sit possibile vt patet, & conueniūt secūdo in hoc quōd excitant, diffuniunt, & eorum auctum angent vt patet. Et mendum. Nam cæteris paribus, quōd est magis malum, est magis timendum: & similiter cæteris paribus, quōdest magis possibile, est magis timendum. Sed differunt in hoc, quōd malum arduum est mensura timoris: sicut quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnam. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum cui contrariatur pœna: secundō quia firmius inhærens magis confidit de præmio & per consequens minus timet de pœna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ August. loquitur de timore pœnæ.

¶Ad secundum dicendum, q̃ timor pœnæ est qui diminuitur crescēte spe. Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni cōsecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur, eum offendere vel ab eo separari.

¶Ad tertium dicēdum, quōd timor filialis nō importat separationē, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem refugit à subiectione ipsius: Sed quodāmodo separationē importat per hoc, quōdnō præsumit se ei adæquare, sed ei se subiicit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantū diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmentatus retineretur timoris non minuit, sed auget.

*7. 2.q. 68.ar.5. & 8.

*1.2.q6. 68.ar.4. ad 3.

3.dist.34 q.2.ar.3 q6.3. Et Phil.18. co.10.

* Tract. 3.

*q. 17. art.8.

*q. 36.

*Artic.4 huius q.

*Artic.6 huius.q.

1.2.q6. 68.ar.6. Et 3.dist. 34.q6.1. ar. 4. Et 2.q. dist. 35.q. 4.ar.2.q. 3.& art. 3.q.3.

*Ar.2. hu 68.q.

*Cap. 37.

* 1.2.q. 68.ar.

1.& 3.

* 1.2.q. 68.ar.

*1.2.q. 55.ar.3

ARTICVLVS XI.

¶Vtrum timor remaneat in patria.

ADVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quōd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. primo. Abundantia perfruetur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruēte in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectū timoris, vt supra dictum est. * ergo nullus timor erit in patria.

¶2 Præterea, Homines in patria erunt Deo conformes: secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶3 Præterea, Spes est perfectior, quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria: ergo nec timor erit in patria.

¶SED CONTRA est, quod dicit in Psalmo, Timor Domini sanctus permanet in sæculum.

¶RESPONDEO, dicendum quōd timor seruilis siue timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut supra dictum * est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo, Ad cuius euidentiam sciendum est, quōd proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile, Et cum motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali arduī possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autē bonum vniuscuiusque est, vt in suo ordine consistat: ita malum vniuscuiusque est, vt suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, vt sit subDeo & supra cæteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, vt subdat se creaturæ inferiori per amorem: ita etiam malum eius est, si non Deo se subiiciat, sed in ipsum præsumptuosē insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali secundum suam naturam consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem. Sed in beatis sit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quōd est Deo nō subiici, vt possibilis naturæ, impossibilis autē est fuga huius mali, vt omnino possibilis. Et ideo Grægo. dicit 71. Moral. exponens illud Iob. 26. Columnæ cæli contremiscunt & pauēt ad nutū eius. Ipse, inquit, virtutes cælestium, quæ hunc sine cessatione cōspiciunt, in ipsa cōtemplatione cōtremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, vt supra se existentē, & eis incomprehensibilem. August. etiā 14. de Ciuitate Dei * hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanēs in sæculum sæculi: si erit in futuro sæculo, nō erit timor exiens à malo, quod accidere potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profectō, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua necesse erit nolle peccare: & non solicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in sæculum sæculi dictus est permanens: quia id permanebit quo timor ipse perducit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd in autoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habens, de malo præcauendo, non autem timor securus: vt Augustinus * dicit.

¶Ad secundum dicendū, quōd sicut dicit Dionys. 9. cap. de Diui. no. Eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundū eius. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, vt supra dictum * est. Sed virtutes theologicæ sunt principia donorum, vt supra habitum * est. Vnde patet responsio ad quintum.

q.&. 1 2 q.24. ar 1.

*q.18.ar 3.& 1. 2. q.5.ar.4.

* Cap. 9.

* Cap. 15.

* loco cit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

spondetur, quod verũ est, cæteris paribus: sed in proposito non sunt cæteraparia, quia separatio habet rationẽ maioris mali, respectu perfectionis in charitate, quia ab eo magis appetitur in bono coniunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quòd magis diligit Deum. Et non solum non sunt cæteraparia, sed ista imparitas ex parte appetitati mali longe præeminet imparitati possibilitatis: vt patet ex hoc, quod videmus patrem magis timere separationem filii magis amati, quam minus difficile futuram, quàm separationem filii minus amati facile futuram: & ideo crescente charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento appretiationis mali separationis. & minuitur secundũ quid ex diminutione possibilitatis euitandi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

Infrà q. 121 art. 2. cor. & 3. dis. 34 q. 1. arti. 4. & 6. cor.

* Art. 7.

huius q.

¶ Ad solutionem rationis respãdetur per idẽ, scilicet quia diminutio secundum quid nõ tollit augmentum simpliciter. Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis quia cum argumẽto simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescente charitate, minuitur secũdum quid, pro quanto securiores sunt de cõiunctione ad Deum perfectã in charitate, ex hoc quòd apprehendunt Impraticabile difficile posse euenire, attento dono perfectæ charitatis percepto.

* Ar. 9. q. ad 1.

*1. 2. q. 70. ar. 3.

*li. 1. c. 9.

dũ contingentẽ non imitabilis imitationẽ id est, inquantũ secundũ suum posse imitatur Deum: quinon est perfecte imitabilis, Hæc aũt secundũ quod hic causata minus habẽt à causa infinitis mẽsuris & incõparabilibus deficiẽtia. Vnde nõ oportet, quòd si Deo non conueniat timor quia nõ habet superiorẽ, cui subiiciatur, q̃ propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ spes importat quendam defectum, scilicet fruitionẽ beatitudinis, quæ tolliturper eius præsentiam. Sed timor importat defectũ naturalẽ creaturæ, secundum quod in infinitum distat à Deo, quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

10

20

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ paupertas spiritus non sit beatitudo respondẽs dono timoris. Timor enim est initiũ spiritualis vitæ, vt ex dictis* patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis secundum illud Math. 19. Si vis perfectus esse, vade & vẽde omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

¶ 2. Præterea, In Psal. dicitur, Cõfige timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, quòd ad timorem pertineat carnẽ reprimere. Sed ad repressionem carnis maxime videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quàm beatitudo paupertatis,

¶ 3. Præterea, Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum* est. Sed spei maximè videtur respondere beatitudo vltima, quæ est, Beati pacifici quoniã filii Dei vocabuntur: quia, vt dicitur Roman. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quàm paupertas spiritus.

¶ 4. Præterea, Supra dictum est, * quòd beatitudinibus respondet fructus. Sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in lib.* de Sermone Domini in monte. Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd timori propriè respondet paupertas spiritus. Cũm enim ad timorem filialẽ pertineat Deo reuerentia exhibere, & ei subdita esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donũ timoris. Ex hoc autẽ q̃ aliquis Deo se subiicit, desinit quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psal. Hi in curribus & hi in equis: nos autẽ in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quod aliquis perfectè timet Deum, cõsequẽs est, q̃ non quærat magnificari in seipso per superbiam, neque extra quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitiis: quorum vtrunque permet paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest, vel existimatio inflati & superbi spiritus, vt Augustinus* exponit: vel etiam abiectio temporalium rerum, quæ sit spiritu id est propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, vt Ambros.* & Hieron.* exponunt.

10

20

30

40

*li. 1. c. 2. & 9.

Ambros. lib. 5. in Luc. ca. de beatitudinibus.

rom. 5.

*Hie. in Matth.

* c. 5.

Art 7. & 10. huius quæst.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionẽ spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principiũ esse videtur: vt tendens ad perfectam spiritualium bonorũ participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa repõsatione filialis cultus respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ, vt supra dictum est.*

50

60

¶ Ad secundũ dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis. vel in seipso vel in aliis, rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti. quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur in aliis à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem arduì, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ spes importat motum ex habitudine ad terminum ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè responder spei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congruè respondet timor.

¶ Ad quartũ dicendum, quòd in fructibus illa, quæ pertinẽt ad moderatũ vsum vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris cõuenire, sicut modestia, cõtinẽtia & castitas.

QVAESTIO VIGESIMA

de Desperatione in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis. Et primò de desperatione, secundò de præsumptione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum desperatio sit peccatum.

¶ Secũdò, vtrũ possit esse sine infidelitate.

¶ Tertiò, vtrum sit maximũ peccatorum.

¶ Quartò, vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum desperatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabili bono: vt per August. patet in primo lib. de Lib. arbit. * Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. ergo non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Math. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. ergo desperatio non est peccatum.

¶ Præterea, Si desperatio esse peccatũ, etiã damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA, illud, per quod homines in peccata incuntur, videtur esse non solum peccatũ, sed principiũ peccatorũ. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephe. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ. ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd secundũ Philosophũ in 6. Ethi * illud quod est in intellectu, affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga: & q̃ est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonũ & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus cõformiter se habens intellectui vero est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secũdũ se malus & peccatũ. Circa Deũ verò vera existimatio intellectus est, q̃ ex ipso prouenit hominum salus & venia peccatoribus datur secundũ illud Ezech. 18. Nolo mortẽ peccatoris sed vt conuertatur & viuat. Falsa autẽ opinio est

¶ Super Quæstionẽ Vicesimam Articulum primum.

IN articulo primo q. 10. in responsione ad primum, dubium occurrit ex eo, quòd præsens doctrina contrariare videtur doctrinam habitam in præcedẽti lib. de specificatione peccati, quod scilicet species sumitur ex parte cõuersiones, & non ex parte auersionis. Sic namque excipimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vniuersaliter damnãtur præditæ doctrinæ subtilitatibus.

¶ Ad hoc dicitur, quod præsens doctrina, nec contrariatur superiori, nec ex cipit ab illa, sed confirmat illam.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quod aliud est loqui de auersione à Deo & conuersione ad obiectum, quæ immutatur in peccato mortali & aliud est, loqui de auersione à Deo & conuersione ad commutabile bonum, quæ etiã inuenitur in peccato mortali, quamuis & aliis & nos forte quandoque pro eodẽ his vtãmur, & pia eccasi interpretatione, licub in hac esse mente Autoris clare ex causa subinducta, scilicet quia virtutes theologicæ habẽt Deũ pro obiecto. Hoc enim manifestat, quòd de auersione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia consonant. At si notitiis, aut studiis quispiam dubitet, vel opponat, quia responsio iuxta argumentũ intelligẽda est, & argũdo de auersione formali. Et sic patet facile responsio, q̃ argumentũ de conuersione ad cõmutabile bonum principaliter quærebat, & fuisset illi satisfactum per illam distinctionem principaliter, vel concomitanter. Et ad perfectionem doctrinæ Autor docuit de auersionem ab incommutabili bono duplicitẽ in quibusdam peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est.

*lib. 2. c. 18 & 19.

*in 3. Reguli. D. 456.

Cap. 6.

*qõ. 17 arti. 7.

commutabile bonum. In illa vero, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & cõuersio essentialis peccati est incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala cõuersio ad incommutabile bonũ, secundum ordinationẽ quidẽ actus appetitiui ad obiectum, cõuersio est ad incommutabile bonum. nam qui odit Deum, actum odii ordinat directè in Deũ, vtã ius proprũ obiectũ, & propterea hinc sumit specie huiusmodi peccatum sicut cæteræ ab obiectis suis secundum vero efficiam actus ejusdem ad obiectum auersio est ab incommutabili bono. Nam qui odit Deum, abnegat Deum à sua voluntate. Odio enim habere, vt hi aliud est quam abnegare illud à suo appetitu: hoc autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum etiam appetere. Vnde sicut conuertens gladium ad aliquem occidendum, seuertit qui dem se ad illũ sed conuersione occisiua ita in huiusmodi peccatis est cõuersio ad incommutabile bonum offensiua. Et ideo Autor in secũdo dicit huiusmodi peccata principaliter consistere in auersione à bono incommutabili.

Vt ergo cuncta iuxta vocabula Autoris clare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono, in formalem & obiectum & per spiee primo, quod auersio formalis est, quæ cõmunis est omni peccato mortali, & dicitur formale in peccato mortali, & nõ esse illãm, de qua hic dicitur, qũ est principaliter intenta, & est illã de qua superius dictũ est, quòd nõ spectat peccata. Et pro secundo q̃ auersio ob iectũ Dei, quæ cõsistit in conuersione offensiua Dei, vt ppræ materiæ & obiecti illius cõuersionis, est de quabicdictur, q̃ est principaliter intecta. Et probatur hãc esse mentẽ Autoris clare ex causa subinducta, scilicet quia virtutes theologicæ habẽt Deũ pro obiecto. Hoc enim manifestat, quòd de auersione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia consonant. At si notitiis, aut studiis quispiam dubitet, vel opponat, quia responsio iuxta argumentũ intelligẽda est, & argũdo de auersione formali. Et sic patet facile responsio, q̃ argumentũ de conuersione ad cõmutabile bonum principaliter quærebat, & fuisset illi satisfactum per illam distinctionem principaliter, vel concomitanter. Et ad perfectionem doctrinæ Autor docuit de auersionem ab incommutabili bono duplicitẽ in quibusdam peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est.

2. dis. 43 arti. 3. ad 1.

Super Quæstionẽ Vicesimam Articulum secundum.

IN articulo secundo hoc solum scribendum occurrit, vt bene notes, quomodo fides stat cum desperatione, vt etiam hic intelligas, quomodo etiã stat cum blasphemia,

est posterior fide, vt suprà dictum.* est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam, Intellectus autem vniuersaliter est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autẽ aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali circa motũ appetitiuum, non rectè se habere corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est q̃ ab æstimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari vt dicitur in tertio de Anima.* Sicut ex propositione vniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particulare. Et inde est quòd aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari eius æstimatione per habitus, vel p passionẽ. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationẽ vt bonũ sibi vt nunc, habet corruptam æstimationẽ in particulari, cũm tamẽ retineat vniuersalem æstimationẽ veram secundum fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatũ. Et simpliciter aliquis retinedo in vniuersali veram æstimationẽ fidei, q̃ scilicet est remissio peccatorum in ecclesia, potest tamen pati motũ desperationis, quod scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandũ de venia corrupta æstimationẽ eius circa particulare. Et per hũc modũ pũt esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod effectus tollitur nõ solum sublata causa prima, sed etiã suplata causa secuda. Vnde motus spei auferri potest no solũ sublata vniuersali æstimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordia Dei nõ esse infinitam, esset infidelis. Hoc autẽ nõ existimat desperans. sed quod sibi in statu illo propter aliquã particulare dispositionẽ nõ sit de diuina misericordia sperandũ.

¶ Et simpliciter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionẽ peccatorum fieri in Ecclesia.

*qõ. 17 arti. 7.

* Text. 58.

ARTICVLVS III.

Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum est.* Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia fuerunt fundamentum spiritualis ædificii. ergo desperatio est maximum peccatorum.

¶ 2. Præterea, Maiori bono maius malũ opponitur, vt patet per Philosophum in octauo Ethic. * Sed charitas est maior spe, vt dicitur 1. Cor. 13. ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.

¶ 3. Præterea: In peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in alis peccatis est non solum auersio inordinata a Deo, sed etiã inordinata conuersio. ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus aliis.

SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse grauissimum secundum illud Ieremiæ 3. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud Ieremiæ 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

¶ RESPONDEO, dicedũ quòd peccata quæ opponũtur virtutibus theologicis sunt secũdũ suũ genẽ grauiora peccatis aliis. Cum enim virtutes theologicæ habẽt Deũ pro obiectio, peccata eis opposita importat directè & principaliter auersionẽ à Deo. In quolibet aũt peccatũ mortali principalis ratio malũ & grauitas, est ex hoc, q̃ auertit se à Deo. Si enim posset esse cõuersio ad bonũ cõmutabile sine auersione à Deo quãuis esset inordinata, nõ esset peccatũ mortale. Et ideo illud q̃ primò, & per se habet auersionẽ à Deo est grauissimũ peccatũ inter peccata mortalia. Virtutib* aũt theologicis opponũtur infidelitas, desperatio, & odiũ Dei, inter quæ odiũ & infidelitas si desperationi cõparẽtur, inuenitur secũdũ se quidẽ, id est, secũdũ rationẽ propriæ speciei grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatẽ nõ credit. Odiũ verò Dei prouenit ex hoc quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc quòd homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quòd infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem secundum quòd eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem. vel audire Deum quam nõ sperare cõ-

* Attic. præc. & q. 10. ar. 3. & q. 6. 14. ar. 3.

*Cap. 10

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequi gloriam ab ipso. Sed si cõparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et ideo sublata spe, irrefrænate homines labuntur in vitia, & ab omnis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Prouerb. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est execrabilius desperatione: quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod peius est in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. dicit in lib. de Summo bono. * Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

quæ inter Christianos, inuenitur. Vtrosque siquidem blasphemia & desperatio in particulari tantum suffitet, quod certe.

4 c. 1. 2. Lib. 4

¶ *Super Quæstionis Vicesimæ Articulum tertium.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum desperatio ex accidia oriatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim no procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri facinoris procedit ex iniuria: vt dicit Gregorius 31. Mora.* non ergo procedit ex accidia.

¶ 2 Præterea, sicut spei opponitur desperatio ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe, secundum illud Rom. 12. spe gaudentes. Ergo accidia procedit ex desperatione, & non e conuerso.

¶ 3 Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex consideratione diuinorum beneficiorum, & maxime ex consideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13. de Trinit.* Nihil iam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam vt demonstraretur nobis quanta nos Deus diligeret. Quid verò huius rei illo indicio manifestius, quam q̃ Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quam ex accidia.

*Cap. 31

*Cap. 10

¶ SED CONTRA est, quod 31. Moral.* Greg. desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

*Cap. 31

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ sicut supra dictum est,* obiectum spei est bonum ardua possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduum: alio modo, quia nõ reputat eã vt possibilem adipisci, vel per se vel per alium. Ad hoc autem, quod bona spiritualia non lædant nobis quasi bona, ea non videantur nobis quasi magna bona, præcipuè perdurantia: hoc autem, quod aliquis sit in illis amori delectationum corporalium, inter quas præcipuè sunt delectationes venereæ. Nam ex effectu harũ delectationum contingit, q̃ homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædã bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem q̃ aliquod bonũ arduum nõ æstimet vt possibile adipisci per se vel per alium, perducitur ex nimia delectione, quæ quidem in effectu hominis dominatur, videtur ei quod non quam possit ad aliquod bonum reluctari. Et quia accidia est tristitia quædã delectiua spiritus, ideo per hunc modũ desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quod sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta.*

*q. 17. ar 1. & 1. 2.

q. 40. ar. 1. & 2.

*in Cotp.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maiores spes. Et per hunc etiam modũ homines in tristitiis existẽtes facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur, qui eiusmodi est. Sed tamẽ quia spei obiectum est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter, sed solũm propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem e conuerso ex tristitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipuè illa cogitat quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitia constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat; sed solum tristitia nisi per magnum conatum se auertat a tristibus.

QVÆSTIO VIGESIMA

prima de Præsumptione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsumptione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, quid sit obiectum præsumptionis, cui innititur. Secundò, vtrum sit peccatum. Tertiò, cui opponatur. ¶ Quartò, ex quo vitio oriatur.

¶ Super Quæstionis Vicesimæ primæ Articulum primum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propria virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritumsanctũ, nõ innitatur Deo, sed propriæ virtuti. Quanto enim minor est virtus, tantò magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quam diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana, quàm qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritumsanctum est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritumsanctum, inhæret virtuti humanæ magis quam diuinæ.

¶ 2 Præterea, Ex peccato in spiritumsanctũ alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritusanctũ dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videtur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quam ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor suiest principium peccãdi, vt patet per Aug. 14. de Ciui. Dei.* Ergo videtur quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

¶ Præterea peccatũ prouenit ex cõuersione inordinata ad bonũ commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum: Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutẽ humanam, quæ est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem diuinã, quæ est bonum incommutabile.

¶ SED CONTRA est, quod sicut ex desperatione aliqui contemnit diuinam misericordiam cui spes innititur: ita ex præsumptione contemnit diuinam iusticiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso: ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ præsumptio videtur importare quandã immoderantiam spei. Spei autem obiectũ est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtranque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nã circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quod dicitur Iudith. 6. Præsumentes de se humilias. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile non est. Sicut cùm aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitẽtia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est proprie species peccati in Spiritumsanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritusanctũ, per quod homo reuocatur a peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est*, peccatum quod est contra Deum, secundum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatum est, quam præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quod enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutẽ. Patet autem quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriã virtutem superextollit.

*q. 10. ar 1. 3. & 1. 2. q. 73. ad 1. 2. ar. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo amorem sui includit, quoquis proprium bonum inordinatè desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiã si non possunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet cõuersionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quòd homo exaudiatur à Deo. Sed Præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith. 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Præsumptio importat superexcessu spei: sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cũ eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quod præsumptio non sit peccatum.

¶ 3 Præterea, Id quod est peccatum, nõ excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distin. secundi libri sententiarũ, quòd Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccauit, qd videtur ad præsumptionem pertinere. ergo præsumptio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur species peccatti in Spiritum sanctum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectũ falsum secundũ se malus est & peccatum, Præsumptio autem est motus appetitiuus, quia important quandam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccãtes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus, & ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quàm desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius infinitam bonitatem. Istud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

*1. prolo. in exp. li. co. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensurentur secundum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis minus sperat de Deo, sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid, quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

*Ar. pro. ad 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum præsumptio magis opponatur timori quàm spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sapien. decimoseptimo. Semper præsumit læua perturbata conscientia. Et ibidem dicitur, quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

¶ 2 Præterea, Contraria sunt quæ maximè distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quàm à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes, timor autem motum à re. ergo præsumptio magis contrariatur timori quàm spei.

¶ Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem, nõ autem totaliter excludit spem, sed solùm certitudinem spei. Cùm ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶ SED CONTRA est, quod duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis, quod directè opponitur spei. ergo videtur quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianum*, Omnibus virtutibus non solùm vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verùm & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in secundo Ethicorum.* Quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorũ vitiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem præcipuè seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum falsum similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt vnius generis, quàm quæ sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrumque enim respicit idem obiectum cui innititur, sed spes ordinatè, præsumptio inordinatè.

*Cap. 5.

* Cap. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiuè dicitur de malo, propriè autem de bonoꝛ: ita etiam præsumptio, Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶ Ad secundum, dicendum quòd contraria sunt, quæ maximè distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

timori. Nam spei cõtrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem cõtrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio cõtrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præsumptio causetur ex inani gloria.

Tostà qu. 13. 2. ar. 3. & 5. Et mal. q. 9. art. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur innitti diuinæ misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria.

¶ 2 Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est*. Cùm ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur, quod oriatur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

*1. 2. q. 37. ar. 2.

¶ 3 Præterea, Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum, quod non est possibile, quasi impossibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

*Cap. 31.

¶ ¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit 31. Moralium*, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ.

*Ar. 1. huius q.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum* est, duplex est præsumptio. Vna quidẽ quæ innititur propriæ virtuti, attentis scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriã virtutẽ excedit. Et talis præsumptio manifestè ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multum desiderat gloriã, sequitur quòd attenter ad gloriã quandam super vires suas. & huiusmodi præcipuè sunt noua quæ maiorem admirationem habent. Et ideo signanter Greg. præsumptionem nouitatũ posuit filiam inanis gloriæ. Alia verò est præsumptio, quæ inniti tur inordinatè diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VICESIMA SECVNda de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, de præceptis pertinentibus ad spem. ¶ Secundò, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

Infrà ar. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dãdum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, nõ oportet quòd per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficiẽter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

¶ 1 Præterea, Cùm præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicæ, scilicet spes, fides, & charitas. Cùm ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà habitum est*, videtur quod si de spe daretur aliquod præceptum, quòd deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur ergo videtur quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

*1. 2. qu. 100. ar. 3.

¶ 3 Præterea, Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio quæ est opposita spei. ergo videtur quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super illud Ioan. 15. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quàm multa de spe: Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd præceptorũ, quæ in sacra Scriptura inueniuntur quædã sunt de substantia legis, quædã verò sunt præambula ad legem. præabula quidem sunt ad legem illæ, quibus nõ existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autẽ sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mẽs hominis inclinatur, vt recognoscat actorẽ legis talem, cui se subdere debeat. per spem verò præmii homo inducitur ad ob seruantiam præceptorum. præcepta verò de substãtia legis sunt, quæ homini iam subiecto & ad obediendũ parato imponuntur. pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideò huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatio ne proponuntur per modum præceptorum. Spei verò & fidei præcepta non erãt proponenda per modũ præceptorũ, quia nisi homo ia crederet & speraret, fruttra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendũ fuit per modũ denuntiationis & commemorationis, vt supra dictum* est. ita etiam præceptũ spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Quòd enim obedientibus promia promittit, ex hoc ipso incitatur spem. Vnde oia promissa quæ in lege continetur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam imposita, pertinet ad sapientes viros, vt non solùm inducat homines ad obseruantiam præcepto uũ, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post prima legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non solùm per modum promissionis, sicut in lege: sicut patet in Psalm. Sperate in eo omnes congregationes populi; & in multis aliis Scripturæ locis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturæ humanæ proportionatum. sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci authoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. & tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipuè quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe. sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est, in quibus prohibitiones eorum quæ sunt vitanda intelliguntur: sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiue in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei de his, quæ sunt præambula ad legem, cùm sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

¶ 2 Præterea, posita causa ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in

¶ *Super quæstionis secũdæ tertia Articulum primum.*

IN 1 artic. quæstio 11. Nota neutiæ, quòd amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione quæ amicus amico dicitur, & sic non est ad propositum: & pro fundamento huiusmodi relationis, habito scilicet amoris tali: & sic charitas dicitur amicitia. Importat autem ly Talys, vel si tera pater, tres conditiones, scilicet benevolẽtiam, redamationem, & communicationem.

933. Aug. in lib. 83. Ergo supposito præcepto de amore, superfluũ fuisset præcipere timorem.

¶ 3 Præterea, Timori aliquo modo opponitur præsũptio, Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo videtur quòd nec de timore aliquod præceptũ dari debuerit.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 10. Et nunc Israel quid Dũs Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominũ Deum tuum? Sed illud à nobis requirit, quòd nobis præcipit obseruãdum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiã inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundũ prædicta,* in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducẽdi per promissa: ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapiẽtes & prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderũt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Septimor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obseruantiur reuerentia: & ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrũque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

*q. 99. ar. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia communia totius legis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiũt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dãtur præcepta de aliis actibus virtutum: ita etiã simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientiis demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est*.

*Ar. præ. ad. 3.

Amor enim quo alicui bonum volumus, cum motuo amore fundatus super aliqua communitate, quia sanguinis, vt inter cõsanguineos, vel militiæ, vt inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitiæ. vt si his adum xerit, quod amore illo velimus bonum alicui propter suprũm principaliter, quod communicatio est in præcipuis animæ bonis, habebitur non solùm ratio amicitiæ, sed amicitiæ maximè honestæ. Et si adiunxeris, quòd communicatio ista consistit in supernaturali consortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitiæ diuinæ: & verè sic est. Charitas enim amicitia, non quæcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinæ in creatora rationali per quam diuinæ beatitudinis participes sumus, hic in spe, & in patria in re. Exprimitur autẽ huiusmodi communitas in scripturis multis locis. Primò quidẽ vt concitium, quandoque vt domestici, & c. Et sic intelligitur illud ad Ephes. 2. ad 4. Ecclesiæ cives Sanctorũ & domestici Dei. quãdoque vt sociorum quãdoque vt fratrum, angelos, quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur. Dan. 2. Ergo charitas non est amicitia.

a. d. 27. q. 1. ar. 1. et vitio multis locis in Scriptura, quandoque vt concitium, quandoque vt domestici, & c. Et sic intelligitur illud ad Ephes. 2. ad 4. Ecclesiæ cives Sanctorũ & domestici Dei. quãdoque vt sociorum quãdoque vt fratrum.

*Cap. 5.

¶ 2 Præterea, Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur in 8. Ethic.* Sed charitas habetur etiam ad inimicos secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros. ergo charitas non est amicitia.

*Cap. 3.

¶ 3 Præterea, amicitiæ tres sũt species secũdum Philosophum in 8. Ethic. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis. dicit enim 1 Ier. in epist. ad Paulinum, quæ ponitur in principio Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quã non vtilitas rei familiaris, nõ præsentia tãtum corporũ, non subdola & palpãs adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiã peccatores. Amicitia verò honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Ethic.* ergo charitas non est amicitia.

*Cap. 3.

¶ SED CONTRA est, quod Io. 15. dicitur, Iam non dicã vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc nõ dicebatur eis nisi ratione charitatis, ergo charitas est amicitia.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd secũdũ Philosophum in 8. Ethi.* Nõ quilibet amor habet rationẽ amicitiæ, sed amor qui est cum benevolẽtia, quãdo scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonũ velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habet amicitiam ad vinum, vel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædã mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliquam communicationem. Cùm ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinẽ communicat, super hanc cõmunicationem oportet aliquam amicitiã fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corint. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filii eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

*Cap. 2. 3. & 11.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem: & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In præsenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Philip. 3. Nostra cõuersatio in cœlis est. Sed ista conuersatio perficitur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apoc. vlt. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficitur in patria. Ad secundum dicendum, quòd amicitia sed extendit ad aliquẽ dupliciter. Vno modo respectu sibi ipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personæ: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunque ei attinentes, & tanta potest esse dilectio amici, quòd propter amicum aimentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extẽdit etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem princi

quãdoque vt spõsæ seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ, Præcipua tamẽ & magis propria expressio videtur cõmunicatio filiorum ad patrem, in hanc enim & conservationem naturæ, & reuerẽtia, & inæqualitas, & proportio iustitiæ & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare, magis ex primi videtur. Quia autem ad ista charitatẽ esse amicitiã honestã ita quòd Deo bonum volumus propter seipsũ, intelligendum quod duplicia sunt Dei bona, quædã in ipso, quædam ad ipsum. Bona quę sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quæ nihil aliud sunt, quam ipsemet Deus, ex charitate Deo volumus quia cõplacet nobis Deũ sic esse sicut est. Quemadmodũ enim intellectu recto in Deum tunc fe tinatur, cũ intelligimus eum esse sicuti est: ita appetitum rectum in Deum tunc habemus, cũ conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cum appetitus conformat Deũ esse sicut est, quod significatur per hoc quod dicimus, quòd eõ placet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositũ peruersus ergo Deũ appetitus est, quo ideo displicet Deũ esse sicuti est, scilicet supra omnia sapientem, sanctũ omnipotentem &c. Bona autem quæ ad Deũ sunt, vt honor, regnum & obedientia, & breuiter, vt omnia in gloriam suam fiant ex charitate, sic Deo volumus, quod hæc non solùm complacent, quod sunt sed desideramus vt fiat & augeantur, procuramus quãtũ possumus quod fiat, gaudemus cum sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemõ cõtra impedientes, &c. Et hęc principaliter, vt Deo vel aliqua ex parte vitamur, cui omnia omnino debẽtur, quia Deus est.

Cap. 1.

¶ *Super quæstionis secũdæ tertia Articulum secundum.*

IN articulo secũdo eiusdẽ quæstionis omissa quæstione de intentione Magistri sententiarum, quia non est meum videre quid ille vel ille senserit nota rationes, quibus Autor probat necessitatẽ habitualis charitatis in anima nostra: & memẽto, quòd quia in præcedẽti libro determinauit meritũ ex gratia prouenire, & apud Autorẽ charitatis realiter distinguitur à gratia, quæ est in essentia animæ: ideo nõ ex parte actũ meritorũ, sed aliunde probat necessitatẽ habitus charitatis, propter, q̃ multos mirentur, si de necessitate charitatis ratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus meritorii non est sermo hic. Affert igitur Autor suam rationem principiorum, & duas accessorias quare charitati habitus sit necessarius. Et licet omnes illæ rationes sumantur ex modo oeerandi, efficaciter, & delectabilitè, ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum. Maior siquidem illa, Nullus actus perfectè producitur ad aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliã formam, quæ sit principium actionis, tã clare patet, & in naturalibus & in artificialibus, & in moralibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet, Adhuc charitas perfectè producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & suauiter proximum sustentaret respectu actus charitatis: sicut est proximum agente, proximo, recipiente amorem actuum in omnibus enim proximum est vt proximum producat actum. Sequitur ergo conclusio. Quod actus charitatis est connaturalis actui potentiæ voluntatis per formam, quæ est principium actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quod excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio litera: ostensiue formato, quatuis in litera ducat ad inconueniens: quia scilicet actus charitatis esset imperfectior, ex sua productionis modo quæ fiunt. actus naturales & actus virtutum. Secunda ratio est: quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidem patet, falsitas vero consequentis probatur, quia nulla virtus habet tantum inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est: falsitas consequentis probatur, quia nulla virtus ita delectabiliter sicut charitas.

1.d.17.q. 1.ar.1 arti.4.q. 4.cor. Et 3.d.27.q 2.arti.4. q.4.cor. Et vir. q. 1.arti.1. cor.et q. 2.ar.1.& 12.
* Cap.8.
*Ca. 17.
*Ca. 10

principaliter habetur amicitia charitatis. ¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitia honestè non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honestè, se extendit ad peccatores: quos charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.*

AD SECVNDVM sic procedi-
1.d.17.q. 1.ar.1 arti.4.q. 4.cor. Et 3.d.27.q 2.arti.4. q.4.cor. Et vir. q. 1.arti.1. cor.et q. 2.ar.1.& 12.
* Cap.8.
*Ca. 17.

tur. Videtur quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. in 8. de Trinitate. * Qui proximum diligit, consequens est vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt præcipuè Deum diligat. Et in 14. de Trinitate * dicit, Ita dictum est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

¶ 2 Preterea, Deus est spiritualiter vita animæ, sicut anima vita corporis, secundum illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima vivificat corpus per seipsam. ergo Deus vivificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem secundum illud primæ. Ioann. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. ergo Deus est ipsa charitas.

¶ 3 Præterea, Nihil creatum est infinitæ virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitũ perducit ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in tertio de Doctrina Christiana, * charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima, ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd Magister perseruatur hanc quæstionem in 27 dist. primi lib. sent. ponit, [illegible] 17. dist. primi lib. sent. [illegible] quòd charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus sanctus mentem inhabitãs. Nec est sua intentio, quòd iste motus dilectionis, quo Deum diligimus, sic ipse Spiritus sanctus: sed quòd iste motus dilectionis est a Spiritusancto, non mediate aliquo habitu, sicut a Spiritusancto sunt alii actus virtuosi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. Sed si quis recte consideret, hoc magis redundat in charitatis detrimentum. Non enim motus charitatis ita procedit a Spiritusancto mouẽte humanã mentem, quòd humana mens sit mota tantum, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente. Hoc enim est contra rationem voluntarii, cuius oportet principium in ipso esse, sicut suprà dictum est *. Vnde sequeretur, quòd diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem: cùm amor de sui ratione importet, quòd sit actus voluntatis. Similiter etiam non potest dici, quòd sic moueat. Spiritussanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum: quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, nel non agere. Sic enim tolleretur ratio voluntarii, & excluderetur ratio meriti: cum tamen suprà habitum sit *, quòd dilectio charitatis est radix merendi. Sed oportet quòd sit voluntas moueatur a Spiritusancto ad diligendum quòd etiam ipsa sit efficiens hunc actum. Nullus autem actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indicit formas per quas inclinatur ad fines sibi præstitos a Deo: & secundum hoc disponit omnia suauiter, vt dicitur Sap. 8. Manifestum est autem, quod actus charitatis excedit naturam potentiæ voluntatis. Nisi ergo aliqua forma super ad deretur naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, esset actus iste imperfectior actibus naturalibus & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis & expertus in seipso faciliter, delectabiliter, atque vt cõnaturaliter exercitis actus charitatis sese per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate quod est inconueniens.

¶ Circa has vltimas rationes dubium occurrit, quia falsum videtur, quod nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Constat enim, quòd Proportionaliter loquendo, quælibet virtus æque inclinat ad actum proprium, quum sit proprium principium eius eiicitiũr licet subiectum sic vel aliter dispositum non æque inclinetur ad actum libitum virtutis, sicut illius, vt patet. Et simile est delectatione, in virtutibus saltem quibus non est admixtum malum materia. Non est iustus, qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & sic de aliis. Quantum enim est ex parte virtutis, æqua est & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd actus aliarum virtutum dupliciter simi possunt, informes scilicet & formati. Actus autem charitatis cum non possunt esse informis, vnò tantum modo simi potest. Rursus quantò aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior. Proportionata enim oportet esse: & rei perfectior s inclinationem propriam perfectioem coaptari oportet. Si igitur cæteras virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitatem ad suũ actum ex altera parte referamus: manifestum est, quum actus charitatis sit melior aliis actibus, & charitas sit melior cæteris virtutibus, quòd inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quam aliarum ad suos. Tum quia in his, quæ non male magna sunt idem est maius quod melius: ac per hoc charitatis inclinatio cùm sit melior, erit maior. Tum quia videmus, quod magis inclinatur appetitus superior ad suum bonum, quam appetitus inferior ad suum, vt testatur maior delectatio consequens satiratem appetitus superioris in suo bono. Plus enim delectatur voluntas in consecutione perfecta sui boni, quàm appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, vt in præcedenti libro Autor in tractatu de dilectione aperuit. Si autem preferamus omnes virtutes ad actus formatos, constat etiam quod charitas magis inclinat ad actum formatum, ea ratione, quia quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Reliquæ enim virtutes per charitatem, charitas autem per seipsam in actum formatum tendit.

¶ Ad hoc dicitur, quod actus refertur ad habitum & potentiam, a quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, connexientia fit inter habitus acquisitos & infusos: quia quilibet perfectionem facilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum est: referendo tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia est inter actus habituum acquisitorum & infusorum, circa communicationem harum conditionum. Quoniam in acquisitis quantum habet subiectum de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis, & delectationis modo. Et hoc quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus operatiua potentia continuo perficitur, & inclinatur magnis ad similes actus. In infusis autem subiectum habet habitum, sine hoc quod subiectum participet ipsum per modum habitus firmitur & conformiter, ad inclinationem illius, propter oppositam causam, quia scilicet non ex actibus, sed de foris venit. Et propterea eiusmodi vtis acquisitis, continua delectatio in opere, sit signum generati habitus. In infusis vero habitus est absque delectatione communicata subiectio: propter quod dicitur in litera, quod nulla virtus sic inclinat & delectat: & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur, & quantò etiam continua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamvis plurimum verisimile insusi habitus, quia potest ex acquisito simili habitu vel connaturali inclinatione, delectatio in opere simili opere habitus infusi prouenire.

¶ Ad obiectionem ergo dicitur, quod quamuis habens habitũ infusum, & vtens illo, sit principium actus perfectus, quantum ad integritatem, antequam firmetur habitus, & quantum ad modum integritatis, quia habitus infusus firmatus est per modum habitus, & similiter inclinetur, quantò est ex parte habitus, & deberet inde delectari ante firmatum habitum, & post quasi connaturalè habitũ infusum factum simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi opere non tamen sequitur quod experiatur certa cognoscat in se esse habitus.

Et ex hoc patet etiam, quòd milla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maximè libere operatur, vtpote suprema virtutum, & à nulla alia morae, cæteras moueens. Liberum enim tui causa est vt dicitur primo Metaphys. Constat autem, quod quanto libertius, tanto delectabilius quis operatur. Potest quoque vna communis causa reddi, quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratione habet, quod sit habitalis amor, cui perse primo connexit inclinatio & delectatio inopere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur, inquantum amãt illud, inclinantur in illud. Ipse ergo amor magis inclinat ad amandum: Et similiter in quibuscunque delectamur quatenus amatis. Quãto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur. Et propter hanc rationem, quæ est ex proprio charitatis, quia nulla virtus nisi charitas est amor. Aut tor sine probatione alias, vt puto, pertransiit. Et per hanc patet solutio * 1.2.q. obiectorum in prompto, quia scilicet nõ est æqua comparatio inclinatorum & inclinationes. Virtutes enim cæteræ sunt sicut inclinatæ ad suos actus, cha natas autem est ipsa inclinatio in suum actum & ideo charitati primo, reliquis per se secundo conuenit inclinari in suos actus. Iuxta autem antecedita, patet solutio obiectorum ex hoc, quod licet sit æqualitas proportionalis in omnibus virtutibus ad suos actus, non tamen est æqualitas quantitatiua: propter quam inæqualitatem dictum est, quod nulla virtus habet tantam inclinationemad suum actum.

¶ Circa ea idem rationes dubium occurrit: quia si charitas ponit in anima hos tres modos operandi, scilicet perfecte, facilitter, & delectabiliter; potest quis expertus in seipso faciliter, delectabiliter, atque vt cõnaturaliter exercitis actus charitatis sese per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate quod est inconueniens.

*Cap. 1.
*Lib. 1 tract. 116.

habitum infusum illorum actuum principium, quia actus illi possunt ex alio principio expertas condition es & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi expertos: quoniam nos esse perfectum principium secundum rem, actus secundum rem habitus infusi, quamuis in nobis sit non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognoscemus certissima cognitione, charitatem fidem & spem infusas in nobis esse scirem *. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet ostendat prinpium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum, vt patet. Et propterea Autor ex ratione perfecti principii, habuit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit conclusionem & non super promptitudine & delectatione, quæ possunt suppleri per inclinationẽ acquisti habitus vel naturę. ¶ In eodem articulo secundo, in responsione ad tertium dubiũ occurrit circa illam aliatam propositionẽ, Charitas operatur formaliter, &c. Est enim potius ad oppositum quam ad intentum. Quoniam operari formaliter duplicitter intelligi potest: vel principiare opus vt formã, id est quo aliquid operatur. vt calor est principium calefaciendi vel facere effectum formalem, vt calor facit esse calidũ id, in quo est. Quocunque autem modo sumatur, si forma facit effectum insitum ex modo faciendi, non euaditur quin sit infinita: imò potius infertur infinitas formæ ex effectu formali, & actu elicito & sit infinitus: quia costat, quod quantitas vtrinsque sequitur quantitatem formæ, Non enim calor vtria consistitis esse calidum vt decem, nec elicit calefactionem vt decem. Male igitur ex modo operandi forma inferetur contrariorum in charitatis autorem, & tollitur ab ipsa charitate.

D.284.
3.d. 27. q.2.ar.2. & vir. q. 1. art. 5. ad. 5. & q. 1.ar.2.
*Cap. 1.

¶ Ad euidentiam huius rei scito, quòd qui for mæ accidentales à substantialibus proficiscuntur, oportet efficaciam formarum accidentalis in substantiarum virtutes resoluere, quibus sunt connaturalia accidentia illa, secundum se vel sua principia, vt patet de calore connaturali primo substantiæ ignis. Ius enim efficacia vbicunque inuenitur, in ignem resoluitur. Propter quod in secundo de anima, augmentum ex eo, quòd à calore causatur, igni tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Aristot. Propter quòd cùm charitas talis forma accidentalis sit vt nulli creaturæ factæ, aut factibili connaturalis esse potest, sed soli diuinæ substantiæ, non secundum accidentis naturam, sed substantialiter connaturalis sit efficacia eius in quocunque reperiatur, secundum diuinitatis naturam peofundis est, in Deum resoluenda, vt proximum & connaturale eius principium sit propterea Autor efficaciam charitatis in Deum reducit, non ea ratione, quia omnium rerum est autor sed ex speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis soli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquam infinitatem in effectum charitatis, quam non ponere intendat in ipsa charitate, vt superficies litera: præte ferre videtur, penes quam procedit dubium motum. Non enim minus est infinita charitas, quàm in charitate esse, & dilectio Dei ex charitate: sed intendit docere vnde habet charitas huiusmodi infinitatem, qua in suo effectu apparet. Et dicit, quòd hoc habet ex virtute Dei, qui est proprius actor charitatis, non sicut communitas est creator, sed sicut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit, quod charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter facit ad hominem sic communem Deo habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem esse communem Deo, infinitum quid est, excedens omnem efficaciã omnis agentis creati & creabilis.

¶ Ad literæ autem verba descendendo auertere oportet, quòd formæ participatæ in subiecto alterius naturæ, referuntur in duplex agens, vt quod, alterum vt quod vtitur tantum illa, alterum vt à quo proficiscitur, & cui connaturalis est. Verbi gratia, Calor participatus in animali, & refertur in animal, quod vtitur ipso, & refertur in igoem vnde est. Et licet vtrumque horum dici possit, quòd agit & operatur per calorem nõ solum tamen differunt prædicto modo: quia hoc vtitur, ille vt causa, sed etiam quia proprius est fectus caloris vt sic, nõ attributur, proprie loquendo animali vtenti, sed igni, nec resoluitur in illud vtens sed in ignem, vt patet in explo allato ex secundo de Anima de augmento igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito charitas enim est forma participata in voluntate creata à Spiritusancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter, id est vt quo, & non vt quod. Sed quum habeat duplex quod, scilicet: hominem vtentem ea, & Deum vnde est: licet respectu aliquorum effectuum homo possit dici, quod agit, & charitas quo: respectu tamẽ propria effectus charitatis, qui ex suæ cognationis origine se tenet, solus Deus est proprie causa agens vt quod. Talis autem effectus est infinitas, quæ charitate fit. Et propterea efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum in Deum reducitur, vt ens sum actuum, vt quod vere & proprie agit, & in ipsam charitatem, vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd autor non intendit, quòd charitas operatur formaliter, id est, per modum formæ, vt distinguitur contra operari effectiue, id est, per modum agentis, vt quod est propriè causa efficiens. Et propterea optimè, subtiliter, & clarissimè secundum se dicit, quòd efficacia formæ est secundum virtutem agentis inducentis formam, Oportet nanque vbi solum modo apparet aliquid operans per modum formæ, requirere aliud operans idem per modum proprii actus, ex quo fit efficacia illius formæ. Cõstat enim quòd operari sic per modum formæ proficiscitur suapte natura ab operari per modum veri agentis. Et sic patet quod neutro illorum modorum arguendo assumptorum, præcise sumitur operari formaliter. Reducitur tamen ille modus ad vnum illorum in commun, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quòd propositio illa, Charitas operatur formaliter, inferr intentum, quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quòd nõ oportet quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter vt communicatore sibi soli connaturali proprietatis. Patet tertio, quòd ex hoc conceditur, quòd charitas est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus elicitus, & quòd infinitas tam in ipsa, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter Autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

¶ *Super Quæstionis Secesimatertia Articulum tertium.*

IN articulo tertio, aduerte duo. Primò, quòd Autor in responsione ad primum rationabilius dici potat quod humana amicitia non est virtus, seu consequens virtutem. Diuina autem, qualis est charitas, est simpliciter virtus: quia super communicatione diuinæ naturæ, non super virtute propriè fundatur. Secundò, quòd in responsione ad tertium charitatem nobiliorem anima secundum quod ponit: inquantum scilicet est altioris ordinis secundum rationem suæ speciei, quia scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est cõnaturalium soli Deo, vt dictum est.

¶ Super

Moribus. Eccle. * Charitas est virtus, quæ (cum nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua cum diligimus.

¶ Respondeo, dicendum quòd humani actus bonitatem habent secundum quòd regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidẽ est duplex, vt supra dictũ est, * scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, qd est secundum rectam rationem, vt patet in 2. Ethico. * ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis: sicut etiam suprà dictum est * de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deũ, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus in 8. Et hic non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quod est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quòd est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficii cuiusdam debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficii gratuiti, vt Pater per Philosophum in 8. Ethi. * Potest tamen dici quod non est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quod fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quam sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, vt supra habitum * est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quam gaudium: quod est amoris effectus. Vnde autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdã: sicut centũ libræ excedunt quadraginta.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd omne accidens secundum suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod causatur ex principiis subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex parti-

* Cap. 11.
* q. 17. art. 5.
*Cap. 6.
*q.4.art. 5. & q. 17. ar.1.
*Cap.13
D.87.
1.2. q.1. art. 2. d. 1172.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super qu. sextam secundæ tertiæ articulus quartus.*

IN articulo 4. loto quod bonum diuinum inquantum beatitudinis obiectum habere specialem rationem boni, potest intelligi dupliciter. Primo, vt vna potentia ratione diuersa ferat in vna aliam particularem. Vel vt gratia, vt superadiungatur a posteriori & ita non est verum, quod bonum diuinum vt obiectum beatitudinis, habeat specialem rationem boni. Deus autem non secundum aliquam specialem rationem est obiectum beatitudinis in patria, sed secundū se ipsum. Scriptum est enim 2. q. 3 videbimus eum sicuti est. Aliis ergo modis intelligitur vt vniuersalis ratio distinguitur contra particularem, seu vt ratio absoluta distinguitur contra rationem secundum quid. Et hoc modo verum est, quod bonum diuinum vt obiectum beatitudinis habet specialem rationem boni. Deus siquidem ipse secundum seipsum sicut est obiectum beatitudinis in patria est. Et quia hæc est suprema & vniuersalissima ratio Deitatis ratione diuini boni distinguitur ab illis, vt rationes secundum quid, & simpliciter, & vt particulares ab vniuersali, non in prædicando, sed quia in esse & causando. Vnde Deus vt obiectum beatitudinis naturaliter diffinitur a seipso vt obiectum beatitudinis supernaturalis, vt secundum quid & simpliciter. Et simile est de quibuscunque alis rationibus. Et ad hunc sensum reducere memento quæcunque de huiusmodi scripta. Signum autem huius est, quod de beato scriptum est, quod super omnia bona sua constituet eum, & quod charitas omnibus imperat. Hæc enim est suprema vniuersalitate obiecti sunt.

Infra q. 18. art. 6. & 4. dist. 1. q. 2. art. 4. q. 3. & 3. Et ver. q. 2. ar. 2. cor. & art. 5.

Ar. 7. & 8. huius q.

* Lib. 2. ¶ *Super Quæstiones* cap. 6. & *Super secundam tertiæ Artículo sextum.*

* Cap. 1.

IN articulo sexto omissis quinto, adiuncte quod vitium prædicti est, virtutes theologicæ respiciunt Deum vt obiectum ad quod tendunt & vt immediatum vt rationi formali, quæ tendunt. Et Autor modo hinc modo illinc de ea indicat secundū diuersa quæsita. In præsenti siquidem quæstione indicat de eis inquantum iuuantur a Deo vt ratione formali. Et quia fides vt fit credit Deo revelanti, sic vniuersaliter. Et quia charitas autem adhærit Deo vna bonū est in fruendo, charitate excellentes virtutes reducuntur, & claudūtur absque vlterio

Locis su. p. 2. 17. 4. inductis.

cipatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, in quantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, in quantum est participatio quædam Spiritussancti.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum charitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hier. * Vt breuiter omnium virtutum diffinitionem cōprehendam, Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit in lib. de Moribus Ecclesiæ,* quod virtus est ordo amoris. Sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 2 Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extendit ad opera omnium virtutū, secundum illud 1. ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud 1. ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, præcepta legis respondent actibus virtutum. Sed Aug. in lib. de perfectione humanæ iustitiæ* dicit, quod generalia iusta sunt, Diligere & generalis prohibitio, Non concupisces. ergo charitas est generalis virtus.

¶ Sed contra, nullum generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1 ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Ergo charitas est specialis virtus.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd actus & habitus specificantur per obiecta, vt ex supra dictis * patet. Proprium autem obiectum amoris est bonum, vt supra habitum est. * Et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris, Bonum autem diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, & specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd actus & habitus specificantur per obiecta, vt ex supra dictis * patet. Proprium autem obiectum amoris est bonum, vt supra habitum est. * Et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris, Bonum autem diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, & specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes, in infra * dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet in 2. & 6. Ethic.* eo quōd virtutes morales dependent a prudentia.

¶ Ad secundum dicendū, quōd virtus vel ars, ad quā pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alii fines secundarii: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Eth. * Et ideo quia charitas habet pro obiecto vltimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinē æternā: ideo extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii, non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd præceptum de diligendo, dicitur esse iusso generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem, secundū illud primæ ad Timot. 1. Finis præcepti charitas est.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum charitas sit vna virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quōd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus: quæ in infinitū ab invicem distant. Ergo charitas nō est vna virtus.

¶ 2 Præterea, Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem: vt ex supra dictis * patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficiis eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas nō est vna virtus.

¶ 3 Præterea, Sola charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in 8. Ethi. * ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas non est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

¶ SED CONTRA, Sicut obiectum fidei est Deus, ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd charitas, sicut dictum * est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundum diuersitatem finis: & secundū hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesta. Alio modo secundum diuersitatem communicationis, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est conianguineorū, & alia conciuium, aut peregrinantium: quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super cōmunicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. * Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quam hæc amicitia fundatur. Vnde reliquitur, quod charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ratio illa directē procederet si Deus & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verū: sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autē ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quōd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter a charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est ens subsistens secundum illud Psal. Cōfitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quōd amicitiæ humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum est. * Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiæ altior est virtus sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu est excellentior charitate quæ est in voluntate.

¶ 2 Præterea, Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per charitatem operatur: vt habetur Gal. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶ 3 Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nā charitatis obiectū est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Corint. 13. Maior horum est charitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quōd virtus humana, quæ est principium bonorum actuum consistat in attingendo humanorum actuum

regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt supra dictum est*, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, a qua etiam humana ratio regulata est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingēdo illam regulam primam, eo quōd earum obiectum est Deus, excellētiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quōd oportet, quōd etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, maius est eo quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deū, secundum quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, nō vt ex eo aliquid nobis prouenat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per cōsequens omnibus aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quam aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituit in operationibus, vel passionibus humanis.

* Ar. 3. huius qu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd operatio intellectus completur, secundum quod intellectum est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetitus ad rem ficut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundem rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quam in seipsis, quia vnum quodque est in aliquo per modum eius in quo est, vt habetur in lib. de Causis. * Quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quam sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quam dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Ethi. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

* Propo. in anima. 12. & 20.

¶ Ad secundum dicendum, quōd fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quōd charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnum est non habet rationem arduī. Et ex hoc apparet, quōd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quōd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudū vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

1. 2. q. 65. ar. 1. & 4. Et ver. q. 16. 14. art. 6. & quol. 12. ar. 23. fi.

¶ 2 Præterea, Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent: & vera iustitia, dum rectē iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

* Cap. 3. & 4.

¶ 3 Præterea, Scientia & ars virtutes quædam sunt, vt patet 6. Eth. * Sed huiusmodi inueniūtur in hominibus peccatoribus nō habētib9 charitatē. Ergo vera virtus pōt esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Co. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam nihil mihi prodest. Sed virtus vera multū prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate vera virtus esse non potest.

¶ Respondeo, dicendum quōd virtus ordinatur ad bonum, vt supra habitum * est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonū est & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidē, quod est vere bonum, vtpote ordinabile, quantum est in se ad principale bonum, quod est vltimus finis. Alius autem est bonum apparēs & non verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quōd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiā Philosophus in 8. Ethic. * dicit, quōd virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus, auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera lucrorum: & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu contemnunt aliena: & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, vt ait Horatius lib. 1. epistolarum.

1. 2. q. 18. ar. 2. & q. 54. ar. 2.

* 1. 2. q. 27. ar. 1.

D. 305.

Ar. 7. & 8. huius q.

* Lib. 7. Phis. tex. 17. & 18.

Per marapauperiem fugiunt, per saxa per ignes,

vt Augustinus dicit in quarto libro contra Iulianum*. Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, puta cōservatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidē vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

* Cap. 3.

¶ Ad primum ergo dicendum, quōd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc, quod charitate caret, vtpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianum *, quōd actus infidelis, inquātum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad fidem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis, non secundum in quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur: vt supra dictum* est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfecte bonus: quid deest debita ordinatio ad vltimum finem.

* Cap. 1.

* q. 10. ar. 4. & 1. 2. q. 85. ar. 1. & 2.

¶ Ad secundū dicendū, quod cùm finis se habeat in agibilibus sicut principia in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se rectè circa alia habeat.

* in cor. & 1. 2. q. 57. & q. 66. art. 8.

¶ Ad tertium dicendum, quōd scientia & ars de iui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem vltimum finem humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, vt supra dictum est. * Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas sit forma virtutum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quōd charitas non sit forma virtutum. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, quōd aliæ virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab aliis. Ergo nullo modo est forma virtutum.

Suprà q. 4. arti. 3. Et 3. dist. 23. q. 6. 3. art. 1. q. 1. Et di. 27. q. 2. art. 4. q. 3. Et ver. q. 14 ar. 5. Et vo q. 2. art. 3.

¶ 2 Præterea, Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

* Te. 70.

¶ 3 Præterea, Forma & finis & efficiens non coincidunt in idē numero, vt patet in secundo physicorum*. Sed charitas dicitur finis & mater virtutū. Ergo non debet dici forma virtutū.

* Li. 2. in luc. in tit. redargutio malitiæ. Iudeorum.

¶ SED CONTRA est, quōd Ambro*. dicit charitatem esse formam virtutum.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: vnde oportet quōd in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum prædicta *, quōd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

(Medicus quidem secundum humores, Astrologus secundū astra, &c.) inde diuersa est ratio sermonis apud Theologos, & alios. Theolog* siquidē, cuius obiectum est Deus, & hominem bonū constituit solum in ordine ad finē vltimū simpliciter, qui est obiectū charitatis distinguendo, dicit quōd perfectio virtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & quōd sine charitate & fide etiam sunt virtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophus autē, qui hominem bonum constituit in ordine ad vltimum finem naturalem, nec superiorem nouit finem virtu-

* Ar. præced.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiuè, inquantū scilicet omnibus formam imponit secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

tes humanas sine fide & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicunt, sed imperfecta notitia Philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius aliorum finem considerare, Theologus vocat perfectum in genere & imperfectũ simpliciter, quia eius est aliorum finem considerare. Et si hæc bene notaueris, & fideiseria applicare, cum reuerentia suscipies dicta Theologorũ, & philosophos non spernes.

¶ In eodẽ articulo tam in responsione ad primum, quàm in responsione ad secundum, cauetur fallacia ex eo q̃ dicitur, scilicet sine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum. Si nauque debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus. Prima & ad 5, & no fiquidem boni debẽt, malum constituit. Cauetur inquam, quoniã non est sermo de ordinatione debita actũ ad hoc, quod sit bonus moralitẽr, sed ad hoc, quod sic bonus simpliciter, id est ad vitam æternam. Et propterea huiusmodi primatio non constituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter: & pro tempore quo obligat præceptum charitatis, constituit etiam malũ. Priuatio siquidem boni debiti quando fit, &c. oportet constituat esse rationem mali. Sed hoc est extra propositum, vbi absolute, & nõ pro tali tẽpore quæstio est.

*In car.

D. 627.

¶ *Super Quæstionis Vigesimæ tertiæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo aduerte, quòd virtutes aliæ, vt ex supradictis patet, dupliciter sumi possunt. Primò vt sunt virtutes in proprio genere: & sic charitas non est earum forma, sed respectu moralium, prudentia est forma, respectu intellectualium, nullam proprie loquendo, sed formam. Aliæ ergo modo formantur, vt sunt virtutes simpliciter, apud Theologum. Et sic ipsa habent, quòd sint virtutes in ordine ad actus formales, vt in litera dicitur, & formatio est ex charitate ordinãte omnem virtutem actus in finem vltimum simpliciter: ideo charitas est forma virtuum, tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solum igitur charitas informat esse actuũ, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti sed quia participatio passiua imperij & ordinatus

3. dist. 27 a. 1. arti. 3. & dis. 30 art. 1. cor. Et veri. 5. cor. Et vitij. q. 1. art. 5. co. & ad 5, & 11.

* 2. topi. c. 3.

* q. præ. ar. 6.

* 1 p. q. 8. ar. 2. D. 28. D. 219. & 230.

* 1. p. q. 81. ar. 2.

dum modum prædictum.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas, d comparatur fundamento & radici, inquãtũ ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationẽ causæ materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, d charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes aliæ virtutes ordinat ad finem suũ. Et quia mater est quæ in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi cõcipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

QVAESTIO VICESIMA

quarta De charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum. ¶ Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum charitas sit in voluntate tanquam in subiecto. ¶ Secundò, vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infusione diuina. ¶ Tertiò, vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. ¶ Quartò, vtrũ augeatur in habente ipsam. ¶ Quintò, vtrũ augeatur per additionem. ¶ Sextò, vtrum quoliber actu augeatur. ¶ Septimò, vtrum, augeatur in infinitum. ¶ Octauò, vtrum charitas vitæ possit esse perfecta. ¶ Nonò, de diuersis gradibus charitatis. ¶ Decimò, vtrum charitas possit diminui. ¶ Vndecimò, vtrum charitas semel habita possit amitti. ¶ Duodecimo, vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Voluntas sit subiectum charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum Philosophum * est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.

¶ 2 Præterea, charitas est principalissima virtutum, vt supra dictum est. * Sed subiectum virtutis est ratio. Ergo videtur, quòd charitas sit in ratione & non in voluntate.

¶ 3 Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud primæ ad Cor. vlt. Omnia vestra in charitate fiãt. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quòd charitas maximè sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quòd obiectũ charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cùm duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo* habitum est, vtrusque obiectum est bonum, sed d diuersimodè Nã obiectum appetitus sensitiui est bonum perceptum apprehensum. Obiectum d verò appetitus intellectiui vel voluntatis est bonum sub communitatione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitas autẽ obiectum non est aliquod bonum sensibile sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis obiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cõcupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autẽ appetitus intellectiui, vt in primo ostensum est. * Vnde amor qui est in cõcupiscibili, est amor sensitiui boni. Ab bonum autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas etiã secundum Philosophum in 3. de Anima *, in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena a ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarũ virtutum: sed regulatur a Dei sapientia, & excedit, regulã rationis humanæ. secundũ illud Ephes. 3. Supereminentẽ scientiæ charitatẽ Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia: sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo* dictum est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrii, cuius actus est eligere, Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis: vt dicitur in tertio Ethicor. * Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quam in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum charitas causetur in nobis ex infusione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creatoris, naturaliter hominibus inest. Sed, sicut Dio. dicit in 4. cap. de Diuinis no. omnibus diligibile & amabile est bonũ diuinum, quod est obiectũ charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed Deus est maximè diligibilis, cùm sit summè bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quam alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiã ad diligendum Deum.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timo. primo. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.

¶ Respondeo, dicendum quòd sicut dictũ * est, charitas est amicitia quædam hominis ad Deum fundata super cõunicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem cõmunicatio non est secundũ bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Ro. 6. Gratia Dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse neque naturale, neque per potẽtias naturales acquisitũ, quia effectus naturalis nõ transcendit suã causam. Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita: sed per infusionẽ d Spiritussancti, qui est amor patris & Filii: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum* est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Dionysius loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd sicut Deus secundũ se est maximè cognoscibilis, non tamẽ à nobis propter defectũ nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: ita etiam

* 1 p. q. 62. ar. 6.

diuina voluntate tanquam æqualiter se habente ad infusione charitatis, ex parte dispositionis proximæ seu conatus attedatur quatitatis charitatis manifestũ est, sit quia altius est iudicium à diuina causam, simpliciter, quam secundum causam ex suppositione. Ideo Autor ipso doctior hoc in loco quantitatem charitatis ex causa simpliciter, qui in primo sententiarũ quantitatem ex ex causa ex suppositione. Nec etiã quòd ratio dicitur, in creatione noui ordinis rerũ quantitate creatarum rerũ mensurari debere secundũ receptiua: quamuis hoc hẽat locum in actione dependentium à receptiuis vel cooptatorũ naturaliter eisdem, vt est de anima rationali respectu materiæ & aliorũ naturalũ. Charitas liquide ad nouæ creaturæ ordinẽ spectat, & ideo simpliciter loquendo, tã ipsius infusio, quam dispositio ad eam inquirum est dispositio ad eã, ad vnam & eãdem causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina voluntas. Et hæc est vera & formalis decisio. Quã aũt audiueris, aut videris distinguẽtes Deũ ex vna & dispositione nostra ex altera parte causatam vel Deo attribuatur id quod solus facit, nobis aũt id q̃ per nos facit, non conuenit, sed memẽto apostolicę sententię non alta sapiẽtes, sed humilibus contentientes.

¶ In tẽsione ad tertiũ in eodem artic. dubiũ occurrit triplex ad hominẽ. Primo, quomodo in angelis charitas fuit secũdũ conatũ cũ apud Autorem. Angeli fuerũt creati in gratia, & non fuerũt cõsecuti charitatẽ per aliquẽ conatũ, vt in nobis adultis contingit. Secundo, quomodo conatus accipientis charitatẽ est à Spiritusancto, vel à tẽsione ad primũ dicitur. Et tamẽ in angelis quantitas conatus resoluitur in cõditionẽ eorũ naturalẽ hic in hac responsione. Tertio, quomodo Autor hic docet, q̃ charitas secundum solã Dei voluntatem quantificatur. Et tamẽ in hac responsione concedit, quod in angelis quãtitas est secundum eorum naturalia.

¶ Ad primum horũ dicitur, quod quẽadmodum in nobis adultis, cũ de nouo infunditur charitas simul tẽpore, est conatus, id est actũ volũtatis vehemẽs in Deum, & charitas ipsa infundiẽtur, proportionalis illi actũ: ita in creatione angelorũ simul tempore fuit eorũ conatus & ipsã charitatis illam: conatũ infoma nantis infusio. Et propterea sicut nobis adultis datur charitas secundum conatũ simul tanẽ, ita & angelis. Differentia aũt est de conatu seu dispositione præcedente tẽpore in nobis & angelis: quia in eis non hoc locum.

* Artic.

D. 316.

¶ Ad secundum autem dicitur, q̃ conatus angelorum habet in se duas cõditiones. Vna est, q̃ sit totalis. Altera est q̃ sit in finem tantũ, puta charitatis. Primum commune fuit omnibus angelis, & hoc resoluitur in conditionẽ naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam & per hoc secundum conatus ille erat dispositio propria ad charitatẽ, & vt hic resoluitur in Spiritu sanctũ, in responsione ad primum. Vnde nulla est contrarietas.

¶ Ad tertium dicitur, q̃ etiã in angelis charitas est quantificata secundum solam Dei voluntatem, per sic loquendo. Per accidens enim est quòd conatus proportionaliter dignificati fuit secundũ dispositiones charitatis à Spiritusancto. Potuisset etiã, si voluisset, Spiritussanctus proportionales conatus dignificare, vt essent dispositiones ad charitatẽ nõ proportionales: sicut vnã lõge altius dignificare, q̃ proportionalitas requirebat. Sed quã de facto fic creãmus, & rõnabile est Spiritũ sanctum fecisse, distinguẽdo pũt inter causam & occasionẽ, seu causam remotam, & dicit q̃ Autor non recedit ab excellentia suæ doctrinæ, q̃ vere causa propter quã quantificatur charitas, est sola voluntas Dei, dignificãs etiã illos conatus. Remota autem causa, seu occasio quantitatis proportionalis secundum naturalia angelis est conditio naturalis. Ex hoc enim, quod adus angelorum secundum excellũ naturalẽ nati sunt obteq; Spiritusanctus & occasionaliter vt Spiritussanctus dignifices eos proportionaliter. Et sic omnia consonant.

* 1. p. q. 62. art. 6.

1. 2. q. 52 art. 1. & q. 66. art. 1. Et 1. di. 17. q. 2. arti. 1. Et vir. q. 1 arti. 11. Et quoli. 9. arti. 13.

¶ *Super Quæstionis Vicesimæ quartæ Articulum quartum & quintum.*

IN arti. 4 & 5. cuiusdẽ 24. q. in materia de intẽsione & remissione formarũ, quia materia valde ambigua inter tot opiniones habet: & mens Autoris diuersa interpretationi subesse videtur absq; multo sermone, ne moralis philosophiæ terminos totaliter exisse videat, modũ quo fit intẽsio & remissio in formis, tangemus. Dicimus igitũ, q̃ opiniones diuersæ sunt propterea q̃ quidam putant formã habere latitudinẽ perfectionis: quidã verò putant formã nõ habere latitudinẽ perfectionis (& horum quidam dicunt formam in indiuisibili cõsistere) sed in esse ipsius: quo subiecto inest latitudinem perfectionis habere, & secũdũ hoc attendũ intẽsionem & remissionem formarũ: ita q̃ aliquo nunquã est intẽsior, sed alibi est intẽsius, proprie loquendo. Opinãtium autem formam habere perfectionis latitudinẽ aliqui putant in illa latitudine dari partes successiuas: ita quod alibedo, quæ intẽditur, diuidũtur in

* Tract. 5

Universidad de Deusto
Biblioteca

partes successiuas, sicut motus intensionis: & in termino manet albedo termi nans ipsos præcedentes. Alij autē putant in illa latitudine dari partes permanentes, & distinctas inter se ita q̃ adueniente vna, non recedit alia. Alij autē putant in illa latitudine dari quasi partes seu gradus permanentes, sed non tantos, scilicet vnū tm in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia, quę verbalis tantū videtur, dū quidā putant hic cōuenire formæ secundum se: quidā putant hoc conuenire formę in ordine ad subiectū. Sed quia forma accidentalis, quæ sola intēditur & remittitur, secundū se habet ordinem ad subiectū, vt in litera dicitur, ideo idē dicitur in vtraque opinione. Et quonia hæc vltima opinio est rōna bilior, & omnes difficultates accidētes resoluere facile videtur, Peripateticisq; cōsentanea videtur, ideo eā declarare volumus, q̃ indubie cōstat esse sancti Thomę, ni fallor. Scito igit in primis, q̃ quia, vt in litera dicitur, forma secundum suam essentiam, habet q̃ insit: clare latitudo formæ secundum esse aut inesse, & nō secundum formę essentiam, ignorātia propter vocis dicitur. Propter q̃ prima opinio excluditur. Iudicium quoque de forma ex natura motus, quo intēsio fit, fallax inuenitur: quia manifeste patet lumē intendi & remitti absque partibus successiuis. Oportet autē vniuersale doctrinā facere de omnibus quæ intendūtur: propter q̃ secunda quoq; opinio excluditur. Partes autem aut gradus simul permanentes in actu distinctos in vna & eadē forma audire etiā erubescit schola Peripatetica: quā dicit a suo præceptore, per actus & potētię naturam existētia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Consonant autē sensui & rōni, vt forma quę intēditur, & remittitur gradualę per sectionis latitudine habeat q̃ & calor & esse caloris in esse eiusdem latitudinē huiusmodi habet: & cum de minus calido, puta vt duo, fit magis calidū, puta vt quatuor: non corrupit præcedēs calor, sed adijcitur soli actualis terminatio calor is ad gradū vt duo, & permanēt ad actualem terminationē caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim falsuā motus de affirmato in affirmatum absq; forma corruptione: sicut in vero motu augmentū Sortes de tripedali fit quadrupedalis: non adijcitur præcedēs quātitas, sed solū actualis terminatio quantitatis ad tripedale mentura, & permanēt ad actualē terminationē quadrupedalis mensuræ, cuiusdē quantitatis: & propterea nō remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter nō remanent præcedētes gradus caloris in actu, sed in potētia. Vnde quēadmodum in motu diminutionis, quō Sortes de quadrupedale calido vt quatuor, fit calidū vt tria, fit calor: actu tertij gradus: nec refert quid magis diminuatur. Vtrobiq; enim est eadē ratio in intrinsecis. Ex hoc autē patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intēsione interueniat corruptio. Iam enim patet, q̃ sola terminatio actualis secundū aliquē gradum corrumpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum

D. 115. & 1051.

1.2.q.52 arti.1.ad 1. 1.dist.17. q. arti. 2. Et vir qui arti. 11 c.or. & ad 10 12

*Tex.51.

exemplariter est. Ex hoc etiam patet, q̃ non fit intentio per additionē gradus ad gradum, propriē loquendo, vt diffusius in cōmentariis super artic. 3. q. 52. in præcedenti libro, manifestissimus: sed per eductionem maioris formę de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis infusis ab extra, vt charitas est. Et propterea in litera dicitur, q̃ fuerit in rerū natura, hēt rōn in se vnde eius distinctio intelligi posit a quātitate, cui ad ditur. Si ergo charitas addatur charitati oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex. Vna quidem secundum speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secundū obiectorū diuersitatē. Distinctio verò secundū numerū est secundū diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, q̃ aliquis habitus per additionē augeatur dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extendebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire, aliqua geometricalia, quæ prius nesciebat. Hoc aut non pōt dici de charitate: quia etiā minima charitas se extendit ad omnia illa quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis pōt intelligi præsupposita distinctione secundum speciem charitatis additæ ad eam cui additur. Relinquitur ergo, q̃ fiat additio charitatis ad charitatem, q̃ hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerum, quæ est secundū diuersitatem subiectorum: sicut albedo augetur per hoc, q̃ album additur albo: quāuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici nō pōt: quia subiectum charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde talis charitatis augmentum fieri non posset, nisi per hoc, quod vna mens rationalis alteri adderetur: quod est impossibile, quamuis etiam si esset possibile, tale augmentum faceret maiorem diligentem, non aut magis diligente. Relinquitur ergo, q̃ nullo modo charitas augeri pōt, per additionem charitatis ad charitatem, sicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur solùm per hoc, quōd subiectum magis ac magis participat charitatem, id est secundum quod magis reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur eo q̃ esse huius formæ totaliter cōsistit in eo, quōd inhæret susceptibili. Et ideo cum magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formam esse maiorem, hoc est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam aduenire. Hoc n. esset si forma hēret aliquā quantitatē ex seipsa, nō per cōparationē ad subiectū. Sic ergo & charitas augetur per hoc, q̃ intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secūdū essentiam. Nō autē per hoc, q̃ charitas addatur charitati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd quantitas corporalis habet aliquid, inquantū est quātitas, & aliquid inquātū est forma accidentalis. Inquantū est quātitas, hēt q̃ sit distinguibilis secūdū situ & secundū numerū: & ideo hoc mō cōsideratur augmētū magnitudinis per additionē, vt patet in animalibus. Inquantum verò est forma accidentalis, est distinguibilis solùm secūdum

1. 2. q. 23 ar. 3. & 1. dist. 17. q. 2. art. 3.

¶In eodem quinto artic. in responsione ad primū, aduerte diligenter, q̃ nō dicit Autor q̃ quātitas cōtinua intendatur in his quæ rarefiunt. Hoc enim esset falsum, quia aēr rarior nō est magis quātus, sed maius quātū: sed mens Autoris est, q̃ in rarefactione quātitas sit maior extensiue nō per additionem quātī ad quātū, vt cōtingit in motu augmēti: sed per maiorem extensionem præcedētis quātitatis. Et hic modus augendi quantitatē est similis proportionaliter mō quo augetur quātitas virtualis formarū. Intendunturn. non per additionē aduenientis quantitatis virtualis, sed per maiorē perfectionem præexistentis quātitatis: ita quōd sicut in rarefactione est extēsio quantitatis di mensiuæ præexistentis absque noua quantitatis additione: ita in intensione est quæ est extēsio quātitatis virtualis præexistentis absque additione. Et qa quantitas continua in ista latitudine cōtinui *in.cor communicat in hoc cū formis susceipientibus magis & minus, ex eadē nanque radice, qua formæ intenduntur & remittuntur, quātitas hoc mō extenditur & cōtrahitur, vt in litera dicitur: ideo fortē Autor in Prima secundæ quæst. 52. ar. 1. quantitatis continuæ, vt sic species non exclusit a susciipientibus magis minus: in veritate tamen extra illas sunt. Vnde & in litera non dicitur, q̃ quantitas in rarefactione intenditur, sed q̃ hēt proprium augmentum, sicut aliæ formæ accidētales, per modum intensionis eius in subiecto: sicut patet in his, quæ rarefiunt, vt probatur in 4. Physi. Et similiter scientia hēt quantitatē, inquātū est habitus ex parte obiectorū: & sic augetur per additionē inquantū aliquis plura cognoscit. Hēt etiā quantitatē, inquantū est quædā forma accidentalis ex eo, q̃ inest subiecto: & secundū hoc augetur in eō qui certius eadē scibilia cognoscit nunc, q̃ prius. Similiter etiā & charitas hēt duplicē quātitatē. Sed secundū eā quæ est ex parte obiecti, nō augetur, vt dictū est*. Vnde relinquitur, quōd per solam intensionem augeatur.

¶Ad secūdū dicendū, q̃ additio luminis ad lumen pōt intelligi sic, q̃ intenditur in aere propter diuersitatem luminariū causantium lumen. Sed talis distinctio non hēt locum in proposito: quia non est nisi vnum luminare influens lumen charitatis.

¶Ad tertium dicendum, quod infusio charitatis importat quandā mutationē secūdū habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, quod aliquid adueniat, quod prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem secundum magis & minus habere: & ideo non oportet quod aliquid insit, quod prius non infuerit: sed quod magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatem augendo, scilicet quod magis insit, & quōd perfectius similitudo Spiritussancti participetur in anima.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum quolibet actu charitatis charitas augeatur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quōd quolibet actu charitatis charitas augeatur: Quod enim pōt id quod maius est, pōt id quod minus est. Sed quilibet actus charitatis pōt mereri vitā æternā, quæ maius est, quàm simplex charitatis augmētum: quia vita æterna includit charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget:

¶2 Præterea, Sicut habitus virtutum acqui

siarum generatur ex actibus: ita etiam augmentum charitatis causatur per actū charitatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

¶3 Præterea, Grego. *dicit quōd in via Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit: ergo quicunque mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

¶SED CONTRA est, quōd effectus non excedit virtutem causę, sed quandoqi aliqus actus charitatis cum aliquo tempore vel remissione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem: sed magis disponit ad minorem.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmēto. Augmentum autē corporale in animalibus & plantis non est motus continuus, ita scilicet q̃ si aliquid tantū augetur in tanto tempore, necesse sit q̃ proportionaliter in qualibet parte illius tēporis aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum & nihil augens actu: & post modū producit in effectum id, ad quod disposuerat, augendo ipsum animal, vel plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas augetur: sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo reddit promptior iterum ad agendū secundum charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actum feruēriorem dilectionis quousq; conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quōd quilibet actus charitatis meretur vitā æternam: nō quidem statim exhibendā, sed suo tempore. Similiter etiā quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

¶Ad secundum dicēdum, quōd in generatione ad secūdā in eodē artic. ide Duradus occurrit ibidē, volēs q̃ habitus acquisitus per quēlibet actum se quēte augetur, qa parrō est de ois bus, & quia parrō est de intēsione formarū in naturalibus, & habitū in aia: ita q̃ sicut vnico actu generat calor & qualibet simili calefactione augeturita in aia vnico actu generatur habitus, licet per modum dispositionis, & quolibet simili actu auget. ¶Ad hoc dicitur, q̃ ista quæstio directè spectabat ad tertiū art. q. 52. in Prima secundæ. Sed nō occurrit tūc Duradus. Vnde nūc breuiter dicitur, q̃ longē distat natura habitus in generatione & intēsione à naturis qualitatū naturaliū, vt patet ex eo q̃ naturalia non possunt assuefactione causari, vt dicitur in secū do Ethic. Si infinities nānq; projiciatur lapis sursū, nō assuefit ascensui, aut diffuescet descēdere. Cōstat autem assuetudinē & diffuetudinē, multitudinē similium actuum importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationē naturaliū qualitatū, & habitualiū: & simile est de intēsionibus earūdē. Vt tū ex sensibilibus doctrina fiat, scito q̃ qa vnū quodq; diu patitur, & diffimile actino est, passim aut est simile, vt dicitur in secūdo de aia, & propterea calidi extrētes nō sentimus calidū extrinsecū, nisi excellat nostrū esse calidum: ideo in aia nostra cū potētia ad esse manuetū deducēda est ad actū, oportet in principio dissimile esse mansuetudinis rōni, seu actino. Quū autē in aliquid mānsuetudinis deducto fit, puta in primū gradū: postea per actus similes præcedētibus, sic q̃ nō procedunt à maiori rōne, seu actino mānsuetudinis, quā vnius gradus: potētia aīæ ad esse mānsueta nō patitur ab eis, vtpote à similibus, sed cū actus adueniū à maiori rōne, seu actino mānsuetudinis, tunc vtpote dissimilis patitur & passa fit similis: dū fit in actu secūdi gradus: & sic deinceps. Et q̃ diximus de mānsuetudinis habitu, simile est in aliis. Et ex hoc patet quāta sit differētia inter actus alicuius habitus, puta mānsuetudinis quo ad vim intēsiuā eiusdē. Nam actus remissi quodāmodo disponūt ad augmentū, & quodāmodo ad diminutionē. Inquantum enim exercet habitū illū, vtpote illi similes, licet non perfectè, firmant, aut firmā cōseruant habitū inquātū verò deficiūt à similitudine perfectionis habitus, inclinat ad imperfectiorē gradū habitus, quod est disponere ad diminutionē. Simile enim ad simile inclinat. Actus aut adæquati habitui, qui habetur, disponūt ad augmentū habitus, dum & illū firmant aut cōseruant in sua perfectionis gradu, vtpote perfectè similes perfectioni habitus & animæ potētia per hoc propinquor redditur ad vlterioris perfectionis gradū eiusdem habitus. Actus verò excedentes perfectionē habitus virtute actiui principij ipsius habitus excessum habētes, augent seu intēdunt ipsum habitum, tunc enim potentia animæ quæ dissimilis actu erat mansuetudini in tali gradu patitur ab illius actino per actus ab illo actino prouenientes, secūdum q̃ excedit passiuū adhuc non plenè assimilatū sibi, & fit ei similior. Et his aut habes, quō fit vel non fit inter naturaliū & habitualiū intensionē eadem ratio, & q̃ actus eliciti habitus vt sic, nō augent habitū, sed aliqui disponūt ad diminutionē, & aliqui ad augmentū & q̃ nō est eadē ratio de oibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et q̃ illi soli actus similes augent, qui ab actino secundū id q̃ excellit similitudinē passiui, ad eū procedunt. Hi siquidem actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmēti, & similes in fine cōsūdē passū, & illius habitui, & sic simile simili intēditur & augetur. Patet denūm ex his sensus articuli illius in Prima secūdæ & dictorū in eo. Ad hūc siquidem sensum ea reducēda sunt, qm hoc est q̃ quid est res huius, vt inductiue facile pōt manifestari. Vnde ex hoc patet, quare calidū vt quatuor, non intēditur si apponatur sibi calefactiuū vt quatuor præcisè aut remissū: qa scilicet nihil patitur nisi dissimile, propter q̃ licet calefactiuū vt quatuor, sit generatiuum calidi vt quatuor in subiecto dissimilium: tū est generatiuū nec

*Ho. 3. in Ezec. inquit, sed habet Bernar in Serm. 2. de purif.

Universidad de Deusto
Biblioteca

augmentatiuum calidi in subiecto tam simili, s. calido vt quatuor. Cõuincitur autẽ hoc ex eo, q̃ par ratio est de vno & eodẽ actiuo continuato tẽpore propinquo tali passo, vt patet. Constat autẽ q̃ A calefactiuũ vt quatuor, postquam factum. Si remoto igitur A calefactiuo, appropinquet ipsi C retinẽti calorẽ vt quatuor aliud calefactiuum vt quatuor, puta B, nõ poterit intẽdere calorem inuetũ in C, sed cõseruare tm. Et hinc patet solutio rõnis Duradi, si contra hãc doctrinã asseratur. Patet enim, quod nõ quodlibet agẽs, nec quilibet actus eiusdẽ rationis secundũ se potẽs habere effectum positiuũ, intẽdit seu auget effectũ inuetũ: & ratio est ex defectu patiẽtis. Deficit siquidẽ patiens proportionatu tali actiuo ad patiendum ab eo, quia similitudo ia posita inter subiectũ & actiuũ est naturale impedimentum, vt hoc patiatur ab illo, nisi forte conseruatiue.

3. di. 17. q. 2. arti. 4. Et vir. q. 1. art. 11. ad 17. & q. 2. art. 10.
* Tex. 8. & 9.

tione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationẽ virtutis, sed quilibet operatur ad eã vt disponẽs, & vltimus qui est perfectior agẽs in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actũ: sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viis Dei proceditur aliquis non solùm dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

¶Virum charitas augeatur in infinitum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquem finem & terminum, vt dicitur in 2. Metaph. * Sed augmentum charitatis est quidam motus. Ergo tendit ad aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.

¶2 Præterea, nulla forma excedit capacitatẽ

¶*Super Quæstionis decimamquartæ Articulum septimum.*

IN art. 7. eiusdẽ quæs occurrit primo dubiũ ex Scoto in tertio sententiarũ dist. 31. q. 1. formante ex tribus illis, ex quibus terminari augmẽtũ formæ in litera dicitur, tres rõnes, vt ipse dicit, ad oppositũ. Prima ex parte formæ est, Charitas est quædã participatio Dei, ergo secũdũ aliquẽ gradũ determinatũ partẽ capit infinitæ charitatis Dei, aliaquin posset concipi, q̃ calor & quæcũq; talis forma posset esse infinita, q̃ qualibet forma est participatio infinitæ. Secũda est ex parte efficiẽtis, q̃ efficit de nihilo naturã limitatam. Tertia est ex parte capacitatis. Tũ q̃ licet capacitas respectu formæ secũdũ quẽcũq; sui gradũ nõ tã capacitas alicuius finiti ad formã infinitã. Tum q̃ falsum est capacitatẽ augeri per charitatẽ, quia forma nõ dat materiæ aliqd pertinẽs ad propriã causalitatẽ ipsius materiæ, ergo non auget capacitatem respectu sui. Assumptũ probatur, quia posterior ea non dat priori aliqd pertinens ad propriã eius causalitatẽ. Quòd si dicatur, q̃ charitas secundum vnũ gradum auget capacitatẽ non respectu sui, sed alterius gradus, cõtra, Charitas in quocunque gradu est forma eiusdem rationis, ergo capacitas eius in quocunque est eiusdem rationis. Ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter.

¶Præterea, Posse habere gratiam secundum augmentum, inest homini à natura animæ: ita quod ista potentia fundatur in natura animæ, ita quòd nihil eam mutat, nec auget, vel minuit, quamcunque formam recipiat. Sed summa vel minima est ante omnem formam receptam.

¶Rubium alterũ occurrit ad hominem Autorem, scilicet, An intendat hic, q̃ charitatis augmentum non solùm in via, sed simpliciter & absolute poteit esse in infinitum, sicut contingit in numeri augmento: an intendat solùm de charitate in statu viæ. Est autem ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic, quia titulus articuli est de augmento charitatis absolutè. Cõclusio verò responsiua est de augmento charitatis in via. Rursus, ratio est de forma charitatis absolute, vt ostendunt illa verba, ipsa enim charitas secudum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritusſanctus. Quò ilta ratio fit de charitate absolutè, non magis concludit de charitate in statu viæ, quam patriæ, quamnam est ex parte charitatis: ac per hoc aut concludit de ipsa absolute, aut nihil valet: conclusio tamen est de charitate in hac vita.

¶Ex dictis autem alibi quoniam Autor expresse inferius in tertia parte. q. 9. art. 9. 10. & 13. tenet in anima Christi summum gradum gratiæ secundũ quantitatem intensiuam. Constat enim idem esse iudicium de charitate & gratia, quum æqualiter augeri credantur. Hic autem oppositum litera sonat. Nam si datur summa charitas, possibilis tertminus charitatis augmento ex intrinseco poniturcuius oppositum hic dicitur.

¶Ad horũ euidentiam, scito q̃ litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in veritate significat. Sumptum namq; ex hac litera videtur q̃ charitas secundum hanc doctrina sententiam poteit absolute in infinitum augeri, sicut numerus: ita q̃ sicut nõ est dabilis supremus numerus, sed quocunque dato potest dari maior, ita non sit dare supremã charitatem, sed quocunq; data, possit dari maior, & iste sensus maxime videtur sumptus ex primã ratione literæ, s. ex parte formæ. Iuxta hunc sensum accepit Scotus, acceperunt Thomistæ, inter quos forte ego aliquando fui. Sed iste sensus fuit sit verus, siue falsus, quantũ ad sententiam contentã ex litera non habetur. Et quidem q̃ conclusio literæ hoc nõ dicat, patet quia de charitate in statu viæ manifeste loquitur. Quòd autẽ rõnes literæ hoc non dicat, dicurrẽdo per singulas patet. Prima quidẽ ratio ex parte formæ quæ maxime hoc videtur dicere, nõ dicit. Nam in litera non dicitur, q̃ charitas terminum augmenti nõ habet, sed interponitur nota specificatiua, significans, secũdum quã rationẽ terminus augmenti negatur à charitate: ita q̃ propositio literæ nõ est affirmatiua latitudinis infinitæ in charitate, nec negatiua absolute terminũ augmẽti in charitate: sed est negatiua termini augmẽti in charitate secundum rationẽ propriæ speciei. Iacet enim sic. Ipsa enim charitas secundũ rationẽ propriæ speciei terminũ augmenti non habet. Et est sensus, q̃ charitas, quantum est ex ratione propriæ speciei, non habet terminũ augmenti. Et fuit forte ex erroris non vti in proposito distinctione illa de ly secundũ quãdo tenetur specificatiuè, & quando reduplicatiuè. Crediti enim est q̃ ly secundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicatiuè, & reddat rationẽ repugnantiæ prædicati ad subiectum, vt ita sit dictũ, Charitas secundã rationẽ propriæ speciei non habet terminũ augmenti, ac si dictũ fuisset, Charitas secundum ratio-

nẽ propriæ speciei non habet auersionẽ ab incommutabili bono: quia charitati, inquãtũ charitas est, repugnat huiusmodi auersio. Non sic autẽ, sed specificatiuè accipiẽdũ est, quòd charitas secũm rõnem propriẽ speciei non hẽt terminũ augmẽti, si cut quũ dicitur charitas secũm rõnẽ propriæ speciei non hẽt cõnexionẽ cum fide. Significatur enim non quòd charitati inquantum charitas repugnet cõnexio cum fide, sed q̃ charitati vt hẽt suam specificã natura, non conuenit connexio cũ fide: ẽ quo tamẽ sãt quòd aliunde sibi cõpetere possit talis cõnexio. Et similiter in oppositõ significatur, quòd charitas secũdũ q̃ hẽt suã specificam naturã nõ hẽt terminũ sui augmẽti: ch hoc tamẽ stat, quòd secũdum aliã rõnem hẽat terminum sui augmẽti. Et vt clare percipias literam mentis, quòd in perfectionib, simpliciter, pura sapiẽtia, scientia, & aliisha iusmodi de quarũ numero constat esse charitatem, quæ in Deo intelligitur formaliter, & in craturis coniuetimus, distinguere rationẽ generica, seu communem, & rationem differentialem seu propriã & cũm Ioquimur de ipsis secundum proprias naturas, intendimus de rationibus propriis seu differentialibus: & tunc perspicies, quòd charitas secundũ rationẽ propriæ speciei idẽ significat q̃ charitas secundũ propriã & differentialẽ rõnem, qua inter perfectiones simpliciter computatur. Et videbis quòd quia secundũ hanc rõnẽ participatio est infinitæ charitatis, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & nostra scientia participatio infinitæ scientiæ: non hẽt ex hac parte terminũ augmẽti, sicut nec sapientia, nec scientia. Et cum hoc perceperis, restat vt videas hunc sensum esse intẽrũ in litera. Videbis autem hoc, si supposueris doctrinã hãc esse verã. Hoc.m. supposito, scrutare rõnem redditã in litera quare nõ hẽt sedm rõnem propriæ speciei terminũ augmẽti, quia scilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc .m. nõ concludit, quòd repugnet ei terminus augmẽti, vt patet de sapientia: quæ secundã rõnẽ propriæ speciei est participatio infinitæ sapientiæ. Et consuetur ratione, qua ex esse participationẽ formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non sequitur necessariò repugnantia ad hẽre terminũ, simpliciter perfectionis intensiuæ. Sed sequitur necessariò, quòd inde non hẽt, quod hẽat terminũ suæ perfectionis intensiuæ. Et quia hoc est clarum & constãs, ideo Autor pertransiuit, non putans verba sua, in alio accipienda sensu.

¶Sed restat adhuc dubiũ ex duplici capite. Primũ, q̃ iuxta hũc sensum, Autor nõ cõcludit charitatẽ in statu viæ posse augeri in infinitũ. Nã ex hoc sensu nõ sequitur charitatẽ viæ nõ habere terminũ, sed nõ hẽre terminũ ex illa rõne specifica. Et hoc etiã nõ magis est de charitate in via, q̃ in patria veritatis. Secũdò, quia Autor diminutũ fuit in enumerãdo modos quibus imponitur terminus augmento formæ & sic male intulisset, vnde relinquitur, q̃ charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita, aut male sub primo subsumptũ est. Nã quã in litera proponuntur tres modi, quib terminus augmẽto formæ ꝓfigi pot, & primus dicitur ex parte formæ, q̃ hẽt terminatã mẽsurã, &c. Vel intendit per hẽre terminatã mẽsurã hoc q̃ est formã esse finitæ latitudinis: vel hoc q̃ est formã, quãtũ est ex parte rõnis formalis specificę hẽre finitã latitudinẽ. Si primo mõ, vt ipsa verba restãtur, tũc male sub sumitur de charitate cũ illa specificatione, vt expositũ est? quã rõne similiter latitudinis finitæ formæ in communi, subsumi debet: rõ simpliciter latitudinis finitæ vel nõ finitæ talis formæ, puta charitatis: & nõ rõ cũ specificatione respectũ latitudinis talis formæ, vt tu expoluisti. Si secũdo mõ, tunc Autor diminutũ inuenitur: q̃ pter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet ex ir ẽtrseco absolute vẽdicat sibi forma latitudinẽ finitã. Sed cũ hãc ante modũ ponitur charitas latitudinis finitæ. & datur charitas in summo, &c.

¶Ad primũ horũ dicitur, q̃ nulla illarũ triũ rõnum est rõ totalis, sed sũt partialia, ita q̃ sũt cõclude, q̃ quãtũm est ex illa parte, charitas viæ non hẽt terminum, vt patet de rõne ex parte agentis, & vltima ex parte subiecti. Sed oẽs inferunt, q̃ charitas viæ nõ hẽt terminum per locum à sufficienter enumeratis modis, quibus potest augmentum formæ terminari.

¶Ad secundum autẽ q̃ difficilius est, dicitur, q̃ Autor quum proponit modos terminãdi augmẽtum formæ in cõi, tũ primo mõ cõprehendit omnẽ modũ, quo forma ex intrinseco hẽt terminatã mensurã, & non limitat sententiam suã ad speciales modos, an scilicet ex intrinseco cõi, vel specifico, an cõmũ trãsitu ad aliã formã, vt in speciebus mediis. vt patet in exemplo de pallore, an fine transitu ad aliam speciem, vt in augmento specierum extremarum, post cuius fines nõ cõtingit amplius progredi, vt in augmẽto nigredinis nisi est vltra moueri post summã nigredinẽ. Et quia sic communiter & non limitate proponit primum modũ terminãdi augmentũ formæ, patet, quòd licuit sub huiusmodi communi subsumere quodcunque particulare contentũ sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit Autor in proponendo, nec diuertit in subsumendo, sed sicut ex agẽte proximo & subiecto disposito, ita ex parte propriissimæ rõnis charitatis ostendit charitati viæ non cõpetere terminũ augmẽti. Nec oportuit Autorem discutere, an charitas hẽat terminũ augmenti absolutè, quia constat quòd ad charitatem viæ, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolutè. Nec hoc tacuit, quoniam in respõsione ad primum expresse dicit, quòd motus augmenti charitatis, licet non fit ad terminum in via, est tamen ad terminum in patria.

¶Ex his aũt ad principalia dubia rõdendo ad primum ex Scoto dicitur, q̃ licet conclusio q̃ ex aliis cõibus elicit, non sit intenta ab Autore, ac per hoc nõ oportet solicitari de argumentis cõtra cõclusionẽ: inquantum tamẽ cõtra intẽtum afferri possunt, soluẽda sunt. Vnde ad primam rationem dicitur, quòd non est par ratio de calore & similibus, & de charitate, quia charitas est participatio infiniti cum cõuenientia formali: calor autẽ non, vt patet. Non enim in Deo est calor formaliter: sed bene Deꝰ charitas est formaliter.

¶Ad secundũ verò ex parte agẽtis dicitur, quòd litera nõ infert ex infinitate agentis infinitatẽ formæ, quæ fit, vt argues assumit, obiiciẽs ex hoc, quòd Deus de nihilo creat potẽtia infinita, nõ tamẽ forma qualibet creata est in finita. Sed Autor ex infinitate agẽtis proximi charitatis infert, quòd quantũ est ex parte agẽtis non habetur terminus augmẽti. Quod clarum est.

¶Ad tertiũ autẽ ex parte subiecti, quæ tã vehemẽter impugnatur, dicitur, q̃ prima obiectio nõ est contra intentam cõclusionẽ: quia non ponit Autor charitatẽ infinitã intensiuè ex hac litera. Secunda aũt falsè aut æquiuocè de capacitate loqui videtur. Est enim in anima sicut etiã in materia, potẽtia remota & ꝓxima, huc est potẽtia subiecti nuda secũdũ seipsam, & est ipsamet dispositia per aliq̃ superueniẽtẽ dispositionem ad talẽ formã, vt patet in naturalibus. Et licet potẽtia subiecti secũdũ seipsam non varietur, aut minuatur, nisi subiecti natura varietur: potẽtia tamẽ eadẽ secũdum dispositionẽ variatur, & fit, & corrũpitur, q̃ augetur, &c. Et hoc intẽdit litera dicẽdo, q̃ charitas auget habilitatẽ subiecti ad vlterius augmentũ. Reddit enim potentiam animæ magis dispositã, ad sensum. Res enim quãto calidior, tanto dispositior est & propinquior vlteriori gradui caloris. Minus enim distat à decimo gradu caloris, potẽtia reducta in actum septimi, quam reducta in actum quinti: & sic de aliis. Quũ igitur dicitur, quòd forma non dat materiæ aliquid pertinẽs ad propriã causalitatẽ materiæ, negatur simpliciter, quia forma disponens dat materiæ subiectũ propinquius respectũ eius, ad quod disponitur subiectum. Et ad probationẽ, quã dicitur, q̃ posterior causa non dat priori, negatur vniuersaliter, quia de causã disponente priorem, per sui aduentum, falsa est euidenter.

¶Ad primam aũt obiectionẽ contra responsionem ibi datam, quæ est ex litera sumpta, quo ad hoc, q̃ scilicet charitas auget habilitatẽ respectu vlterioris gradus, dicitur, negãdo sequelam de capacitate proximã: quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdẽ rationis sedm speciẽ, non tamen est eiusdẽ perfectionis infra latitudinẽ illius speciei. Et propterea capacitas ꝓxima est etiam eiusdem rationis secundum speciẽ, & augetur infra latitudinẽ speciei illius. Et ne fiat vis apparentiæ in verbo Augmẽti, vel distinguito quòd capacitas nõ est vnica, sed duplex, scz remota & ꝓxima: q̃ prima est eiusdẽ rationis, & non augeturſecunda est etiam vnius rationis: sed nõ perfectionis, & augetur: & q̃ prima & secunda inter se distinguuntur. non solùm ratione speciſica, sed generica: quia voluntas est in secundo genere qualitatis, & charitas in primo. Et sic vide de qua capacitate loquitur, &c. Vel, & dicit?, concedito consequẽtiã primã, & negato consequentiã secũdam: quia nõ dicimus, ꝓprie loquẽdo, quòd aliqua capacitas augeatur, & aliqua nõ, sed dicet secundum seipsam in se sit immutabilis: est tamen vt suscepitiua vlterioris gradus. Sic enim non tota, nec summa, sed solùm fundamentum ca pacitatis præsupponitur: quoniam integratur & perficitur ex charitate minori, capacitas seu habilitas ad maiorẽ. Et per hoc patet clarè responsio ad vltimum ex autoritate Augustini.

¶Ad secundũ dub ũ principale dicitur, q̃ Autor intendit de augmẽto charitatis sedm statum viæ tantũm: & non augmẽto charitatis absolutè, & ratio est quia de augmẽto charitatis absolute loquẽdũ erat in tractatu de gratia animæ Christi, qui fuit verus cõprehensor ab initio, & non est ei data gratia ad mensurã. Et licet titulus articuli non arcẽtur sedm verborũ sonũ ad charitatẽ viæ, ordo tamẽ tituli ad præcedentes & subsequentes aperit, q̃ de charitate imperfecti status agit. Postea enim agitur de perfectionẽ, &c. Nec propterea vilis apparet tibi qõ etiã de charitate viæ, quia hoc singulare declarati est, q̃ in infinitũ est augmẽtabilis in via. Nec obstat, q̃ prima rõ se tenet ex parte ꝓprie differentiæ charitatis, q̃ cõuenit ei absolute: sicut q̃ nec scẽtia se teneat ex parte agẽtis, ꝓximi infiniti, q̃ etiã est eius Autor nõ solũ in via, sed in patria. Nõ .n. est ex extraneis, nec ex cõibus, ꝓcedere à virtute ꝓximi agẽtis differẽtię ꝓprię rõne, ꝓcedere ad ipsam in aliquo fui statu. Et scito q̃ ꝓcessus litera est ifte. Prendẽs Autor q̃ charitas in statu viæ est sicut forma in qua nõ cõtingit sistere motũ, eò q̃ nõ possit vltra ꝓgredi intuitus modos, quib, formis pertrãsibilib. vt sic loqui liceat, imponitur terminus. oẽs. exclusit, vt sic charitas vię remaneret augmẽtabilis sine termino. Intuit? fuit primo q̃ licet forma media, puta pallor, sit augmẽtabilis & pertrãsibilis termino augmẽto ei? ponitur ex mẽsura intrinseca, ꝓprię rõnis, qua mot? ducit i aliã specie. Et deduxit hoc nõ hẽre locũ i charitate q̃ ex ꝓpria rõe nõ vẽdicat sibi terminũ. Intuit? secũdo, q̃ licet forma, puta calor aliquius sit augmẽtabilis, ꝓter defectũ tamẽ agẽtis nõ augetur, vt patet. Iuxta parũ ignẽ: sed terminus augmẽto ei? ponitur ex ꝓximo agẽte. Et sic licet forma, puta calor aliquius sit augmẽtabilis, q̃ ꝓximo agẽs charitatẽ deduxit nõ ponit sic terminũ charitati viæ. Intuit? demũ, q̃ licet forma, puta calor, sit augmẽtabilis, & agẽs possit augere: subiectũ tamẽ, puta aẽris ꝓpacitas terminũ ponit augmẽto: ita q̃ si amplius agẽtur ad agendũ corrũperetur subiectũ, puta aẽr cũ suo calore, vt patet. Ex hoc ꝓcerẽdẽte habilitate subiecti ad augmẽtũ charitatis in via, deduxit, charitatẽ viæ nõ fortiri hũc terminũ: & sic nullo modo terminanda concluditur in via. Quoꝛ autem modis in patria terminetur, non est præsentis negotij.

¶Ad obiecta demũ ex aliis locis doctrinæ Autoris dicitur q̃ charitati terminus imponi potest, & impositus est ex extrinseco in charitate aut Iesu Christi. Nec huius oppositũ hic dicit, scilicet q̃ charitas vię est augmetabilis à infiniti. Quo autem hæc stent simul, in rũione ad tertium litteræ tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad primum dubium occurrit. Quo pacto charitatis augmetum in via, est in infinitũ. & tamen est ad terminum in patria. Si enã est ad terminum in patria, signetur ille gradus, & sit A, communiter A, & datã charitatem in hoc viatore sit finita distantia: impossibile est quod augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentum in infinitum excedit omnem terminum datum. Ad hoc respondebitur post discussiõnem responsionem ad tertium.

D. 202.

D. 313.

¶In eodem articulo in responsione ad tertiũ dubium occurrit de diuersa ratione quantitatis in via & in patria. Videtur enim fictio q̃ forma quaiis est charitas, quæ est qualitas spiritualis, sit quanta quanta tib.

duabus diuersarum rationum. Vna siquidẽ quãtitas est secunduta latitudinem intensiuam, sicut in cæteris qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet, nec assignatur. Et confirmatur, quia ex differentia assignata in litera inter charitatem viæ & patriæ penes causam, scilicet fidem & visionem non sequitur quantitas diuersarum rationum in charitate, sed quantitas imperfecta vel perfecta, vt patet in aliis amicitiis. Ex imperfecta namque aut perfecta notitia amici non sortitur amicitia quãtitatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secundum minus & magis perfectum. Et confirmatur iterũ, quia quantitas charitatis in via aut remanet cum quantitate illa, quæ aduenit in patria aut non. Si remanet igitur charitas remanet actu quanta secundum perfectionem intensiuam duabus quantitatibus diuersarum rationum quod non est intelligibile. Si non remanet, quæratur quare corrumpitur, & à quo, & cui repugnat, &c.

¶Ad euidentiã huius considerandũ est, quod aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium, vt calor, albedo, dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intentione formarum animalium, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorundem actuum habitualium principiorũ: augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus. Formæ namque naturales, vnius tantum perfectionis intensiuæ latitudine contentæ sunt: formæ vero animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis, alteram ex parte subiecti, alteram ex parte obiecti, vt patet in sensu vnius. Visio enim perfectionis augmentũ habet, secundum quod magis ac minus subiectũ approximatur, seruata proportione. Et rursus perfectionis augmentũ habet secundum quod magis ac magis attentio vtentis est ad videndum illud. Et quod diuersarum sint rationum, huiusmodi perfectiones, ex hoc patet, quod quantuncunque crescat visio ex maiori approximatione obiecti: nõ tamen oportet, quod crescat secundum perfectionem attentionis, vt experientia testatur. Ex his autem ad diuina ascendendo, dicimus quod charitas habet duplicem perfectionis latitudinem, alteram ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum: alteram ex parte subiecti, secundã maiorem attentionẽ: seu expeditione subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmẽto charitatis supra expositũ, Secunda vero consistit in augmento charitatis ex hoc, quod anima expedita a visione animagnatica & posita in facialis visione Dei in ipsum totaliter actualiter fertur: quod impossibile est conuenire viatori. Vnde quantuncunque aliquis proficiẽdo in hac vita, appropinquet ad Deũ magis ac magis in charitate crescẽdo, nunquam pertenere potest ad hoc, vt totaliter actualiter amet Deũ, sicut videtur illum facie ad faciem. Et propterea nunquã charitas viæ potest adæquari charitati patriæ: quia alterius rationis est perfectio illa: sicut linea quantuncunque crescat, nunquam æquatur superficiei.

¶ Sed tunc restat adhuc dubiũ. An charitas viæ possit esse æqualis vel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum charitatis alicuius beati in patria. Verbi gratia. An charitas beatæ virginis in hac vita erat maior secundum illam quantitatem charitatis angelorum beatorum? Et est ratio dubij: quia sicut quantitas lineæ vnius potest esse multo maior secundum longitudinem, quam si quantitas secundum lõgitudinem alicuius certæ superficiei: licet nunquam possit æquari simpliciter quantitati superficiei, ita forte potest esse in proposito.

¶ Ad hoc autem dicitur, quod cũm charitas sit eiusdem rationis specificæ in via & in patria, & charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semen ad arborem, vel fructum, quamuis sic se habeat quodammodo ab beatitudinem, sed licut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitatẽ ad obiectũ sit eiusdem rationis in via & in patria, & in qua titatibus eiusdem rationis constat vnam quantitatem infra latitudinem terminata posse ab altera excedi: consequens est, vt charitas viæ in beata Virgine fuerit quandoque maior secundum illam quantitatem quam charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen vt in ingressu patriæ intantũ etiam secundũ hanc quãtitatem seipsam in viæ excreuerit, vt ad prædestinatam fibi mensuram sedũ donationem Iesu Christi peruenerit. Nunquã tamẽ fuit in via eius charitas æqualis simpliciter charitati minimi in patria: quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quantitatibus: ad quarum alterã charitas viæ non potest pertingere. Vnde simile est de augmento lineæ respectu superficiei. Sicut enim linea non potest quantuncunque crescat ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

serum notitia sumpta, q̃ forma animalis: vt actus & habitus habeant quantitates diuersas rationu intẽsiuas. Quia enim secundũ natura suã dependet actus animalis hmõi ex duobus diuersarum rationũ, anima scz & obiecto. nõ est mirũ si habeat perfectiones diuersarum rationum, & ambas intensiuas.

¶ Ad confirmationẽ dicitur, q̃ aliud est loqui de notitia amici imperfecta vel vel perfecta cuiusdẽ rationis, & de notitiis diuersarum rationũ pura visio facialis, & visio per speculum, aut quodcuq; illud repræsentatiuu. Sicut amicitia quãtocũq; crescat, nunquã peruenit ad illam perfectionẽ, quã ex faciali cõuersatione nata est habere, ita in ꝓposito.

¶ Ad tertiũ dicitur, q̃ quãtas charitatis perfeuerat eadẽ numero in patria, augmẽtata tunc vlq; ad terminu. Rationabile quippe est, vt visio Dei largiatur nõ solũm alterã perfectionẽ totaliter, actualiter facienda amare, sed etiã q̃ longe magis faciat amare, quã prius ex parte obiecti proportionaliter tẽ ad præcedens meritum in via. Vnde adueniẽte secunda perfectione, charitas prima etiã maxime augetur, proportionaliter tẽ ad meritum: ita q̃ tunc incipit maxime amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicẽ realiter distinctas: sed sicut charitati idẽtificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secũdũ accessum ad obiectũ ita eidẽ charitati idẽtificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secũdũ artẽtionẽ seu expeditionẽ subiecti, sicut visioni corporali idẽtificatur realiter perfectio, quã ex approximatione obiecti habet, & ꝓfectio quã ex attẽtione animæ fortitur, & tã est vna simplex qualitas. Diuersitas aũt rationũ est, q̃ facit diuersas partiales tões vnius totalis, simplicis tũ perfectionis cõsummatæ charitatis. Et quãuis hæc vna prædicta satisfacere videatur, ad dubiũ tũ motum in ratione ad primum satisfacere non potest, q̃m si augmẽtũ charitatis in via fit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut consiggit secundum illam quantitatẽ in via adæquare & excedere certum beatum: ita contingit, quantum est ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatẽ, quod est impossibile. Vnde licet in commentariis super Prima secundæ in quæstio. 67. artic. vltimo, hanc viam inchoauerim, diligentiũ tamen meditatus, aliter dicendum puto.

¶ Ad cuius euidentiã scito primõ, q̃ charitas duplicẽ habet statum, s. naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est esse illo modo & ex perfectione qua est in cœlesti patria. Status aũtẽ quodãmodo præternaturalis est esse sicut in via hac. Probatur hæc. Et natura, iis qdẽ charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, quæ est amicitia inter hominẽ & Deũ consequens cõcaritonem Deiformitatis. Cõstat enim, quod amicorum est cõuiuere & condelectari: quæ in sola patria inter hominẽ & Deũ inueniuntur. Quod verò in hac via præternaturaliter quodammodo fit charitas, patet ex hoc, q̃ charitas, via nominatur ab Apostolo dicẽte, Adhuc excellentiorẽ viã vobis demõstro, & quãdiu sumus in corpore, peregrinamur à Dũo: ga per fidẽ ambulamus. Nec habemus manẽtẽ ciuitatẽ, sed futurã inquirimus. Constat autẽ, q̃ non solũm ciues in peregrinatione & via, sed etiã naturalia quæ mouẽtur ad sua loca, aliquid habẽt ꝑternaturalitatis adiunctũ, s. esse extra locum suum. Existẽte igitur duplici charitati statu, cõsequens est vt duplex quoq; sit illius perfectio, quatenus vnicuiq; statui propria consonet perfectio. Et q̃m neutrius status in perfectio cõsistit in indiuisibili, sed latitudinem habẽt: q̃ charitas in via augetur, & in paterna domo mãsiones multas habẽt oportet vtriq; perfectioni latitudinẽ consonã, quantitatẽq; spiritualem conuenire. Et q̃m status viæ & patriæ non vnius & eusdẽ, sed diuersarum rationum est, idcirco perfectiones cõsequẽtes eos, vt distinguuntur abinuicem, diuersæ sũt quoq; rationũ esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus, q̃ propriẽtates cõsequẽtes res diuersarũ rationũ vt sic, sunt diuersarũ rationũ. Scito secundõ, q̃ difficultas huius rei cõsistit in assignãdo, quo sunt diuersarũ rõnũ, perfectio charitatis in via, & ꝓfectio charitatis in patria. Et q̃m de patria nihil scimus nisi quæ tum Dũs narrauit in scripturis populorum & principum, qui fuerunt in ea: ex his quæ audimus, nouimus, q̃ perfectio viæ habet se ad perfectionẽ patriæ, vt perfectio puerilis ad virile, dicẽte Apostolo ad hoc, ꝓpositũ, Quã essem paruulus, loquebar vt paruulus, &c. Et rarsum q̃ se habet vt lux diei in statu augmẽti ad diurnã, dicẽte Salomone Prou. 4. Iustorũ semita quasi lux splẽdes procedit, & crescit vlq; ad perfectum diẽ. Habemus sigdem ex his quatuor: primũ diuersam rõnẽ perfectionis secundũ permanentiã vtriusq; perfectionis simul: tertiũ augmẽtum in infinitum secundum perfectionem viæ: quartũ q̃ quantumcunq; augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, q̃ licẽt natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ & perfecti diei, vna & eadem sit: perfectio tã naturæ in puerilia & in virilitate diuersarũ est rationũ, vt experientia testẽ probat Apostolus. Et similẽ patet de lucis diuerso statu. Nã q̃ perfectioni prioris status attẽdat, imperfectionis esset in succedẽte statu, vt patet. Permanẽtia autẽ euacuatis his, quæ imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadẽ natura cum eo perfectionis, q̃ in puerilia acquisiuit, permanet in viro; & eadẽ lux euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, vt iuxta Apostolum charitas nunquã excidat: sed quum venerit quod perfectum est, euacuabitur q̃ ex parte, id est imperfectione est. Augmentum in infinitũ sane intellectũ, vt hic sumitur, hoc est, vt semper habeat quo crescat, nõ simpliciter, sed durante via. Manifestẽ quoq; habetur, si aduertimus q̃ durante puerilia, semper habet homo quo crescat, & similiter durãte statu maturinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominẽ in puerilia, & lucem in mane, & charitatem in via, posse crescere in infinitum.

¶ Propter q̃ in litera est differentia inter charitatem & formas medias, puta pallorẽ: quarum augmentum non est eorum motui ad terminũ, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitum: ac si diceret, quanto tempore durat via ad patriã, durat & augmentum charitatis, sicut quanto tempore durat puertias, durat augmentum hois. & quanto cẽpore durat mane, durat augmẽtum lucis. Nõ sic enim est in formis mediis. Extẽditur enim plus via, quam augmentum illius formæ. Et quẽadmodum implicat aliquẽ in via non posse progredi. (Iam esti esset in termino, & similiter hominẽ in puerilia non posse amplius crescere, & lucẽ mane non posse crescere) ita charitatẽ in statu viæ non posse augeri: tã enim nõ esset in via, sed in termino, sicut nec homo in puerilia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet, q̃ quantumcunq; charitas augeatur in via, nunquã peruenit ad perfectionẽ patriæ, quia alterius sunt rõnis & ista ꝓfectiones. Sicut puer, quantumcunque crescat, nunquã stante puerilia, peruenit ad perfectionẽ viri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionẽ diei perfecti. Sunt enim vt dictum est, perfectiones alterius rationis, quo ad hoc quidẽ, scilicet q̃ sunt diuersarum rationũ assimilatæ in litera quantitati lineæ & superficiei: sed nõ est extendẽda similitudo ista. Nõ solum autem ex his habetur, q̃ charitas viæ est simpliciter minor charitate patriæ, q̃ etiam ex lineæ & superficiei exemplo habetur, sed q̃ charitas viæ secundum nullam quantitatem pôt adæquare charitatẽ cuiuscunque beati: sicut nec lux matutina pôt adæquare secundum aliqã intensiuã sui perfectionẽ, lucem perfecti diei, nec perfectio puerilis perfectionẽ virilem. Et ratio est, quia perfectio

sicut linea quantuncunque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei, & charitatis patriæ, quæ sequitur visionem apertam, Vnde non sequitur ratio.

nes sunt non solũm habentes ordinem originis, sicut lineæ & superficies sed habentes ordinẽ viæ ad terminum qui nõ est in linea & superficie. Nõ enim protensio lineæ terminabitur vnq; ad superficiem, sed sicut puerilia ad virilitatem, & lux mane ad perfectum diem: ita augmentum charitatis viæ ad perfectionẽ patriæ terminatur. Propter q̃ diuinus Autor in litera in rõnem ad primum dicit, q̃ motus charitatis est ad terminum nõ hic, sed in patria. Et quia non fas est multis manifestẽ fasse, nisi radix vnde hæc conueniant de facto charitati ostendatur; dicendum est quòd in litera ponitur proxima radix tam in Prima secundæ quãm hic. Et est differentia inter fidei lumen & clarum diẽ cœlestis patriæ: quum Deus amicus videtur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione, hic & in patria cõsequitur charitas diuersæ rationis accidẽtaliter, q̃ cõstituit diuersæ rationis statũ in charitate, & consequenter perfectionẽ & quantitatem, vt declaratũ est.

¶ His aũt discussis, rũdere argumentis non est difficile. Vnde ad primũ dicitur, q̃ quum charitas sit qualitas secũdũ naturã suã patriæ cœlestis, & secũdũ quãdã inchoationẽ in via cõcessã, ex hoc ipso patet, q̃ non est fictũ, sed ex natura rei sic cõcatæ consequens: q̃ habet duas quantitates spirituales intensiuas diuersarũ rationum accidẽtaliter, sicut homo habet puerilitã & virilitatẽ. Veraq; enim hẽt suã propriã quãtitatẽ perfectionis, & habitudinis, & status: & accidẽtaliter cõueniunt homini absolutè. Et rursus vtraque hẽt quantitatẽ molis diuersarum rationum accidẽtaliter, dum in puero semper est admixta potẽtia. In viro aũt pure in actu cõsiderando viram, secundum id q̃ perfectionis esh non prout senescere pôt. Sic enim charitas habet statum: ita q̃ non solũm ex his quæ sunt senescẽtia, & habitudinẽ, & statũ, & accidẽtaliter cõueniunt homini absolutè. Et rursus vtraque hẽt quantitatẽ molis diuersarum rationum accidẽtaliter, dum in puero semper est admixta potẽtia. In viro aũt pure in actu cõsiderando viram, secundum id q̃ perfectionis esh non prout senescere pôt. Sic enim charitas habet statum: ita q̃ non solũm ex his quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

possibiles sunt, & essentialiter diuersificantur, Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationum, quòd & simul permanent, & vni numero simplici charitati identificantur realiter.

¶Apparet secundo, quòd sunt diuersarum rationum, sicut includens hoc & aliud contentù vno tantum. Et ad hoc deseruit exemplù literæ de superficie & linea. Superficies enim includit lõgitudinem, & addit latitudinem. Linea verò sola longitudine est cõtenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionē viæ, & addit perfectionē patriæ. Charitas verò viæ sola perfectione viæ est cõtenta.

Infra q. 184. art. 2. Et 3. dist. 27. q. 3. arti. 4. Et dist. 29. q. 1. ar. 8. q. 4. & 2. Et virt. qõ. 10. artic. 10. & 11. Et opusc. 18. ca. 5. 6. & 7.

¶Apparet tertiò, q̃ di uersarum sunt rationum, sicut via præter naturalitatis semp habens aliquid admixtũ & terminus status naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens conformium diuinæ naturæ, est amicitia habens suam naturalem statum solummodo in patria, vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nunc aut in via apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtũ, ex vi ipsius peregrinationis. Et qa quicqd imperfectionis in hoc præternaturali statu habet, deponetur, & ad naturale, & perfectionis vnidiq; statu perducta erit i patria: ideo diuersa ratio pfectionis charitatis in via & in patria ab Apostolo declaratur exẽplo perfectionis pueritiæ, & pfectionis virilis. Quã essem parvulus, &c. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatẽ, & perficitur in illa abiecta nõ perfectione acquisita in pueritia, sed impfectione pertinẽte ad statum pueritiæ: sic charitas viæ tendit semper ad charitatẽ patriæ: & ea perficitur abiecta nõ perfectione, quam hic habuit sed admixta imperfectione pertinente ad viæ statum, &c.

*Art præced.

*Tra. 5.

¶His autem declaratis superest respõdere obiectis & quæstitis.

¶Ad obiectiones ergo dictas in principio dubij, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quãtitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶Ad primam quidem, q̃ non est actionis, sed naturæ huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationũ, & præcipuè actuum habentium diuersos status.

¶Ad confirmationẽ ia patet, q̃ ex diuersa ratione fidei & visionis, cõsequitur diuersa rationis perfectio in charitate, tã ex parte subiecti, quam obiecti.

¶Ad alteram cõfirmationem potest dici dupliciter. Primo q̃ non inconuenit remanere quantam perfectionibus diuersarum rationum, sicut etiam superficies est quanta, dimensionibus diuersarũ rationum. Secundo & melius q̃ remanet quanta in actu, perfectione patriæ tantum. Perfectione verò viæ remanet quanta in potentia, sicut trigonum dicitur esse potentia in tetragono, secũdo de Anima, & sicut i virilitate remanet perfectio pueritiæ,

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas in hac vita nõ possit esse perfecta. Maximẽ enim hæc perfectio in Apostolis fuisset, sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Nõ quòd iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶2 Præterea, Augustinus dicit in lib. 83. quæstio. * quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, sed vbi est perfectio charitatis nulla est cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere non possumus: secundum illud primæ Ioannis 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

¶3 Præterea, Illud quod iam perfectum est, non potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri vt dictum est. * Ergo charitas in hac vna non potest esse perfecta.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super primam Canon. Ioann. * Charitas cùm fuerit roborata perficitur. Cùm autem ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

¶RESPONDEO, dicendum quòd perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quantùm diligibile est. Deus autem tantùm diligibilis est, quantùm bonus est. Bonitas autem eius est infinita: vnde infinitè diligibilis est. Nulla autem creatura potest cum diligere infinitè, cùm quælibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullus creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte verò diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit, tantùm quantùm potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est propter humanæ viæ infirmitatem semper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis, prætermissis aliis, nisi quantùm necessitas præsentis vitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis quæ est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, quòd habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita scilicet, quòd nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium. Et hæc perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguãtur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiẽs proficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionem, sunt multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

¶2 Præterea, Statim cùm charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiens à charitate incipiente.

¶3 Præterea, Quantumcunque alionis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri, vt dictũ est. * Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit super primam Can. Io. * Charitas cùm fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cùm fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cùm fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd spirituale augmentum charitatis considerari potest quantùm ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vsum rationis, postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius status eius est pubertas, cùm iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primò quidem incumbit homini studium principale ad recedendum à peccato, & resistendum concupiscentiis eius quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrũpatur. Secundum autem studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studiũ pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur. & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo, sicut etiam videmus in motu corporali, quod primũ est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis illa determinata distinctio, quæ potest accipi in augmento charitatis comprehenditur sub istis tribus quæ dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio, medio, & fine: vt Philosophus dicit in 1. de Cœlo.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principalior tamen cura imminet, vt resistant peccatis quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentiẽtes, iam quasi securius intendunt ad profectum: ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium: vt dicitur in Esdra de ædificatoribus Ierusalem.

¶Ad tertium dicendum, quòd perfecti etiam in charitate proficiunt, Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maximè versatur, vt Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant incipientes & proficientes: tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinem: incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes verò de profectu virtutum.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum charitas possit diminui.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria. Cum ergo charitas augeatur, vt dictum est supra *, videtur etiam, quòd possit diminui.

¶2 Præterea, Augustinus 10. Confes. * ad Deum loquens dicit. Minus te amat qui tecum aliquid amat. Et in libr. 83. quæst. dicit, quod nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quòd etiam econuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis, sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quã Deus, potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

¶3 Præterea, Sicut Augustinus dicit 8. super Genes. ad litera, * Non ita Deus operatur, hominem iustum, iustificando eum, vt si abcesserit, maneat in absente quod fecit. Ex quo potest accipi, quòd eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conseruando, quo operatur primo ei, charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione, minus se præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conseruatione charitatis, minus se præparanti minorem charitatem conseruat. Potest ergo charitas diminui.

¶SED CONTRA est, quòd charitas in Scriptura igni comparatur, secundum illud Cant. 8. Lampades eius, scilicet charitatis, lampades ignis atque flammarum. Sed ignis quandiu manet, semper ascendit. Ergo charitas quandiu manet, ascendere potest, sed descendere id est diminui non potest.

¶RESPONDEO, dicendum quòd quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest sicut nec augeri: vt suprà dictum est * Sed cùm augeatur secundum quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectum, hic oportet considerare vtrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet quòd vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, & quandoque etiam corrumpuntur: vt suprà dictum est *. Vnde de amicitia Philosophus dicit in 8. Ethic*. quòd multas amicitias inapellatio soluit, id est non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est: quia conseruatio vniuscuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tãdem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solum à Deo. vt suprà dictum est*. Vnde relinquitur, quòd etiam cessante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si deũt peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur ergo quòd diminutio charitatis non possit causari, nisi vel à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundum quod subtrahit gratiam in pœnam peccati. Vnde nec ei competit diminuere charitatem, nisi per modum pœnæ. Pœna autem debetur peccato. Vnde relinquitur, quòd si charitas diminuatur, quòd causa diminutionis eius sit peccatum, vel effectiuè, vel meritoriè. Neotro autem modo peccatum mortale diminuit charitatem, sed totaliter corrumpit ipsam & effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt infra dicetur *. Et etiam meritoriè, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est vt Deus ei subtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatum veniale charitas diminui potest neque effectiuè neque meritoriè. Effectiuè quidem nonquia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est, circa finem vltimum: veniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea quæ sunt ad finem, non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quæ sunt ad finem, sicut aliquando contigit, quòd aliqui infirmi multum amantes sanitatẽ inordinatè tamen se habet circa diætæ obseruationem. Sicut etiam in speculatiuis scientiis falsæ opiniones circa ea quæ deducuntur ex principiis, non diminuunt cercitudinem principiorum. Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cùm enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum patri in maiori. Deus enim non plus se auertit ab homine, quàm homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinatè se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur de-

tis secundũ se & secundum dignificationem a Deo: quia per hoc subiectum magis dispositũ melius vtitur eodẽ habitu, quam subiectũ minus dispositum, & secundũ hoc quocũque angelo creato beato, Deus non solũ potest creare, meliorem in esse naturæ, sed etiam beatiorẽ, pro quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius dispositus ad vtendũ summo charitatis habitu proper maiorem conatum, & maiorem dignificationẽ illius conatus ab ipso Deo ad caritatem.

¶ *Super Quæstionis secũdæ quarta Articulum decimum.*

IN artic. 10. omissis 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectiuè tollit charitatem, quum charitas à solo Deo sit effectiuè & abeodẽ solo effectiuè conseruetur. Communiter quoque dicitur, quod peccatum mortale corrumpit charitatem demeritorie. Autor autẽ in litera dicit, quod duobus modis, scilicet effectiuè, & demeritoriè.

*Tex 2

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod charitas sine dubio corrumpitur effectiuè a quolibet peccato mortali, & nõ solum demeritoriè. Modus autem est in attingendo compositum ex anima, & charitate ex parte subiecti efficiendo in eodem dispositionem contrariam charitati.

¶ Ad cuius euidentiã scito, quod quemadmodũ in naturalibus anima rationalis a solo Deo fit in corpore, & tamẽ quia compositũ ex anima rationali, & corpore ex parte subiecti subiaceat agẽti naturali, puta igni, cũ ignis agẽdo in corpus humanum efficit tantum calorẽ, vt contrariũ mentioni animę in corpore, ignis effectiuè dicitur expellere animam a corpore: & si in ipsa expulsione anima dinoscetur esse, ignis non solum dicetur effectiuè expellere animam a corpore: sed corrumpere ipsam: ita proportionaliter est in propposito, quia licet a solo Deo fit charitas in anima effectiuè, a voluntate tamẽ humana dependet effectiuè peccata mortalia induendum in anima propriam contrarium inhãsioni charitatis in anima illa ac per hoc peccatum mortaliter effectiuè expellit charitatẽ ab anima. Et quia charitas est forma quæ in sui expulsione ex quo est perfectio, ab anima deiicitur, eiideo nõ solũ effectiuè expellit ab anima charitatem, sed corrumpit ipsam charitatem.

¶ Ad primam ergo obiectionẽ in oppositum dicitur, quod quia p̃requiritur ad conflagrationẽ, quam ad deiectionẽ, & bonum comburgit ex causa intẽsa, & malũ auẽ ex parte

¶ Ad dubium verò nõ tum in responsione ad primum, & illius rationem, iam patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis i patria: & ideo distantia est finita, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam: quoniam primò finitas auẽdũtur secũdum eloĝationẽ statũ patriæ a statu viæ. Infinitas autẽ secũdum dicta attẽditur infra statũ viæ. Ratio autem procedit, sicut ad terminum eiusdem rationis, &c.

*Solo. Augus.

¶ Ad aliud verò dubiũ Quomodo cũ augmentũ in infinitum in via fiat, charitate nõ possit augeri in infinitum in patria, dicitur q̃ hæc negatio, scilicet nõ est causa charitatis quantitas charitatis patriæ, & viæ, sufficit ad hoc, q̃ non sint incommensabiles hæ quantitates; ac q̃ hoc charitas patriæ nõ respondet secũdum aliquam commensurationem charitati viæ: sicut nec quantitas superficiei est commensurabilis quantitati lineæ. Et cũ hoc stat, q̃ respondet charitati patriæ charitati viæ vt termino, vt virilitas pueritiæ. Cõstat namq; non esse commensurabilem huiusmodi rei ad minum augmẽto præcedẽtiquia sunt diuersarũ rationum & rationis stat. q̃ augmentum charitatis in via est augmẽtum charitatis secũdum quid, pro quanto est augmẽtum charitatis in statu peregrinationis habente semper aliquid imperfectionis admixtum. Nõ huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, cõtenit charitatẽ, secũdum q̃ consequitur imperfectam & præternaturalẽ ipsius causam quo ad actum, scilicet cognitionẽ fidei. Et hoc iã habes ex sequẽti articulo in responsione ad tertiũ, vbi dicitur q̃ perfectio viæ nõ est perfectio simpliciter, & idẽo semper habet quo crescat. Si enim non esset perfectio simpliciter, relinquitur quòd sit perfectio secũdũ quid. Et quia augmẽtum est ad perfectionem, sequitur quòd augmentum non est nisi augmentum secũdũ quid. Augmento autẽ secũdum quid, quamuis in infinitum, non oportet respondere augmẽtum infinitum simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet quod charitas nec absolutè, nec in patria est augmentabilis in infinitum secundum ipsam charitatis habitum: quod idem apponẽs, quia posset dici q̃ charitas patriæ, quamis sit finita, & in summo quo ad habitũ, quo ad actũ tamẽ pôt augeri in infinitũ ex parte subiecti, hoc est ex parte conatus maiorẽ

*Ar. 4 ad. 2

*1. 2. q. 53. ar. 5

*Cap. 5

*Ar. 12. huius q.

*Ar. 12. huius q.

¶ Ad obiectionẽ autẽ ex dicto cõmuni dico, quod videor expediri dictum Arist. in secundo Metaphysicæ, quantam vim habet consuetudo. Ex dictis enim manifestẽ cõstat, quod peccatum mortaliter, vt sic non solum demeretur peccatorẽ charitatẽ, sed si esset extra statũ meriti, vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad charitatẽ expellit charitatẽ ab anima: ac per hoc corrũpit ipsa effectiue. Et tamen quia apud multos vox ignoratiæ videtur inualuisse, negare videntur id quod (si diligẽter perspicerent) docẽt infimi libus, puta in effectiue expellente animam rationalẽ a corpore, & in effectiue apponente obstaculum inter aerẽ & corpus illuminans eundem.

¶ In eodẽ articulo decimo dubium occurrit circa illud, Quantitas charitatis, quã habet in corporatione ad obiectum proprium, minuiri nõ potest, sicut nec augeri: vt supra dictũ est. Videtur enim hoc falsum, & contrariari supradictis q̃ charitas augeri potest ex parte obiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor hic loquitur de quantitate extensiua, quam habet charitas per comparationẽ ad obiectũ charitatis, q̃ est diligibile. Hanc enim quantitatẽ in præcedenti libro patet cõuenire habitui in comparatione ad obiectũ. Et huiusmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui potest: quia minima charitas diligit omnia, quæ fuit ex charitate diligẽda vt expressè in articulo quarto huius quæstionis, ad quem litera se refert, in responsione ad primum patet. De quantitate autem intensiue loquendo, patuit quod potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeo vt ex hac parte nullo nisi a seipso perfectè diligatur, vt in articulo octauo Autor dixit. Nihil igitur falli aut contrarij prædictis hic dicitur.

¶ In responsione ad primũ adueritẽ, quod cum negatur in litera, q̃ contraria habent fieri circa idem, vniuersaliter loquendo, non intelligas exceptionẽ tamẽ de fieri in potentia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia, quantum est ex natura cõtrariorum, sed de fieri reducibili ad actũ simpliciter, & absolute. Oportet nãque ex distinctione contrariorum proficisci, quod habeat fieri circa idẽ, alioquin cõtraria non essent: Sed quod alterum tantum contrariorum tali subiecto coaptum sit, aliquãdo potest accedere, puta quia in est a natura, vel propter causam agẽtis. Et propterea alterum cõtrariorum nunquã fiet in eodem. Sic autẽ est in proposito: quoniã charitas cum habeat latitudinem, secundũ quã potest augeri, secundum eãdem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. Sed quoniã fine penitentia sunt dona Dei, & ex parte nostra nulla inuenitur causa sufficiens ad diminutionẽ eius: diminutio non potest fieri circa charitatẽ, sic, quod sit reducibilis ad actũ absolute, & simpliciter, quãuis secundum potentiã Dei, & ipsũ charitatis latitudinem possit reduci ad actum.

*in cor. ¶In eodẽ articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium notiorũ occurrit circa illud. Quod enim in peccato veniali amatur, propter Deũ, amatur habitu, ex si non actu. Et est ratio dubij, quia amans delectionem in potu superfluo sciẽter, & adaerẽter, nec actu amat illã propter Deũ vt patet: nec habitualiter intendit ordinare illã in Deũ. Et cõfirmatur, seu augetur dubiũ quia tale amabile non est amabile propter Deum: ergo nec actu, nec habitu amatur propter Deum, &c.

*Art. 3. 1. & 1. 2 q. 113. ar 3.

¶ Ad hoc dicitur, quod dubiũ procedit ex hoc quod non intelligitur quid significat amare habitu propter deum. Pro cuius claro intellectu cõsiderãda est differẽtia inter amare actu vel virtute, vel habitu aliquid, propter Deũ. Nam amare actu propter Deũ est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum: quod fit dũ aliquis videt pauperẽ, & cõsiderat illũ esse pauperẽ Christi, & vt Christo placeat dat illi eleemosinã. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intentione ad Deũ operari pia opera vt quãquis a principio officii intẽdit ex charitate dicere deuote, & attente officium diuinum: & postea propter incertitudẽ euagatus per solum illud talis attentionis deuote & attente virtualiter, per solutiũ dixit officium: manet enim vis primæ intentionis in toto. Amare autẽ habitu nec actualem relationem, nec præcedentem intentionem perseuerantem ponit, sed solum habitus concomitantiam, & efficaciam quãtũ est ex parte habitus importat itaque sicut nihil aliud est dicere, amare habitu quã Deum habere habitũ, quã Deum amari potest: ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quãm habere habitum, quo propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quod non potest ordinare illud intentione habituali ad Deũ vt prima obiectio supponebat. Et similiter non oportet hoc esse amabile propter Deum quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quantum est ex parte habituis hoc est quod quantum est ex efficacia & natura habitus quisquam homo in charitate existens habere amare potest hoc propter Deũ: quanãs aliter ex defectu amabilis, quia non est referibile in Deũ. Et per hoc cessat secunda obiectio.

*Cap. 3.

*Ser. 5.

*Lib. 8. 37.

¶In responsione ad tertium etiãsi dicendi articuli nota diligẽter, quia in augmento charitas requiritur motus liberi arbitrij nõ minus, quã in infusione eiusdem propter conatũ requisitum, vt patet ex supradictis peccata venialia quæ intẽdunt interiore motũ liberi arbitrij, nec ãgmẽtum charitatis, sicut infusio hoc consum impediunt augmẽtum charitatis: ac per hoc obiicẽm ponunt a dicto diuinæ augmentatione charitatis, sicut infusione obicẽ ponunt maior infundatur. Et hæc memẽto applicare cum de augmẽto charitatis ex suscẽptione sacramẽtorum tractabis.

*Cap. 8

*Ar. 10. huius q. 1. & 2. 2440.

Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quod primam charitatem reliquisti.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd per charitatem spiritussanctus in nobis habitat, vt ex supradictis patet.* Tripliciter ergo possumus considerar echaritatẽ. Vno modo ex parte Spiritussancti mouentis animã ad diligẽdum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritussancti, qui infallibiliter operatur quodcũnque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod Spiritussanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certissimẽ liberantur quicunque liberãtur, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatiũne Sanctorum * Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic etiam iniustitia non potest bonum facere, vt Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte*. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundũ arbitrii libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam: & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ, sicut patet in formis generabilium, & corruptibilũ, quia materia horum sic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi nõ repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totã materiæ potentialitatem, ita quòd nõ remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ quia replet totam potentialitatem rationalis inentis, inquantum scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur, Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò propriũ est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autẽ quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. * quod qualis vnusquisque est talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet in patria, vbi Deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa essentia Dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

Q. 114. 1. & 2.

*Cap. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritussancti: cuius conseruatione à peccato immunes reddũtur, quos ipse mouet quantũm ipse voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas nõ est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis: Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat ve-

ritati charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationẽ charitatis, non tamẽ semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quando que contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

¶ *Vtrum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.*

3. distin. 31. q. 1 ar. 1. Et vert. q. 2 ar. 6. & 13.

AD VODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis. dicit enim Origenes in 1. Periarch. *Si autem sanitas capit aliquẽ ex his, qui in summo perfectõque cõstiterit gradu, nõ arbitror quòd ad subitũ quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes cum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. ergo charitas non amittitur per vnum solum actum peccati mortalis.

*Habitus bonus perfectus cap. 10.

¶ 2 Præterea, Leo Papa dicit in sermone de Passione*, alloquẽs Petrum, Vidit in te Dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus: affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dicit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

¶ 3 Præterea, Charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium, ergo multò minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶ 4 Præterea, Charitas importat dilectionẽ Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale retinet dilectionem Dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit amorem finis, vt supra dictum est.* ergo potest remanere charitas ad Deum, existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

*Ar. 10. huius quæst.

¶ 5 Præterea, Virtutis trelogicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

¶ SED CONTRA, Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati mors. Sed quilibet habens charitatem habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secũdum illud Io. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verũ Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatẽ cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundũ propriã rationem, quæ consistit in hoc, quòd Deus diligatur super omnia, & q̃ homo taliter illi se subiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligat Deũ, q̃ in omnibus velit se ei subiicere, & præceptorũ eius regulã in omnibus se qui. Quicquid eni cõtrariatur præceptis eius, manifeste cõtrariatur charitati. Vnde se habet, q̃ charitatẽ excludere potest. Et siquidẽ charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, nõ oporter, q̃ statim per vnum actũ contrariũ tollere tur. Actus enim nõ directè cõtrariatur habitui, sed actui. Cõtinuatio autẽ habitus in subiecto non requirit cõtinuitatẽ actus. Vnde ex superuenientẽ cõtrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cũ sit habitus infusus, depẽdet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet infusione, & cõseratione charitatis, sicut sol in illuminatione aeris, vt dictũ est.* Et ideo sicut lumẽ statim cessaret esse in aere, per hoc quod aliquod obstaculũ poneretur illuminationi Solis ita etiã charitas statim deficit esse in anima per hoc, q̃ aliquod obstaculũ ponitur influctiæ charitatis à Deo in animã. Manifestũ est autem, q̃ per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur predictæ infusioni obstaculũ: quia ex hoc ipso, quòd homo eligẽdo præfert peccatũ diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequamur, consequẽs est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & Aug. dicit 8. super Gen. ad literã,* quòd homo Deo sibi præsente illuminatur, absẽte autẽ continuò tenebratur: à quod non locorũ interualo, sed volũtatis auersione discẽditur

D. 311. Ar. 10. huius q.

*Cap. 12.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quòd homo, qui est in statu perfecto, non subitò procedit in actũ peccati mortalis Sed ad hoc disponitur per aliqua negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut supra dictum est. * Sed tamen per vnum actum peccati mortalis si eam commiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, si aliquis breuis lapsus acciderit, & citò resipiscat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit cum penitus euacuari, & dicidere qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto à principio contingit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directẽ per actualem contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquod contrarium charitati propter aliquam passionem concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam citò recuperauit.

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis.

¶ Ad quartũ dicendũ, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea quæ sunt ad finem, idest circa bona creata, constituit peccatũ mortale: sed solũ quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directè contrariatur charitati, vt dignum est*.

*Ar. 10. huius q. 1.

¶ Ad quintum dicẽdum, quod charitas importat vnionẽ quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione à Deo, vt supra dictum est. Et ideo omne peccatũ mortale contrariatur charitati. Non autẽ omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatũ mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cũ sit vltima forma virtutum ex hoc, quòd respicit Deum in ratione finis vltimi, vt dictum est*.

*Ar. 10. huius q. 1. & 1. 2 q. 88. ar. 3.

*In cor. art. & ar. 10.

*q 23. ar 8.

QVAESTIO VICESIMAquinta, de Obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶ Circa quod duo consideranda occurrũt. Primò quidẽ de his quæ sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorũ. ¶ Circa primum quærũtur duo decim. Primò vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus, vel etiam proximus. ¶ Secundò, vtrum charitas sit ex charitate diligenda. ¶ Tertiò, vtrũ creaturæ irrationales sint ex charitate diligẽdæ. ¶ Quartò, vtrum aliquis posit ex charitate seipsum diligere. ¶ Quintò vtrũ corpus propriũ. ¶ Sextò, vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. ¶ Septimò, vtrum peccatores seipsos diligant. ¶ Octauò, vtrum inimici sint ex charitate diligendi. ¶ Nonò, vtrũ sint eis signa amicitiæ exhibẽda. ¶ Decimò, vtrũ angeli sint ex charitate diligendi. ¶ Vndecimò, vtrum dæmones. ¶ Duodecimò, de enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.*

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ dilectio charitatis sistat in Deo, & nõ se extendat ad proximũ. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundũ illud Deuteron. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit a te, nisi vt timeas, & diligas eũ? Sed ad iusti timor quotidie vt ex,

a ¶ *Super Quæstionẽ vicesimam quartam Articulum duodecimum.*

IN articulo 12. omisso, aduaide notando auerte, quod sicut ponens obstaculũ soli. ipso actu ponendi ob stacũlum, effectiue ex pellit lumẽ, ipsa vero priuatio seu contrarietas obstaculũ formaliter expellit lumẽnitã peccatũ mortale quãdo actualiter perpetratur affectus, vt actio peccantis expellit habitum charitatis: ipsa veto priuatio, seu contrarietas maculæ obstãtis cõseruationi charitatis formaliter expellit charitatem.

In eodem articulo dubium occurrit inter responsionẽ ad secundũ, & tertium. Nã primo dicitur q̃ charitas indirectè perditur per peccatũ mortale ex passione. Post modũ vero dicitur, quod inordinatio peccati mortalis directè cõtrariatur charitati. Quomodo fiant hæc duo simul.

¶ Ad hoc dicitur, quod ipsa litera se declarat ex qua parte vtrobiq; loquatur. Nam ex parte causæ nõ omne peccatũ mortale directè cõtrariatur charitati: vt in responsione ad secundũ dicitur. Ex parte autẽ inordinationis ipsius peccati omne peccatũ mortale directè cõtrariatur charitati qua cõtrariatur ordini diuinæ amicitiæ inter Deũ & hominẽ, quæ requirit Deum præferri reliquis amatis cũ tamẽ aliquid præfertur in quolibet peccato mortali anquo mortale peccatũ nõ fit.

D. 307.

*In cor. art. & ar. 10.

¶ *Super Quæstionẽ vicesimam quintam Articulum primum secundum, & tertium.*

IN articulis 1. 2. & 1. simul quæstionis 25. aduerte diligenter charitatem respicere Deum vt obiectũ formale, proximũ vt obiectum materiale sub formali, & vt materiã seipsa autẽ charitatẽ, & reliqua bona, vt materia tantũ, quãquam differnter, quia seipsam vt materia principaliẽ & formaliẽ respectu aliorũ, reliqua autem vt materiam secundariã in ordine ad principaliẽ. Declaro singulis, charitate Deus diligitur vt amicus ratione cuius diligitur omne q̃ ex charitate diligitur & ex hoc q̃ diligitur, vt amicẽ est, obrectũ ex hoc, q̃ ratione eius omnia diligũtur est formale. Proximus diligitur, vt obiectũ: quia diligitur, vt

Universidad de Deusto Biblioteca

amicus, vt in articulo secundo in responsione ad secundũ habes. Diligitur autẽ vt obiectũ materiale: quia diligitur, vt amicus diuinus sed in Deo: quia ratio amandi est Deus, vt in primo habes articulo. Et quoniam proximus diligitur etiam, vt aliquid Dei prout diligitur ad honorem, & gloriam Dei, sic diligitur, vt materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi, vt amicus, & propterea non diliguntur, vt bonum, quod amico volumus, quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volitum amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi sibi velit diligens charitatem, vt primo, & secundo articu. dicitur. Reliqua autem sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus, hoc est inquantũ Deus, vel dei est.

*Q. 19. ar. 2.

*Cap. 8.

*1. 2. q. 54. ar. 2 & hic q. 17. ar. 6. & q. 19. ar. 3.

D. 45.

D. 559.

¶ Sed occurrit hicnũ dubium, quia falsum videtur, quod in dilectione proximi ex charitate oporteat velle ei charitatẽ quoniam constat dantem eleemosynam pauperi ex charitate, non velle propterea illi charitatem, ed subsidiũ & sic de aliis similibus.

¶ Ad hoc dicitur, quod proximus, si diligitur, vt amicus, oportet vt ametur ad charitatem: vt in litera dicitur in responsione ad primum, quod in illorum, scilicet Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis: Sed cum proximus diligitur ex charitate, vt aliquid Christi, seu Dei, tũc non oportet desiderare ei charitatẽ. Dãs autem eleemosinam pauperi ex charitate vt sic solum dean respicit, vt amicum, proximum autem, vt rem Dei indigentem tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitię naturali ipsius proximi vt velit tale subsidium proximo propter Deũ ita quod diligens Deũ, & propterea dãs eleemosinã pauperi, vt sic, aut conseruetur in charitate, vere diligit illũ pauperẽ vt amicum ex charitate. Dãs autem eleemosinã præcise ex charitate tãtũ, diligit quidẽ illũ amicitia naturali, domestica, vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex charitate non vt amicum, sed vt rem Dei. Et hac intellige de hoc proximo in particuli, quoniam etiam hic proximus diligitur a quocunque in charitate existẽte in communi: sed non propter id quod est proximus sibi, puta cũm aliquis timet tyrannum, propter ejus crudelitatem: vel cum amat ipsum, propter cupiditatẽ acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur à timore Dei & similiter amor. Alio modo timetur homo & amatur, propter id quod est Dei in ipso: sicut cũm secularis potestas timetur, propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorem, & amatur propter iusticiam. Et talis timor hominis non distinguitur à timore Dei, sicut nec amor.

* Glos interli..

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati. Defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie, propter diuersitam quantitatem bonitatis diuersorum: dummodo referatur ad aliquod vnum bonum commune. Sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad vnam bonum commune, quod est Deus. Sed diuersos honores diuersis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vituperantur qui sperant in homine, sicut in principali autore salutis: non autem qui sperant in homine sicut adiuuante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset, si quis proximum diligeret tãquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

ARTICVLVS II

¶ *Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quæ sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concluduntur, præceptis Math. 22. Sed sub neutro charitas cõtinetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Prẽterea. Charitas fundatur super communicationem beatitudinis, vt supra dictum est.* Sed Charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Prẽterea. Charitas est amicitia quædam, vt supra dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatem, vel aliquod accidens, quia huiusmodi redamare non possunt: quod est de ratione amicitiæ vt dicitur in 8. Et hic. * Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit 8. * de tri. Qui diligit proximum, consequens est, vt etiam ipsam dilectionem diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequens est, vt etiam charitas, ex charitate diligatur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentiæ, cuius est actus, habet quòd possit supra seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum vniuersale, quicquid sub ratione boni continetur, potest cadere sub actu voluntatis. Et quia ipsum velle, est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiam est quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ speciei habet, quòd supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum. Vnde ex hoc ipso quòd amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor, sed habet rationẽ amicitiæ, vt supra dictum est.* Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine, & aliis virtutibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiã habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: inquantum hoc amamus, vt nos, & proximum, & Deum diligamus: quod est charitatem habere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est ipsa communicatio spiritualis vitæ, per quã ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratũ omnibus, quos ex charitate diligimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod per amicitiã amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum etiam creatura irrationales sint ex charitate diligenda.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. Per charitatem enim maximè conformatur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Dilig it enim omnia, quæ sunt, vt habetur. Sap. 11. Et omne quod diligit, seipso diligit, qui est charitas. ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ 2 Prẽterea, Charitas principaliter fertur in Deũ: ad alia autẽ se extendit, secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquantũ habet similitudinẽ imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem vestigij, ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ 3 Prẽterea, Sicut charitatis obiectũ est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquantum credimus cœlum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plãtas ex terra. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ SED CONTRA est, quòd dilectio charitatis solùm se extendit ad Deum & ad proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cũ homine in vita rationali. ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales.

q. 23. ar. 1 & ar. præc.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd charitas secundũ prædicta *est amicitia quædã. Per amicitiã autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optãtur. Primo ergo modo nulla creatura irratiõalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarũ duæ pertinent communiter ad amicitiam quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primò quidẽ quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonũ. Sed nõ proprie possum[9] bonũ velle creaturæ irrationali: quia non est ei proprie habere bonũ, sed solũ creaturæ ratiõalis, quæ est domina vtendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in 2. Phy sic.* quòd huiusmodi rebus nõ dicimus aliquid bene, vel malè contingere, nisi secundũ similitudinem. Secundò, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitæ: nihil enim ita propriũ est amicitiæ, sicut bona vita, vt patet per Philosophũ 8. Ethic. Creaturæ autem irrationales non possunt communicationẽ habere in vita humana quæ est secundum rationẽ. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphorã. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super cõmunicatione beatitudinis æternæ. cuius creatura irrationalis capax nõ est. Vnde amicitia charitatis nõ potest haberi ad creaturam irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturę irrationales: sicut bona quæ alis volumus, inquãtũ, scilicet ex charitate volumus eas conseruari ad honorẽ Dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiã ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primum.

Ter. 59.

*Cap 3. & 4

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigii non dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigii non dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fides se potest extendere ad õnia quocũque modo vera. Sed amicitia charitatis se extẽdit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum homo debeat seipsum ex charitate diligere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non diligat seipsum ex charitate, dicit enim Greg. in quadam homil.* quòd charitas minus quàm inter duos haberi non potest. ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

1. dist. 32. q. 1. ar. 2. ad. 3. & 3. dist. 26 & vir. q. 2. ar. 7. Cor. & ad 10 11. 12. 13. & 14.

*Homil. 17. in Evang.

¶ 2 Prẽterea, Amicitia de sui ratione importat redamationẽ & æqualitatem, vt patet in 8. Ethico.* Quæ quidẽ nõ possunt esse homini ad seipsũ. Sed charitas amicitia quædam est, vt supra dictũ est. + ergo ad seipsum aliquis charitatẽ habere non potest.

¶ 3 Prẽterea, Illud quòd ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperã, vt dicitur primo ad Cor. 13: Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim secundo ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa. & erunt homines amantes seipsos. ergo homo non potest seipsum diligere, ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicũ ex charitate diligimus. ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd cum charitas sit quædam amicitia, sicut dictũ est: * dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiæ: & secũdum hoc dicendum est quòd amicitia propriè non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnione quadã importat, Dicit enim Dionys.* quòd amor est virtus vnitiua. Vnicuique autẽ ad seipsũ est vnitas, quæ est potior vnione ad aliũ. Vnde sicut vnitas est principiũ vnionis, ita amor, quo quis diligit seipsũ, est forma, & radix amicitię. In hoc enim amicitiã habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9. Ethic.* quòd amicabilia quæ sunt ad alterũ, veniũt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiam de principiis nõ habetur scientia: sed aliquid maius scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundum propriã rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deũ principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei. Inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatẽ habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. loquitur de charitate secũdum commune amicitiæ rationẽ. Et secundum hoc etiã procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod amantes seipsos vituperantur, in quantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est vere amare seipsum secundum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, quæ pertinẽt ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere seipsum.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum cui conuenire non volumus. Sed homines charitatẽ habentes refugiunt corporis conuictum, secundum illud Ro. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philip. 1. Desideriũ habens dissolui, & esse cũ Christo. ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

¶ 2 Prẽterea, Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest. ergo corpus nõ est ex charitate diligendum.

¶ 3 Prẽterea, Charitas cũm sit amicitia quædã ad eos habetur, qui redamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex charitate diligere. ergo non est ex charitate diligendum.

¶ SED CONTRA est, q̃ Aug. in 1. de doc. Christ.* ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ vnum est corpus proprium.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secũdum eius naturã. Alio modo secũdum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autẽ corporis nostri non est à malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitium Dei: secundũ illud Rom. 6. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiã corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus: sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus non refugiebat corporis communionẽ, quantũ ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corin. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione potest habere spontaneum motum amantis ad amatum, ex quo aliud nõ requiritur. Nõ sic autem desideritim: quonia desideratũ vt sic est absens: desideriũ autẽ vt sic, non est absens: ac per hoc, vt sic nõ cõstituit de desiderabile, sed aliunde, scilicet ex hoc, quod nõ habetur. Propter q̃ in incipientiũ, aut etiam proficiẽtium per sona patientium interruptionem desiderij diuini dictum est, concupiuit anima mea desiderare in omni tẽpore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & huiusmodi.

¶ *Super Quæstionis vicesimæ quintæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdẽ quæstionis aduerte ne falsitatis in secũdo distinctionis membro putãs quod ex propria charitatis ratione homo diligat seipsũ non vt volens sibi ipsi charitatem, sed vt quidã rem Dei. Hoc enim falsum esse etiam patet ex litera ibidẽ dicente, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex cõsequẽti ad ea quæ sunt Dei. Dicẽdo amicitiã dea, q̃ sunt Dei, insinuat ad ea quæ sunt Dei, vt amica, inter quæ est ipse homo charitatem habẽs diligit ergo se quis ex propria charitatis ratione vt amicum Dei.

¶ *Super Quæstionis vicesimæ quintæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto in responsione ad tertiũ, dubium adhuc post respõsionẽ restat de charitate, quia diligimus etiã corpus proximi quod nõ potest nos redamare, quomodo ex charitate diligitur.

¶ Adhoc dicitur, quod corpus proximi diligitur ex charitate, nõ vt amicus diligitur proprie loquendo, sed vt pars amici: & ꝓpterea sufficit redamatio amici, cuius est pars. respe & autẽ proprii corporis neutrã redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Autor ꝗ illam respõsionem docere.

¶ *Super quæstionis vicesimæ quintæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto in respõsione ad quintum, nota quamte merarie cũ peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumẽs te esse perfectũ quod si

Universidad de Deusto
Biblioteca

*Epi. 5 6 hoc nō fētis de te ipso fuge peccatorum consortia, in cōmuni conuersatione comedēdo, colloquendo, connegotiando, &c. quonia per fectorum est, aut perfectē personā induentis, tute conseruari cū peccatoribus.

¶ *Super Quæstionis Ceciesimaquinta Articulum septimum.*

IN articulo septimo fige in corde tuo cōclusiones huius articuli, & qualiter mali, vt sic non amant seipsos, & quinque signa veri amoris proprij, qui solis bonis cōuenit, scilicet velle interiorē hominē hoc est partem rationalē viuere: velle illi bona virtutum: operari ad hęc, cōseruare secū intus deleectabiliter, cōcordare cū illo seu illa Et per signa examina teipsū, an vere sis bonus, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hac frequenter, imo quotidie meditare.

3 dist. 28 art. 4. Et vit. qō. 2, art 8. ad 8. &

* Hom. 30 in Euan.

hoc est partem rationalē viuere: velle illi bona virtutum: operari ad hęc, cōseruare secū intus deleectabiliter, cōcordare cū illo seu illa Et per signa examina teipsū, an vere sis bonus, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hac frequenter, imo quotidie meditare.

ipsius, quæ aggrauat animā, ne possit Deū videre. Vnde signāter dixit de corpore mortis huius.

¶ Ad secundū dicendū, quod corpus nostrū quāuis Deo frui non possit cognoscēdo & amando ipsum: tamen per opera quæ per corpus agimus, ad perfectā Dei fruitionē possumus venire. Vnde ex fruitione animæ redundat quædā beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt August dicit in epistola ad Diosc.* Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd redamatio habet locū in amicitia, quæ est ad alterū. non autē in amicitia, quæ est ad seipsum, vel secundum animam, vel secundū corpus

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.*

AD SEXTVM sic proceditur, Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi, Dicitur enim in Psal. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatē perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quam diligēdi

¶ 2 Præterea, Probatio dilectionis exibitio est operis, vt Greg. dicit in Homilia* Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij. secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere: Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ 3 Præterea, Ad amicitiā pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sācti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernū, Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ 4 Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idē velle. Sed charitas nō facit velle q̄ peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudēt: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

Cap. 5. ¶ 5 Præterea, Proprium est amicorū simul cōuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed cum peccatoribus non est conuiuendū secundum illud 1. ad Corinth. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 1. de. doc. Chri.* quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestū est omnem hominem proximum esse deputandū. Sed peccatores nō desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturā. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

*Cap. 30

¶ RESPONDEO, dicendū quod in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturā quidem, quam à Deo habēt, capaces sunt beatitudinis, super cuius cōmunicatione charitas fundatur: vt suprà dictū est* Et i deo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorū Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimēntum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiēdi quicunque peccatores etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatorib* odire, quòd peccatores sunt, & diligere, quòd homines sūt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.

*q. 23 ar 1. & 5. & in ista. q art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod iniquos propheta odio habuit, inquantū iniqui sunt, habēs odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odiū, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autē rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiā illud odium ad charitatem pertinet.

¶ Ad secundum dicendū, quòd amicis peccatoribus, sicut Philosophus dicit in nono Ethicorum,* non sunt subtrahēda amicitiæ beneficia, quonsque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandū ad recuperationē virtutis, quā ad recuperationem pecuniæ, si eam amisisset: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quādo in maximā maliciam incidunt, & insanabiles fiunt: tūc non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccātes, de quib* magis præsumitur nocumentum aliorum, quām eorum emēdatio, secundum legem diuinam, & humanā præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonū publicū præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam nō conuertatur

Cc 3. 10 10 20 20 30 30 40 40 50 50 60 60 70 70 80 80

adculpe terminationē: qa per hoc ollē ei potestas āplius peccādi

¶ Ad tertium dicendū, quod huiusmodi increpationes quæ in sacra Scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modū pronuntiationis, nō per modū optationis, vt sit sensus Psal. Cōuertantur peccatores in infernum, id est, conuertentur. Alio modo per modum operationis vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundum illud, Lætabitur iustus, cùm viderit vindictā) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorū, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iusticia: quia iussus dominus & iustitias dilexit. Tertiò vt desiderū referatur ad remotionē culpæ. non ad ipsam pœnam, vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quæ ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle q̄ volumus, & gaudere de eis de quibus gaudemus. Vnde dicitur Ier. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

*Ad quintū dicendum, quòd conuiuere peccatoribus infirmis quidem est vitandum propter periculū, quod eis imminet, ne ab eis subuertantur. Perfectis autem de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur vt eos conuertant. Sic enim Dominus cū peccatoribus māducabat & bibebat, vt dicitur Math. 9. conuictus tamen peccatorum quantùm ad consortium peccati, vitādus est omnibus. Et sic dicitur 1. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum peccatores diligant seipsos.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatores seipsos diligāt. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. dicit enim Augustinus 14 de ciuit. Deī, q̄ fecit ciuitatē Babilonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos.

¶ Præterea, peccatum non tollit naturā. Sed hoc vnicuique cōuenit ex sua natura, quòd diligat seipsū: vnde etiā creaturæ irrationales naturaliter appetunt propriū bonum, pura conservationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

¶ Præterea, Omnibus est diligibile bonum, vt Dio. dicit in 4. c. De diui. no. Sed multi peccatores reputāt se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est maiorū. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autē dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundū suam substantiam, & naturam: & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima, & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos, in quāntum diligunt suipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatē, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes estimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. Secundarium autem est natura sensitiua & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorē hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corinth. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalē naturam, siue interiorem hominē: vnde secundū hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturā sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde nō recte cognoscētes seipsos, nō verè diligunt seipsos. sed diligūt id quod seipsos esse reputant. Boni autem verè cognoscentes seipsos, verè seipsos diligūt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethicorum per quinque quæ, sūt amicitiæ propria Vnusquisq; enim amicus primo quidem vult suū amicū esse & Viuere, secundò vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quartò conuiuit ei delectabiliter, quintò concordat cum ipso quasi cū eodem delectatus & contristatus. Et secundum hoc, boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsi seruari in sua integritate, & optāt ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti, & memoriā preteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur seipsis voluntatis dissensionem: quia tota animæ conatus tendit in vnum. Econtrario autē mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetūt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secū conuiuere, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, &

*Hō 80 in euan.

*Hoccoc; ¶ vnde patet responsio ad primum.

¶ *Super Quæstionis Ceciesima quinta Articulum octauum & nonum*

IN articulo octauo & nono aduertia, primo quod quia regula generalis est, quod præcepta affirmatiua, quātū est ex iure naturæ, nō obligant nisi in articulo necessitatis, vt Author hic insinuat, & in quarto sententiarū expressè tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorū in specialis nec exterior beneficētia est in precepto, nisi in articulo necessitatis Sufficit enim q̄ homo sit paratus ad faciēdā

*in cor.

1. dist. 1. arti.

QVAEST. XXV. ARTIC. VIII. IX ET X. 95

tia, & preterita & futura, quæ abhonorent, neque etiā sibiipsi concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te & statuam contra faciem tuā. Et per eadem probari pōt, quòd mali amant seipsos secundū corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorū peruenientes vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶ Ad secundum dicendum quòd naturalis amor etsi non tollitur tollatur à malis: tamen in eis peruertitur per modū iam dictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mali inquantum æstimāt se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ita vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiā non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod nō sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim August. in Enchiridio, quòd hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quantum credimus exaudiri: cum in ratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatū sine charitate, quia vt dicitur Prou. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶ Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem. ergo charitas nō facit, q̄ inimici diligantur.

¶ Præterea charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersū, quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg 19. exprobando dicit Ioab. ad Dauid. dil gis odientes te, & odio habes diligentes te: ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligantur inquantum sunt inimici, & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum in specialis, vt scilicet aliquis diligens Deum & proximū, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos nō excludat. Tertiò potest considerari dilectio inimicorū in specialis, vt scilicet aliquis in specialis moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud nō est de necessitate charitatis absolutè: quia nec etiā in motu dilectionis in specialis ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicū diligeret, si necessitas occurreret. Sed quod absque articulo necessitatis homo etiā hoc actu impleat, vt diligat inimicum propter Deū, hoc pertinet ad perfectionē charitatis. Cū enim ex charitate diligatur proximus propter Deū, quantò aliquis magis diligit charitatem magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius, filios eius amaret, imo et amicos ipsi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.*

*Hoccoc; ¶ vnde patet responsio ad primum.

¶ SECVNDVM, dicendum quòd vnaquæque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrariū, in quantum est sibi contrariū. Inimici autem sunt nobis contrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quòd nobis inimici sunt. Non autē nobis sunt cōtrarij, inquantū homines sunt beatitudinis capaces Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd diligere inimicos in quantū sunt inimici, est vituperabile: & hoc non facit charitas, vt dictum est.*

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum sit de necessitate salutis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Ioa. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate, Sed opere diligere aliquis exhibendo ad eum, quem diligo, signa & effectus dilectionis. ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶ 2 Præterea, Matth. Dominus similiter dicit Diligite inimicos vestros, & benefacite his qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis. Ergo & benefacere inimicis.

¶ 3 Præterea, Charitate amatur non solum Deus, sed etiam proximus. Sed Grego. *dicit in Homil. Pente. quod amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur si est. Si desinit operari, non est amor. ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu, Sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiā ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamur.

¶ SED CONTRA est, quod Mat. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos dicit glos. quod beneficere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præceptī absolutè: in special autem est non absolutè, sed secundum præparationem animi vt supra dictum est.* Sic ergo dicendū est, de exterio & signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis communi. puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti cōmunitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhibeantur inimicis, hoc pertineret ad inuidiam vindictæ, contra id quod dicitur Lenit. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia verò sunt beneficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particularitèr aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum præparationem animi, vt scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis secundum illud Prou. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum, si sitit, da illi potum. Sed quod præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionē charitatis per quam aliquis non solum cauet vinci a malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: du scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatam detrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

¶ *Vtrum debeamus angelos ex charitate diligere.*

AD DECIMVM sic proceditur Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim August dicit in lib. de Doc. Christ.* Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint sustantiæ creatæ: nec

quod tenetur secundū Deū, quando, vbi, &c. tenetur quoque præparatū animū ad proximū habere charitatem, no minus quam præparatū animū ad fratrum in articulo necessitatis.

¶ Secundo, quod quia loqui huic petiona, iuuare illa, emere, vendere, conuiuari cū isto, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiat ad communitatem, sed ad personas in specialis. ideo nō est necessitatis, sed perfectionis, quod aliquis inimico tuo iocquatur, quod illi saluetur, aut aliquid huiusmodi facia. ac propterea cauē tu Confessor, ne reges absolutionē nolēs hac signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in ista regula distinguere inter beneficia quæ exhibentur proximis in communis, et ista tantū, quæ omnibus, aut communiter exhibentur. Et beneficia quæ exhibentur particularitèr aliquibus personis, & ista tantū, quæ ad particulares vt sic sunt quę diximus. Non enim homo teneatur cuiuslet hominis aliquid, nec quē libet homine tantare, nec in quolibet negotiationis commercium habere, & alia huiusmodi. Habes & causā regulæ exterioris regulā interiore, qua dicitur quod ex præcepto charitatis non teneatur desēdere ad diligēdū hunc, ded sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate, vt in intera dicitur.

¶ Tertio, quod quū inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia, sed q̄ alia præcessit odia vel offensa nemo vult se, lectore vel aquatur ad eum, aut alter tantū recusat loqui alteri, in neutro cadit sic contra charitatis præceptū. Et ratio est, quia homo non tenetur ad locutionē & alia particularia benefacientiæ signa respectu omnis hominis (vt dictum est) nisi in articulo necessitatis. Et propterea nō tenetur loqui, aut respōdere isti. Vnde & Dauid, quamuis pepercisset Absalom filio suo, nolunt etiam eum videre sed dixit, Reuertatur in domū suā, & faciem meam non videat. 2. Reg. 4. Hæc autē quāuis vera sint, per se loquendo, per accidens tamen ratione scandali quandoque oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, quia circa particularia versatur, ut inquietur.

¶ *Super Quæstionis Ceciesimaquinta articulum septimum.*

IN reliquis articulis eiusdē 25. quæstio. vsque ad vltimū, nihil scribendum

1. ad. 1. & art. 2. & Ro. 12 lect. 3. col. 1. fin.

*ar præ

3. dist. 28 art. 3 & vit. q 2. artic. 7 c. 1 & ad 7. &. 2. Li. 1. c 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dã occurrit. In vltimo autẽ in responsione ad primũ, subiũ occurrit quoniam iam dictũ est quod charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quæ se extẽdit, diligens. Nũc verò dicitur, q̃ est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus. Repugnãt igitur adinuicem hæc.

*Arist. 3. huius q.

*Cap. 5.

¶ Ad hoc dicitur quod nulla est repugnantia inter dicta, sed explanatio vnitatis & diuersitatis inuentæ in obiecto charitatis: Est siquidẽ in eo vnitas formalis atoma quo ad rẽ, quæ est obiectũ formale charitatis. Et & in eo diuersarum ratiõũ habitudo ad illud vnũ formale obiectũ. Nec hoc est singulare in hac re sed cõmuniter inuenitur in his, quæ sunt ad vnum vel ab vno. Ita q̃, exẽpli gratia, quẽadmodũ sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnus est inse rationis for malis sanitas: diuersa tamẽ est habitudo sanorũ ad sanitatẽ, quia dicta est conseruatiua medicina est factiua, homo est susceptiuus, &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quã aliter se habet Deus aliter participãs in se habet deus, aliter participans in seipso vt sic, & aliter diligẽs participationẽ in alio & aliter diffusio eius vsque ad corpus. Et simile est de cõmunicatiõne beatitudinis, quæ ad deitatis cõmunicationẽ spectat: quia aliter se habet Deus, &c. Nec sucias vim quod in litera dicitur, q̃ Deus se habet vt causa. Est enim vt causa cõmunicationis essentialiter eminẽtissime prehabens beatitudinẽ, quã cõmunicat. Est ergo in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis secundum formalem rationem, cõmunicãt, quia data naturalia in eis manẽt integra, scilicet esse, viuere & intelligere: vt dicit Diony. in 4. cap. de Di. no. ergo debemus Dæmones ex charitate diligere.

*Ca. 30.

*q. 23. ar. 1

¶ 2 Præterea, Dæmones differunt à beatis angelis diferẽtia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate dil gunt peccatores: ergo etiam ex charitate debẽt diligere dæmones.

¶ 3 Præterea, illi, à quibus beneficia nobis impẽduntur, debẽt à nobis ex charitate diligi, tãquã proximi: sicut patet ex autoritate Aug. supprà inducta. *Sed dæmones nobis in multis sũt vtiles dum nos tentãdo, nobis coronas fabricant: sicut Aug. dicit 11 de Ciui. Dei. *ergo dæmones sunt ex charitate diligẽdi.

*ar præ. arg. ed cont 2

*Ca. 17.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cũ inferno nõ stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatẽ, Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

*Art. 6.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quod sicut suprà dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturã, peccatũ odire. In nomine antẽ dæmonis significatur natura peccato de formata: & ideo dæmones ex charitate nõ sunt diligendi. Et si nõ fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus qui dæmones dicuntur, verum sint ex charitate diligendi respõdendum est secundũ præmissa, *quod aliquid ex charitate diligitur duplicier. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitæ æternæ, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter dãnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei per quã eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quem modũ ex charitate diligimus irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà dictum est. *Et per hunc modum, naturam dæmonũ etiã ex charitate diligere possumus: in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

*Arist. 8. huius

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mens dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super cõmunicatione vitæ æternæ magis quãm super communicatione naturæ habetur ad angelos, non autẽ ad dæmones.

¶ Ad secundum dicendũ, quod homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam quod non habent illi, qui sũt in inferno dãnati, de quibus quãtum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quod vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiã eorũ, sed ad hoc quod simus Deo amicitiam, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum connumerentur enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus proximus, corpus nostrum, & nos ipsi.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod in connenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus corpus nostrũ, & nos ipsi. Vnde Augustinus dicit super Ioa. *Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio sui ipsius. Non ergo est alia dilectio sui ipsius, & alia dilectio Dei.

¶ 2 Præterea, Pars non debet diuidi contra totũ. Sed corpus nostrum est quædã pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobis ipsis.

¶ 3 Præterea, Sicut nos habemus corpus ita etiã proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo connenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 1 de Doc. Christ. *Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum quod nos sumus tertiũ quod iuxta nos est scilicet proximus: quartum, quod infra nos, est scilicet propriũ corpus.

¶ RESPONDEO, dicendum quod, sicut dictum *est amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione vnũ quidem est quod consideratur, vt principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directe participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod perquandam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanũ. Id quidem quod est beatitudinem influens est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participãs potest esse duplici ratione, diligibile, vel quia est vnum nobiscũ, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secũdum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia: prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

*q. 23. ar. 1. ad. 1.

*Cap. 5. di. 28 art. 3. & di. 1. q. 2 ar. 3. q. 2. & Ro. 15 lec. 2. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quod diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quæ est alia habitudo hominis diligentis ad Deum & ad seipsum: propter hoc ponũtur duo diligibilia, cũ dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod subiectum charitatis est mẽs rationalis, quæ potest esse, quæ ex charitate diligitur, quicquid diligitur, sũt & diuersa ratio diligibilitatis secũdũ diuersa habitudinem diligibilium ex charitate ad illa vna rationem formã.

¶ Super Quæstionem sextæ Articulum primum.

IN articulo primo q. vicesima sexta in principio corporis articuli dubium primo occurrit circa præcessum Autoris. Videtur enim nullo pacto illam propositionem, quamtamen concessit, scilicet vbicunque est aliquod principium ibi est aliquis ordo, infert nanique eam ex duabus propositionibus. Primã est, quod & posterius dicitur iuxta aliquod principium secunda relationẽ ad aliquod principium secunda est. Ordo includit in se aliquã modũ prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur quod ordo attenuatur secũdum aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc relinquitur ad principium, sequitur quod vbi est principium reducẽdat

*Arist. 3. huius

*Ca. 22. & 27.

prium. Sed in litera concluditur non ista, sed ens cõuertens, scilicet quod vbi est principiũ ibi est ordo.

¶ Dubium secundò occurrit in eodem processu circa virtutem secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modũ prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, quod in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶ Ad primum dubium, dicitur, q̃ authoritas tentio non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clarẽnã que liquet quod sua Conuertens syllogizaretur potẽ ex illis. Sed intentio Autoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem sic ordinatos, quod secundus includit & assequitur primum, ita vt etiam causa ipsa non possit esse in actu sine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunque est illa causa, oportet adesse tantem secundum effectũ. Et vt melius quod dicimus percipiatur, intentio Autoris est, quod ex hoc ipso, quod aliquid ponitur habere rationem principii in actu ponitur, ordo inter ipsum principium prius & principiatum posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen effectus proprius principii in actu. Et ex hac radice optimẽ sequitur, quod vbicunque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Autor ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principii, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam concessionis ordinis eum principio, ab effectu manifestiorem intendebat. Hoc enim quod est principium, participare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius dicitur secũdum ordine dici per relationem ad principium. Et ex illa causa, vt mõstratum est, sequitur media, quod vbi est principiũ, est ordo inter prius & posterius.

*q. 23. ar. 1.

*Tex. 36

*q. prec. ar. 12. & q. 23. ar. 1.

¶ Ad secũdum dicitur, cum Autore in primo consistarum diffinitionũ vicesima, quod licet sicut ratio includat aliquod rationem generis, posita est qualitatem, & aliquod ratione differentiæ, puta esse, quo certe cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprii differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur substantia imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori, sicut etiam est ibi principii absque principiato. Loquimur enim modũ vtendo terminis, prout communiter in philosophia vtimur, & creaturis communes sunt. Superius autẽ cum de Deo erat sermo, exposuimus eos ab his, quæ imperfectionis sunt. Et hæc sunt pro omnium similium solutione.

*Arist. 1. & virt. q. 2. ar. 9.

*Arist. 7. q. 23. ar. 1. & 2. q. 23. ar. 1. ad. 1.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in charitate sit ordo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in aliis virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶ 2 Præterea, Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide nõ ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶ 3 Præterea, Charitas nõ volatate est. Ordinare autẽ non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Cant. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

¶ RESPONDEO, dicendum quod sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. *prius & posterius dicitur secundũ relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquẽ modum prioris & posterioris. Vnde oportet quod vbicunque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est suprà, *quod dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet q̃ in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

*Arist. 5. di. 29.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit aliis virtutibus, vt suprà dictum est. * Finis autem habet rationem principii in appetibilibus & in agendis, vt ex supradictis * patet: Et ideo charitas maximẽ importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maximè considerãtur ordo secundum relationem ad primũ principium.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est ã secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi effectiua: cuius operatio consistit in hoc, quod anima tendit in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostrã. Et ideo ordo magis appropriatus charitati, quam fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundariò autem de aliis, quæ referuntur ad Deum.

*Arist. 1. de Doct. Christ.

¶ Ad tertiũ dicendum, q̃ ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem, sed ad vim appetitiuam pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

D. 222.

ARTICVLVS II

¶ Vtrum Deus sit magis diligendus, quam proximus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit magis diligẽdus, quã proximus. Dicitur enim primæ Ioa. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deũ, quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quod illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, vt dicitur in 9. Ethico. *Sed Deus est minus visibilis, quãm proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

*Super Quæstionis vicesimæ sextæ Articulum secundum.

¶ In articulo secundi argumento secũdo ad uerte, quod quia argumentum consistebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum quãm ad Deũ, responsio, non negando hoc ex alia causa aufert vim illationã conclusionis, scilicet ex prioritate & causalitate. Et intendit, quod maior similitudo, cæteris paribus, est ratio maioris amoris. Hic autem cætera non sunt paria, sed similitudo ad Deum est & prior, & causa similitudinis ad proximum. Et hæc prioritas causalis dat, quod ratione similitudinis nõ maioris, sed maiori ac priori vinculo inexistẽtis homo tenetur magis Deum, quãm proximum diligere.

3. dist. 9. ar. 2. co. & ad 5. & virt. q 2. ar. 7. cor. & ad 7. & 8.

*Ca. vlt.

¶ 2 Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quãm ad Deum. ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

¶ 3 Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per Augustin. in 1. de Doct. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quãm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quã in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus, quãm proximus.

¶ SED CONTRA, Illud magis est diligẽdum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt: secũdũ illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quãm proximus.

¶ RESPONDEO, dicendum quod vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes q̃ sunt beatitudinis capaces, & ideo principaliter maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autem, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscũ participãs.

*Super Quæstionis Vicesimæ sextæ Articulum tertium.

¶ In articulo tertio dubium occurrit circa rationem aliatam in litera, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quãm particulare bonum proprii ex duplici capite. Primò ex naturalibus & communibus. Sed quia hæc in Comment. prioribus discussa sunt, nolo replicare. Secũdò ex partibus politicis. Dupliciter autem confortatur hæc ratio ex hoc capite à Durando in 4. Senten. distinct. 49. quæstio. 2. Primo, quia insufficiens signum amoris ad maioris alterius affirmãt, exponere se homicidio mortis pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis morti ex

*Ca. 22. & 27.

¶ Ad secũdum dicendum, quod ratio illa procedit de similitudine quæ est causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligẽdi. Et hoc modo bonum est causa diligẽdi, quia vnumquodque diligitur, in quãtum habet rationẽ boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum, vt constat. Similiter pro salutione bonorum temporalium suorum exponit quis se morti contra inuasorem, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quod cuius diligit magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis aut diuersarum. Si eiusdem rationis, scilicet boni honestum, constat quod quilibet magis amat se quàm commune bonum. Quod patet ex D.Ar.4. contrario, quia magis debet odio habere malam culpæ in se, quàm in communitate totius vbique se. Si diuersarum rationum, scilicet honestum in communitate, & vtile, seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quod cuius magis diligit bonum commune, quàm proprium, in tali sensu non tamen est verum simpliciter. Quia vt in 9. Ethico. patet, & rõne commentur magis diligit se secundum bonum honestũ, quàm secundum bona alia, ponendo vitam pro bono cõmuni vel amico: diligit enim sibipsi optimam secũdum rationẽ. modo visio est causa dilectionis: non quidẽ ita quod ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile. sed quia per visionẽ perducimur ad dilectionem, Ergo nõ oportet, q illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed q prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim, quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit ignota amare, vt Grego. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest q nec Deum diligit: non propter hoc, q proximus sit magis diligẽdus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

*Homi. 12. in Euang.

¶ Ad euidentiam huius aduertendum est, quod in litera Autor affert signum nouum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonũ totius, quàm proprium. Et est, quod vnaquæque pars habet principalem inclinationem ad actionem communem vtilitati totius. Experimur siquidem in partib⁹ officialibus corporis, quod præcipua cuiuscunque partis actio est ad commune totius bonum, vt patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, & cetera. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur: quã partes politicæ sint sic dispositæ, sicut si essent à natura, eo quod ars, quæ rationem perficit, imitatur naturam: consequens est, vt virtutes politicæ inclinent ciues principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc exprobretur, quod magis suspicetur naturæ inclinantur ciues ad amandum commune bonũ, quàm proprium.

Infrà. q. 44. ar. 8. & 3. dist. 29. art. 3. Et viii. q. 2. ar. 4 ad 2. & artcu. 9. ad 7 & quo. 1. ar. 9. cor.

*Cap. 9.

¶ Ad obiectiones autem primo loco allatas dicitur, quod optimè dicitur, q ex hoc quod aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur, quod illum magis se amet: nec Autor hoc attulit signum nec sonuisset etiam: sed ex hoc, quod ciues secundum politicas virtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quod pars amat plus totum, quàm se. Hæc autem duo distant, sicut cælum & terra, quamuis etiam inepte afferatur, quod quid exponit se morti pro salute rerum inarum: quoniam hoc fit nõ pro illis, sed pro seipso: ad cuius felicitatem diæ res sunt oppor tunæ.

*Ca. 22.

¶ Ad obiectionem autem secundo loco allatam, dicitur quod sit comparatio in eiusdem bona eiusdem rationis, proportionalitate tamen totius & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, non est bonum honestum, vt argumentum assumit, sed est bonum vtile vel delectabile. In hoc enim genere communitas est totium, & cuius pars, ita quod intendit Autor, q quia virtus politica inclinat ciues ad dispẽdium rerũ exteriorum, vel vitæ corporis pro salute reipublicæ in rebus, vel in perfectis, signum habemus, quod pars plus diligit totũ quàm seipsũ. Et quod ista sit intentio Autoris, patet ex prima parte quæstio. 60. artículi, vbi posũ exemplum de parte naturali, habitante de parte ciuili, quod est virtuosũ ciuis, vt se exponat mortis periculo pro reipublicæ conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Hæc ille. Vnde habes, quod si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, naturaliter exponeret se morti, vt totum: quod est contra, vt inuenerat: sicut manus pro esse totius hominis exponitur naturaliter. Constat autem quod sicut esse manus & totius hominis eiusdem sunt rationis proportionaliter: ita esse ciuis & ciuitatis. Et confirmatur manifeste sic: esse, quia non fit sic comparatio inter bonum vtile, & honestum, sed cum quis quis moriatur

¶ Ad obiectionem secundo loco allatam, dicitur quod sit comparatio in eiusdem bona eiusdem rationis, proportionalitate tamen totius & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, non est bonum honestum, vt argumentum assumit, sed est bonum vtile vel delectabile. In hoc enim genere communitas est totium, & cuius pars, ita quod intendit Autor, q quia virtus politica inclinat ciues ad dispẽdium rerũ exteriorum, vel vitæ corporis pro salute reipublicæ in rebus, vel in perfectis, signum habemus, quod pars plus diligit totũ quàm seipsũ. Et quod ista sit intentio Autoris, patet ex prima parte quæstio. 60. artículi, vbi posũ exemplum de parte naturali, habitante de parte ciuili, quod est virtuosũ ciuis, vt se exponat mortis periculo pro reipublicæ conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Hæc ille. Vnde habes, quod si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, naturaliter exponeret se morti, vt totum, quod est contra, vt inuenerat: sicut manus pro esse totius hominis exponitur naturaliter. Constat autem quod sicut esse manus & totius hominis eiusdem sunt rationis proportionaliter: ita esse ciuis & ciuitatis. Et confirmatur manifeste sic: esse, quia non fit sic comparatio inter bonum vtile, & honestum, sed cum quis quis moriatur

ra suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltẽ naturali amore, sicut lapides & alia quæ cognitione carẽt: quia vnaquæque pars naturaliter plus amat cõmune bonum totius, quàm particulare bonũ proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationem principalẽ ad actionem cõmunẽ vtilitatis totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundũ quas ciues pro bono cõmuni & dispendia propriarũ rerum & personarum interdum sustinent. Vnde multò magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super cõmunicationẽ donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum cõmune omnium, quàm seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, q Philosophus loquitur de amicabilib⁹, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, inuenitur secundum aliquem particularem modum: nõ autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶ Ad secundum dicendũ, quod bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem ita, quod bonum totius ad se referat: sed potius ita quod seipsam refert in bonum totius.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorẽ, quo Deus amatur amore cõcupiscentiæ, Magis autẽ amamus Deum amore amicitiæ, quã amore cõcupiscẽtiæ: q a maius est in se bonum Dei, quã participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.*

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quàm proximum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, vt suprà dictum est *, Sed quandoque homo habet proximum magis Deo cõnectum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quàm seipsum.

¶ 2 Præterea, Detrimentum ipsius, quẽ magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimẽtum pro proximo: secundum illud prouerb. 12. Qui negligit damnũ propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis aliũ diligere, quàm seipsum.

¶ 3 Præterea, 1. ad Cor. 3. dicitur, quod charitas nõ quærit quæ sua sunt. Sed illud maximè amamus, cuius bonum maximẽ quærimus. Ergo per charitatẽ aliquis nõ amat seipsum magis quàm proximum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Leuit. 19. & Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exẽplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est quàm exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

¶ RESPONDEO, dicendum q in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, q diligit se secundum naturam spiritualem, vt suprà dictum

¶ 25. art. 7. referat bonum totius in seipsam partem, sed ecõtra, ita scilicet quod refert seipsum in bonũ totius. Habes quoque ex hoc loco quàm bene dictum superius fit contra Durandi phantasiã q Deus secundum seipsum est proprii boni cuiusque creaturæ & specialiter intellectualis.

*q. 25. art. 1. & 12.

¶ *Super Quæstionis sexæsimæ sexta Articulum quartum.*

IN articulo quarto notata, quòd hinc elicere potes, non esse de mente Autoris, quòd homo auget magis commune boni creaturæ quàm seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo potest quis peccare. Pro beatitudine naturæ, & virtute cuiusque cõmunicatis, nemo debet peccãdo sibi nocere.

¶ *Super quæstionis sexæsimæ sexta Articulum quintum.*

IN articulo quinto in responsione ad vltimum, aduerte duo. Primo, quòd illa iam dicta regula, quòd præcepta affirmatiua obligãt quoad exercitium solũmodo: in casu necessitatis, Autor dicit, quòd etiam pro salute spiritualis proximi, homo nõ tenetur proprium corpus exponere, nisi in casu necessitatis: extra autem casum necessitatis ad perfectionem charitatis hoc spectat. Propter quod laudabitur, si sponte exponit religiosi tempore pestis ad spiritualia ministranda seipsos, quibus ipsi non obligantur: & simile est in aliis. Secũdo, rationẽ inerat, quia homini cuilibet minimet cura propria corporis: non autẽ cura salutis proximi, nisi in casu. Ex hac enim radice multæ quæstiones solubiles sunt in materia deseruiendi, vt in 2. q. 73. 2. cor. 2. opus. 18. c. 16.

*In cor.

*Reg. 3.

*Artic. præc.

¶ In responsione ad secũdũ nota elegãtiã huiusmodi propositionis, Amabile quidem bonum, vnaquæque autem proprium: quod quia esse proprium multis modis cõtingit, vnumquodque bonum alicui amabile modo quo est proprium, est amandum. Et sic quum in proposito dicãtur, aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia econtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quod sit propter partem: sed econtra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium: nõ ita quod

*Artic. præc.

¶ In responsione ad secũdũ nota elegãtiã huiusmodi propositionis, Amabile quidem bonum, vnaquæque autem proprium: quod quia esse proprium multis modis cõtingit, vnumquodque bonum alicui amabile modo quo est proprium, est amandum. Et sic quum in proposito dicãtur, aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia econtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quod sit propter partem: sed econtra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium: nõ ita quod

*Ca. 8.

*Capi. 28.

*Ca. 28.

*Cap. 4.

*Ibi. i. c. 27.

*c. 27. vii. 1. 2. & 12.

ctum est *. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deũ, quàm quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligẽdi. Nã sicut supra dictum est, * Deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundum rationem socieratis in ipso bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vnionem in ordine ad Deum. Vnde sicut vnitas potior est quàm vnio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quàm quòd alius associetur sibi in hac participatione. Et ideò homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quàm proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quòd contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q dilectio charitatis non solum habet quantãtem ex parte obiecti, quod est deus, sed ex parte diligẽtis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis depẽdet quodãmodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior, sit Deo pro pinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi, nõ sequitur quòd magis debeat proximum, quàm seipsum diligere.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipso magis diligit secundum spiritualem mentẽ, quia hoc pertinet ad perfectionẽ virtutis: quæ est bonũ mentis, sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, vt proximum liberet à peccato, sicut dictum est: *

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut August. dicit in regula *, cum dicitur, Charitas non quærit, quæ sua sunt, sic intelligitur, quòd communia propriis anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique quàm proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quàm bonũ partiale suuspsius. vt dictum est *.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum homo magis debeat diligere proximum quàm corpus proprium.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximũ plus quàm corpus proprium, sequitur q plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium.

¶ 2 Præterea, Homo plus debet diligere animam propriam, quàm animam proximi, vt dictum est. * Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

¶ 3 Præterea, Vnusquisque exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum, secundum illud Ioan. 15. Maiorẽ charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximũ quàm corpus proprium.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit de Doctrina Christiana, * quòd plus debemus diligere proximum quàm corpus proprium.

¶ RESPONDEO, dicendum quod illud magis est ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, vt dictum est. * Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quãtùm ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum philosophum in 9. Ethico. * Vnumquodque videtur esse id quod est principium in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quàm corpus proprium, intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶ Ad secundum dicendum, q corpus nostrũ est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quàm etiam corporis proprii.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprii corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed q aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus nõ sit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Augustinus in primo de doctrin. Christiana. * Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus coniunctius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quàm alius.

¶ 2 Præterea, Vbi vna & eadẽ est ratio diligendi diuersos, nõ debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus, vt patet per Aug. in primo de Doctri. Christi. * Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶ 3 Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ: * Sed omnibus proximis æquale bonũ volumus, scilicet vitã æternã. Ergo omnes proximos æqualiter debemũ diligere.

¶ SED CONTRA est, q tanto vnusquisque magis debet diligi, quãto gravius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed gravius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorũ, quàm qui agit cõtra dilectionẽ aliquorũ aliorũ. Vnde Leui. 20. præcipitur, q qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quàm alios.

¶ RESPONDEO, dicendum q duplex opinio circa hoc fuit. Quidã enim dixerũt, q omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligẽdi, quantũ ad effectũ, sed nõ quãtũ ad exteriores effectũ. ponẽtes ordinem dilectionis esse intelligendũ secũdũ exteriora beneficia, quæ magis debemus impẽdere proximis quàm alienis: non autẽ secũdũ interiorẽ affectũ, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis: qui est inclinatio gratiæ, quã appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autẽ in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vniuscuiusque: sicut terra habet maiorẽ inclinationem gravitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiã inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, pro-

¶ 3. dist. 29. art. 6. Et viii. q. 1. arti. 9.

¶ *Super Quæstionis sexæsimæ sexta Articulum sextum.*

IN articulo sexto occurrũt duo dubia ad hominem primo capiãda vt sensus litteræ habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum in illa differentia inter beneuolentiam & beneficentiam, scilicet quod aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Beneuoli autem omnibus sumus. Repugnat siquidem hæc doctrinæ duobus supradictis ab Autore. Primo doctrinæ traditæ in quæstione vigesimasexta, articulo octauo & nono. Nam aut est sermo de beneuolentia & beneficentia in communi, aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus beneuoli & benefici ex charitate, vt ibi dictum est: si in particulari, non omnibus sumus beneuoli nec benefici. Neutro ergo modo saluatur doctrina huius responsionis, quod omnibus sumus beneuoli, non omnibus autem benefici, nisi diffoniter interpretando: quod est tanto doctore indignum. Secũdo repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est, quod proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiæ. Si enim beneuolentia & beneficentia proportionatæ sunt, non erit beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vera est ad quosdam, & altera ad omnes, sequitur quod non respondeant sibimiticem proportionaliter.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod sermo præsentis responsionis ad neutrum modum arctatur. Sed simplicit-

Universidad de Deusto Biblioteca

rer & absolutè est, ita quòd intentio Autoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter vera, Existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas excedit se ad omnia obiecta diligibilia, vt patet ex supradictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec disformiter oportet portionetur iis, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eos intentiorem charitatis effectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quam alium diligere. Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens, necesse est, quòd secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorũ maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra dictum est, * in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

*Art. huius. q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dilectio potest esse in æqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius bonis, quod amico optamus: & quantùm ad hoc omnes homines æque diligimus, ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intentionem actum dilectionis; & sic non oportet omnes æquè diligere.

Vel aliter dicendum, quòd dilectio in æqualiter potest ab aliquo haberi dupliciter. Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & aliquem diligunt. Et hàc etiam in æqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi nõ debet. Alia verò est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd quidã plus aliis diliguntur. Augusti. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem, sed primam, vt patet ex iis quæ de beneficentia dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnes proximi æqualiter se habent ad Deum: sed quidã sunt ei propinquiores propter maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quam alii qui sunt ei minus propinqui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum magis debeamus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd magis debeamus diligere, meliores quàm nobis coniunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quòd nulla ratione debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum sicut & albus est, quòd est nigro impermixtus. sed personæ nobis coniunctæ sunt secundum aliquam rationem odiedæ: secundum illud Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, &c. Homines autẽ boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

¶ 2 Præterea, secundũ charitatẽ homo maxime Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorẽ, quàm sibi coniunctiore. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorem.

¶ 3 Præterea, secundũ vnaquãque amicitiam illud est magis amandũ, quod magis pertinet ad id supra q̃ amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diliguntur eos qui sunt nobis magis secundũ naturam coniuncti, puta parentes vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Timotheum 5. Si quis suorum & maximè domesticorũ curã nõ habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores quàm ad meliores.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd omnis actus, oportet quòd proportionetur & obiecto & agẽti. Sed ex obiecto habet speciem, ex virtute autem agentis habet motum suæ intentionis. Sicut motus habet speciem ex termino ad quem est. sed intentionem velocitatis habet ex dispositione mobilis & virtute mouentis. Sic ergo dilectio speciem habet ex obiecto, sed intentionem habet ex parte ipsius diligentis. Obiectum autem charitatiuæ dilectionis Deus est, homo autem diligens est. Diuersitas ergo dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem, est attendenda in proximis diligendis secundum comparationem ad Deum, vt scilicet ei, qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus: quia licet bonum quod omnibus vult charitas scilicet beatitudo æterna, sit vnum secundum se, habet tamen diuersos gradus secundum diuersas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, vt velit iustitiam Dei seruari, secundum quam meliores perfectius beatitudinẽ participant. Et hoc pertinet ad speciem dilectionis. Sunt enim diuersæ dilectionis species secundum diuersa bona, quæ optamus his, quos diligimus. Sed intentio dilectionis est attendenda per cõparationem ad ipsum hominem, qui diligit. Et secundum hoc illos, qui sunt sibi propinquiores, intentiori affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit quàm meliores ad maius bonum. Est etiam & ibi alia differentia attendenda. Nã aliqui proximi sunt propinqui nobis secundum naturalem originem, à quã discedere non possunt: quia secundum eam sunt id quod sunt. Sed bonitas virtutis secundum quam aliqui appropinquãt Deo, potest accedere, & recedere, augeri, & minui, vt ex supradictis* patet. Et ideo possum ex charitate velle quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio: & sic ad maiorem beatitudinis gradum peruenire possit. Est autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim qui non sunt nobis coniuncti, non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad eos verò, qui sunt nobis coniuncti, habemus aliquas alias amicitias, secundũ modum coniunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, super quod fundatur quælibet alia amicitia honesta, ordinetur sicut ad finem ad bonum, super quod fundatur charitas, consequens est vt charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiæ: sicut ars, quæ est circa finem, imperat arti, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem. Et sic hoc ipsum quòd est diligere aliquem, quia consanguineus vel coniunctus est. vel quia conciuis, vel propter quodcunque huiusmodi aliud licitum ordinabile in finem charitatis, potest à charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante pluribus modis diligimus magis nobis coniun-

go. Et subdit. Dntandus, quod hæc optatio est cõditionata, scilicet supposita ordinatione & voluntate diuina.

¶ Ad hæc (vt vltimo inducta verba ostendunt) respondeadum forte non esset: spiritus enim contradictionis videtur excæcasse hunc hominem, vt prius magnificet filiorũ, quàm contradicendo Autori, de alto desiderii: & deinde limitat ad velleitatem, quã etiam homo optat quãdoque volare. Non quid Paulus Apostolus de velleitate dicebat, Charitas nõ æmulatur? Nũquid cum desiderio disputatur de velleitate quæ est etiã impossibilium, tractatur? Dicito ergo simpliciter, quòd desiderii actu possum velle bona inæqualia proximis ex charitate. Et ad primã rationem negãda est vtraque præmissa. Nam vt ex dictis patet: ergo non teneor in particulari diligere omnes, & consequenter nec omnibus desiderare totum id, cuius est capax. sed sufficit velle approbationis & complacentiæ, vt complaceat mihi in præparatione animi quemlibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Fallum quoque est omnes esse capaces æqualis boni: & hoc loquendo, non de capacitate secundum quod, licet secundum naturalia aut potentiam Dei, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secũdum dispositionem diuinæ sapientiæ, qui omnia in numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mensuram donationis Christi, qua vnicuique distribuit mensuram fidei, dedit gratiam.

*1. 2. q. 19. ar. 10

In q. 32. art. 9. Et 3. di. 29. art. 6. Et virt. q. 2. art. 9. ad 12. & 13. Mi. 4. c. 7

¶ Ad secundum dicitur primò, quòd non est ymaginatio in gratuitis. Ex quo enim ego non teneor tibi, aut illi, maius bonum desiderare sibi ex mea beneuolentia desidero, pro te oro, &c, nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Secundo, quòd non est æmulatio, desiderium maius habens fundamentum rationabile, sicut est, quum quis magis conmundo sanguine vel spiritu maius bonum optat. Commotio siquidem illa maior, illud maius desiderium suffiret.

*Cap. 7.

¶ Ad tertium dicitur, quòd nullum præiudicium amori diuino sit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod non tenetur. Constat autem quòd habens charitatem, non tenetur nisi in communi diligere omnes ad vitam æternam: Et propterea non tenetur ad optandum, quòd hoc tendat in Deum meliori via, qua possibile est. Et hæc sint pro conclusione illa literæ dictæ, scilicet possum velle, quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

* Hom. 30. in Etiam.

¶ Circa causam autem dictæ conclusionis in litera reddita, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest dubium occurrit, quia ex ista differentia commutationis ad hominem, & commutationis ad Deum, in hoc quod commutatio ad hominem est immutabilis, commutatio verò ad Deum est mutabilis: non apparet vnde sequatur, quòd possum mihi commutato maius bonum optare, nisi fortè in casu recessus bonitatis ab altero. Nonnihil quoque scripsisse occurrit, quum charitas non possit diminui, quomodo in litera dicitur, quòd potest appropinquatio ad Deum diminui.

¶ Ad hoc dicitur, Quòd ex illa differentia secundum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis commutatio (quia ex sua immutabilitate perseuerat) reddundare possit in desiderium maioris boni, vtpote adhuc mutabilitati suppositi. Ex quo enim intensius amo mihi cõiunctum, & bonũ quod desidero, mutabile est, possum in maius, ac maius bonum desiderium meum extendere. Nec vllum est alicui præiudicium si suapte natura potest mutari, in illis bonum illud. Patefit autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate pater habens filium baptizatum in patria, velle quòd sit melior Ioanne Baptista (quia iam immutabilis est bonitas eorũ) sed inter viatores potest velle, quod filius sit melior illo religioso viro, non optando diminutionem alterius, sed accessum & augmentum bonitatis in suo, non curando de illo alio, nisi in communi. Diminutio autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primò, secundum bonitatem disponentem, ro charitatis conseruatione & augmento, vt patet, quum existens in charitate declinat & affoefit ad venialia inulta & periculosa, secundò, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si enim S. Petrus recidit à charitate vt decem, & per primam cõtritionem non fuit dispositus ad charitatem vt decem, sed vt octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc sæpe accidere videtur trepide resurgentibus.

*Ar. præ.

¶ *Super Quæstionis vicesimæ sexta Articulum octauum.*

IN articulo octauo habes vnde solutus dubia de Orationũ suffragiis impendendis magis cõiunctis secundũ carnem an spiritum. Hinc siquidẽ habes, quod magis tenetur coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, cæteris paribus. Et quemadmodũ pater spiritualis plus in spiritualibus tenetur filiis huiusmodi, quàm carnalibus vt facita filius secũdum carnem plus tenetur in spiritualibus coniunctis sibi secundum spiritum quàm patri, qui eum genuit.

*Cap. 1.

Super Quæstionis vicesimæ sexta Articulum nonum.

IN Articulo nono perspice differentiam inter primã & tertiã litteræ rationem, Quare filius est magis, quàm pater diligẽdus, attẽdi penes hoc, quod primæ medium est maior simpliciter & tertiæ medium est minor filius dilectionis filiũ ad dilectionẽ suipsius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertiæ verò medium est, quòd ipse filius, quia est pars quædã patris, est propinquior parenti. Et propterea non sunt vna, sed duæ rationes, quamuis propinquæ.

¶ *Super Quæstionis vicesimæ sexta Articulum decimum.*

IN articulo decimo solicite conferia, quòd formalis est sermo, & cæteris paribus. Ex hoc enim soluuntur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæstiis tam impressis, quàm scriptis codicibus inuenio deficere: esto respondendum esse, q̃ maior excellentia principii in parte, præponderat maiori labori matris in generatione. quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quàm ratio difficilis seu laboriosi. Et præcipuè hoc intenitur in proposito, quoniam materiis labor intra latitudinem patrisui materialisque principii cõcluditur. Totam namque latitudinem patrisui materialisque principii, excedit ab actuo principio consilat. Et ideo vndique argumentum deficit, quamuis directè ex propriis patris & matris, vt principiis sint generationis, procedat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed minus diligitur secundum quid, id est secundum dilectionẽ bellicæ cõmunicationis.

3. di. 29 art. 7. & virt. qo. artic. 9. ad 28. & Ephe. 5 sect. 10 col. 1

ARTICVLVS IX.

¶ *Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̃ homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illũ enim honoratiõe paretũ, vt patet Exod. 20. Ergo illi qui sunt nobis cõiuncti secũdũ carnis originẽ, sunt à nobis specialius diligendi.

¶ RESPONDEO. dicendum quòd sicut dictũ est, * illi, qui sunt nobis cõiuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tũ quia intensius diliguntur. tum etiã quia pluribus rationibus diliguntur. Intẽtio autem dilectionis est ex cõiunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorũ dilectio est mensuranda secundum diuersam rationẽ coniunctionis, vt scilicet vnusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illã coniunctionẽ secundũ quã diligitur. Et vlterius comparanda est dilectio dilectionis secũdum comparationem cõiunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicẽdũ est, quòd amicitia cõsanguineorũ fundatur in coniuctione naturalis originis. Amicitia autẽ conciuium in cõmunione ciuili, & amicitia commilitantũ in cõmunicatione bellica. Et ideo in iis, quæ pertinẽt ad naturam, plus debemus diligere cõsanguineos. In iis autẽ, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem: plus debemus diligere conciues, & in bellicis plus cõmilitones. Vnde & Philos. dicit in 9. Ethic. * quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem facere videntur quidam qui ad nuptias vocant cognatos: videbitur vtique & nutrimento parentibus oportere maximè sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in aliis. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionẽ, constat quòd cõiunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secũdum id quod pertinet ad substãtiã: aliæ autẽ coniunctiones sunt superuenientes & remoueri possunt. Et ideo amicitia cõsanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secũdum illud quòd est proprium vnicuique amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ quia amicitia sociorum propria electione cõtrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis, præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorũ: vt scilicet magis cũ illis consentiamus in agendis. Amicitia autem consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existẽs, & præualet in iis, quæ ad naturam spectant. Vnde magis ei tenemur in prouisione necessariorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambro, loquitur de dilectione quantũ ad beneficia quæ pertinẽt ad communicationẽ gratiæ, scilicet de instructione morũ. In hac enim magis debet homo subuenire filiis spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filiis corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidiis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed minus diligitur secũdum quid, id est secũdum dilectionẽ bellicæ cõmunicationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis, quàm parẽtibus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corinthios 12. Non debent filii thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Ergo magis sunt diligendi filii, quam parentes.

¶2 Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. *Ergo magis debemus diligere filios quàm parentes.

*Cap. 15.

¶3 Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quam diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios quàm parentes.

¶SED CONTRA est, quod Ambro.* dicit, Primo Deus diligendus est: secundò parentes: inde filii: post domestici.

*Refert 3. sent. dis. 29 in litera.

¶RESPONDEO, dicendum quòd, sicut supra dictum est,* gradus dilectionis ex duobus pensari potest, Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quòd habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principii, quòd habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur, quod est connunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quàm pater, vt Philosophus dicit in octauo Ethicorum.* Primo quidem, quia parentes diligũt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filii. Et ideo dilectio secundũ quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quam econuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quàm pater filio, ad quem habet habitudinem principii. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem: dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nono, Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

*Ca. 12.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio, reuerentia & honor: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principii & prouisione ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor: filius autem magis debetur cura prouisionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶Ad tertium dicendũ quòd sicut Aug. dicit in primo de Doct. Christ.* Deus diligit nos ad vtilitatem nostrã, & suum honorẽ. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principii, sicut & Deus ad patrem proprie pertinet, vt ei à filiis honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficiis susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

*Ca. 32.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quam patrem.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem, vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium,* Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo: vt in primo dictum* est. Ergo homo plus habet à matre quam parte, plus ergo debet diligere matrem quàm patrem.

3. dis. 29 ar. 7. ad 4. & 5. & Ephe. 9. le. 7. fi.
*Ca. 19.
*. q. 90. ar. 2. & q. 118. ar. 2.

¶2 Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quàm pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic.* quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filii, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

*Cap. 7.

¶3 Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum illud Rom. vltimo, Salutate Mariam quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicit Eccles. 7. Gemitum matris tuæ, ne obliuiscaris. ergo plus debet homo diligere matrem nàm patrem.

¶SED CONTRA est, quod dicit Hieronym. super Ezech. *quòd post Deum omnium patrem diligendus est pater & postea addit de matre.

*Ca. 44.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in istis comparationibus id, quòd dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelligatur esse quæsitũ de patre, in quantum est pater, & an sit plus diligendus matre, inquantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel immutatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethico.* ideo vt Ambros.* dicit, boni domestici sunt malis filiis præponẽdi. Sed per se loquẽdo, pater magis est amãdus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædã naturalis originis, Pater autem habet excellentiorem rationẽ principii, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

*Cap. 11. & 12.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris, Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalẽ ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationẽ dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, quæ diligimus amãtem, & quæ diligimus generantẽ: nunc autẽ loquimur de amicitia, quę debetur patri & matri, secundũ generationis rationẽ.

¶Ad tertium patet.

ARTICVLVS XI.

Vtrum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrẽ & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi propter magis dilecta. Sed Genes. secundo dicitur, q̃ propter vxorem relinquet homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quam patrem & matrem.

3. dis. 29 ar. 7. ad 1. & Ec. 7. 3. ad 18.

¶2 Præterea, Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quòd viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quam parentes.

¶3 Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in octauo Ethic.* quòd in hac amicitia videtur esse vtile & delectabile, & propter virtutem si virtuosi sint coniuges. ergò maior debet esse dilectio ad vxorem, quam ad parentes.

*Ca. 5.

SED CONTRA est, quòd vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quàm proximum, vt supra dictum* est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. ergo magis debemus diligere parentes quam vxorem.

*Ar. 7.
*Ar. 7.

¶RESPONDEO, dicendum quod sicut dictum* est, gradus dilectionis attendi potest secundũ rationẽ boni, & secundum coniunctionem ad diligentem. secundum ergo rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quàm vxores: quia diligunt sub ratione principii, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens: secundum illud Matthæi decimonono. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantùm ad omnia deseritur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo adhærere parentibus, quàm vxori. Sed quantum ad vnionẽ carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

¶Ad secundum dicendum, quòd in verbis Apostoli non est intelligendum, quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibi ipsi. Sed quia dilectio quam aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

¶Ad tertium dicendum quòd etiam in amicitia paterna inueniũtur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶Ad quartum dicendum quòd illud etiam non est sic intelligendum, quòd ly Sicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

¶Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum. Dicit enim August. in lib. de Catechizandis rudibus. Nulla maior est pronocatio ad amandum quàm præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem certi non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis. ergo benefactores maximè debemus diligere.

*Ca. 4.

¶2 Præ-

¶Super quæstionis Septimæ sextæ Articulum undecimum.

IN articulo vndecimo quum dicitur in calce, quod homo diligit vxorem principaliter ratione carnalis cõiunctionis, non denotatur finis amoris, sed species vnionis causantis amorẽ. Non enim principale bonũ quod homo vult vxori, est cõiunctio carnalis, quum hoc sit bonum vtile ad generandũ, & delectabile, & velit ei bonum honestum, quod est maius, sed principalis ratio amoris ad vxorẽ, vt vnio est ratio amoris est cõiunctio carnalis: quia hanc sequitur quæcunque alia est inter eos vnio, siue voluntatum, siue rerum.

*Ezech. 44.
*Cap. 7.
*Ar. 9. & 11.
*Arti. 9.
*Cap. 7.

¶Super quæstionis Septimæ sextæ Articulum duodecimum.

IN eodem & sequenti hoc est duodecimo articulo dubium relinquitur, an magis dili gendus sit filius, quàm vxor.

¶Ad quod dicitur, q̃ quãtum ad rationẽ boni, vxor magis diligitur: quia diligitur vt cõ principium ad filiorum pro creationẽ, filius autem vt effectus. Constat eam excellentioris boni rationẽ habere cõ principium, quàm effectum. Sed quantum ad cõiunctionẽ filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid substãtiæ parẽtis, & pars eius: vxor autem non est pars coniugis, vt patet. Et ideo conjuges magis se inuicem honorãt intensius autem amant filios, cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm coniugis, vt sic cæteris paribus.

*Ar. 7.

¶Super Quæstionis Septimæ sextæ Articulum decimum tertium.

IN articulo decimotertio euidẽs quæstionis adiuncta, quòd Auctor probat beatũ in patria plus intensiuè diligere seipsum, quàm beatũ hominẽ, vel angelum non solũ ex parte subiecti, quia scilicet intensio actus se tenet ex parte coniunctionis ad subiectũ: nullus autẽ est sibi coniunctior, quàm ipsemet) sed etiã ipsius charitatis ordine in suis actibus per hoc, quòd charitas vnicuique datur à Deo principaliter ad actũ, quo ipse recipiens bene se habeat. Dat enim Deus charitatem homini, vt amico propter bonum, scilicet ipsius hominis, cui datur: & datur charitas secundũ ad actum ergò proximos. Ex hoc enim manifesto ordine

*Arti. 3. & 4.
*Cap. 7.
*Arti. 4. & 5.
*Arti. 7. & 6.
*Cap. 7.

¶2 Præterea, Tantò aliquis est magis diligẽdus, quantò grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores quàm his, quibus benefacimus.

¶3 Præterea, Inter omnia diligẽda maximè diligendus est Deus: & post eum pater, vt Hieronymus dicit.* Sed isti sunt maximè benefactores. ergo benefactor est maximè diligendus.

¶SED CONTRA est, quod philosophus dicit in nono Ethico.* quòd benefactoribus magis videntur amare beneficiatos, quàm econuerso.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictũ* est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo, ratione maioris cõiunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cũ sit principiũ boni in beneficiatio, habet excellentioris boni rationẽ, sicut & de patre dictũ est.* Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philos. probat in 9 Ethic.* per quatuor rationes. Primò quidẽ, quia beneficiatus est quasi quoddã opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est antè cuilibet, vt diligat opus suũ. sicut videmus q̃ poetæ diligunt poemata sua. Et hoc ideo: quia vnuquodque diligit suum esse & suũ viuere, q̃ maximè manifestatur in suo agere. Secundò, q̃ vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. habet quidẽ ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suũ bonũ honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonũ vtile. Bonum autem honestum delectabilius considerãtur, quàm bonum vtile. Tum quia est diuturnius. Vtilitas enim citò transit, quia & delectatio memoriæ nõ est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiã, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quã vtilitates, quæ nobis ab aliis euenerunt. Tertiò, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatũ autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quartò, quia difficilius est beneficia impẽdere, quã recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plùs diligimus, Quæ verò nobis de facili prouenìunt, quodammodo contemnimus.

*Cap. 7.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum nõ quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autẽ ex se est, potius est eo quod per aliud.

¶Ad secũdum dicendũ, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligãtur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus qui buslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recipimus, scilicet Deum & parẽtes præserimus his, quibus aliqua minora beneficia impendimus.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum ordo charitatis remaneat in patria.

AD TERTIVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Augustinus in lib. de vera religione.* Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quàm vel seipsum, vel sibi coniunctum.

*Cap. 48.

¶2 Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonũ eis, qui plus bonum habet: alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati cõformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quàm propinquum.

¶3 Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tũc enim implebitur, q̃ dicitur. 1. ad Cor. 15. Vt sit Deꝰ omnia in omnibꝰ. Ergo magis diligitur, q̃ est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quã seipsum & extraneũ, quã coniunctũ.

¶SED CONTRA est, quòd natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis suprà* positus ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo ipse ordo charitatis remanebit in patria.

*Arti. 4. & 5.

¶RESPONDEO, dicendum quòd necesse est d ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super omnia diligẽdus. Hoc enim simpliciter erit tũc, quãdo homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine suiipsius, ad alios distinguẽdũ videtur, quia sicut suprà* dictũ est dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alii exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quàm seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquenque habere, quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc voluntas vniuscuiusque infra hoc sistet, quod est determinatũ diuinitus. Secundo verò modo aliquis plus seipsum diliget, quàm proximũ etiam meliorẽ: quia intentio actus dilectionis proueniet ex parte subiecti diligẽtis, vt supra dictũ est.* Et adhoc etiã donum charitatis vnicuique cõfertur à Deo, vt primò quidem mentẽ suã in Deũ ordinet, quod pertinet ad dilectionẽ suiipsius. Secũdario verò ordinem aliorum in Deũ velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantũ ad ordinẽ proximorũ adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorẽ secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata cõsistit in ordinatione mẽtis ad Deũ. Vnde totus ordoꝰ dilectionis beatorũ obseruabitur per cõparationẽ ad Deũ, vt sciilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cassabit enim tũc prouisio, quæ est in præsenti vita necessaria, quã necesse est, vt vniusquisque magis sibi coniuncto, secũdũ quãcunque necessitudinẽ prouideat magis, quam alieno ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debeat impendere charitatis effectum. Continget tamen in patria, q̃ aliquis sibi coniunctum pluribus modis diliget. Nõ enim cessabũt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deũ.

*Arti. 7. & 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ quantum d ad cõiunctos sibi ratio illa cõsequens est. vt magis intendat habens perfectam charitatem principali actui quam secundario: & per hoc intensius se diligat in Deo, quàm beatiorem. Nec obstat, vt in responsione ad vltimum dicitur, q̃ Deus est in patria tota diligẽdi ratio, quia vnicuique beato Deus est tota diligendi ratio, vt est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deũ, vt tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quàm proximos: quia claudit in se Deum esse, & cõsequenter diligi vt proprium bonum diligentis: & nõ claudit in se Deum diligi, vt bonũ alterius: sed illud infert, si Deus est alterius bonum.

Et vis. 4 q. 22. ar. 9 ad 12.

D. 3. 17.

*Ar. 7. & 9.

D. 100

D. 10

Universidad de Deusto Biblioteca

quod declaratur in lite, positis duobus, altero perfectioris, altero imperfectioris charitatis. Constat enim, q perfectior est melior & magis amabilis, & imperfectior minus bonus, ac minus amabilis. In amore autem mutuo sororū hæc est differētia, quod minus bonus amator à perfectiori, quātū amabilis est: quia charitas perfectior non solū ad æquat, sed excedit bonitātē minus boni. Melior autem non amatur ab imperfectiore, quantū amabilis est, q charitas imperfectior non adæquat bonitātē melioris. Ex hoc ergo q perfectior amat minus bonū, quātum amabile est: & imperfectior non prædamat meliorē, quantum amabilis est, manifestum est, quod perfectior magis amat secundum proportionē amati, hoc est magis quam imperfectior, attenta amabilitate obiecti.

¶In eodē artic. primo in rēspōsione ad primū aduerte, quōd quum in litera dicitur, quod amari quærūt eadē ratione qua quærūtur honores, scilicet vt manifestatiōs boni proprii, nō est intelligendū quod hæc sit per se ratio appetitus eius, quod est amari, quōnia hoc falsum est. Amari enim per se ordinatur ad habendum id quod bono proprio inītus debetur ab aliorama tum enim ad intima penetratur, Sed intelligendum est, quōd hæc est ratio quare cōmuniter ab hominibus homines appetūt amari. Sic enim directē responder argumento de accidente, vt in pluribus.

*In cor.

denda est. Sed quantūm ad seipsum oportet, quōd aliquis plus se, quām alios diligat tantō magis, quantō perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfectē in Deum, quod pertinet ad dilectionem suiipsius, vt dictum est.* ¶Ad secundum dicendum, quōd ratio illa procedit de ordine dilectionis secundū gradum boni, quod aliquis vult amato.

¶Ad tertium dicendum, q vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quōd Deus est totum hominis bonum dato enim per impossibile, quōd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quōd post Deum homo maximē diligat seipsum.

QVAESTIO VIGESIMA septima, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶Et primō, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundō, de aliis actibus, vel effectibus.

¶Circa primum quæruntur octo.

¶Primō, quid sit magis proprium charitatis, vtrum amare, vel amari. ¶Secundō, vtrum amare, prout est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia. ¶Tertiō, vtrum Deus sit ,ppter seipsum amādus. ¶Quartō vtrum possit in hac vita immediatē amari. ¶Quinto, vtrum possit amari totaliter. ¶Sextō, vtrum eius dilectio habeat modū. ¶Septimō, quid sit melius, vtrum diligere amicum, vel diligere inimicum. ¶Octauō, quid sit melius, vtrum diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum charitas sit magis proprium amari quam amare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quōd charitati sit magis proprium amari quām amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

¶2 Præterea, Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis cōueniens naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo Ethic.* Multi magis volunt amari, quām amare: semperque amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quam amare: & per consequens magis cōueniens charitati.

*Cap. 8.

¶3 Præterea, Propter quod vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc quod amantur, amant. Dicit enim Aug. in libro de Catechizandis rudibus,* quod nulla est maior prouocatio ad amandum, quām præuenire amando. ergo charitas magis consistit in amari, quam in amare.

*Cap 8.

¶SED CONTRA est, quōd Philosophus dicit in octauo Ethicor.* quōd magis existit amicitia in amare, quam in amari. Sed charitas est amicitia quædam. Ergo charitas magis consistit in amare, quām in amari.

*Cap. 8.

¶RESPONDEO, dicendum quōd amare conuenit charitati inquātū est charitas: Charitas enim, cum sit virtus quædā secundum suam essentiam habet inclinationē ad propriū actū. amari autē nō est actus charitatis ipsius qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum cōmunem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quod charitati magis conuenit amare, quām amari. Magis enim cōuenit vnicuique, quod conuenit ei per se & substantialiter, quām quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primū quidem, quōd amici magis laudantur ex hoc, quōd amat, quā ex hoc, quod amantur: quinimo si non amant, & amentur, virtus perantur: Secundō, quia matres, quæ maxime amant, plus quæ runt amare quam amari. Quædam enim vt Philos. dicit in eod. libro* filios suos dant nutrici, & amant, quidem. Redamari autem non quærunt, si non contingat.

*Cap. 8.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q meliores ex eo quōd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, q in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amati. Nō enim melior minus amet id quod infra ipsū est, quām amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

¶Ad secundum dicendum, quōd sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, vt quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc aliquis amatur, ostendi tur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærunt homines, propter aliud, scilicet ad manifestationē boni in amato existentis. Amare autem quærunt charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis, est bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, velle amare, quām velle amari.

¶Ad tertium dicendum, quōd propter amari aliqui amant: nō ita quōd amari sit finis eius quod est amare, sed eo quōd est via quædam ad hoc inducens, quōd homo amet.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum amare, secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quōd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud quām beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricæ,* quod amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis quām beneuolentia.

*Tract. 9.

¶2 Præterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt supra dictum* est: ergo etiā actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quām beneuolentia.

*Cap 1.

¶3 Præterea Philosophus in nono Ethico.* ponit quinque ad amicitiā pertinentia: quorum primū est, quōd homo velit amico bonum. secundum est, quōd velit ei esse & viuere. tertium est, quōd ei dē lectabiliter conuiuat. quartum est, quōd eadem eligat. quintum est, quōd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

*Cap. 4.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in eodem libro* quōd beneuolentia neque est amicitia, neque amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt supra dictum* est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.

*Cap. 4. & 5.

¶RESPONDEO, dicendum quōd beneuolentia propriē dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autē voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundū q est in appetitu sensitiuo, quām etiā secundū quod est in appetitu intellectiuo, qui est volūtas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædē passio est. Omnis autem passio cū quodā impetu inclinat in suu obiectū. Passio autē amoris hoc habet, quōd nō subito exoritur, sed per aliquā assiduā inspectionē rei amatæ. Et ideo Philosophus in 9. Ethic.* ostendens differentiam inter beneuolentiā, & amorem qui est passio, dicit q beneuolentia non habet dissentionē & appetitum, id est aliquē impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vultbonū alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadā consuetudine. Beneuolentia autē interdū oritur ex repetino, sicut accidit nobis de pūgilibus, qui pugnāt: quorum alterum vellemus vincere. Sed amor qui est in appetitu intellectiuo, etiā differt à beneuolētia: importat enim quandā vnionem secundū affectum amātis ad amatum, inquantū scilicet amans æstimat amatū quodāmodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolētia est simplex actus volūtatis, quo volumus alicui bonū etiā nō præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quōd est actus charitatis includitur quidem beneuolentia. sed dilectio siue amor addidit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit ibid.* quod beneuolētia est principium amicitiæ.

*Cap. 4. & 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maximē manifestatur dilectionis actus.

¶Ad secundum dicendum, quōd dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

¶Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum secundum.

IN artic. 2. duo notāda occurrunt. Primō dimeria differētia beneuolentiæ ab amore actuali in parte sensitiua, & parte intellectiua. Nam ab illo ex commūnibus omni passioni actuali, scilicet cum impetu, & ex propriis passionis amoris actualis, scilicet non fo

*Cap. 1. & 2.

¶Ad

bito exorta, totaliter distinguitur. Ab isto autē ex vna tantum conditione secernitur, scilicet ex hoc, quod amor exigit vnionem, quā nō exigit beneuolētia, sed includit illam. Et sic actus dilectionis charitatis claudit in se beneuolētia. Est enim amor amicitiæ. & addit vt in litera dicitur. Ex his autem non accipias, quod beneuolētia est propria volūtas: sed q sicut in parte sensitiua inuenitur participatio amoris amicitiæ, à fortiori inueniri potest beneuolētia, quæ minus impetrat, quām amor amicitiæ. Nec cōtra hoc militant rationes in litera ex Aristotel. allatæ quoniam assertuntur ad cōcludēdam separationem beneuolētiæ ad amore sensitiuo & non ad inferendam incōpossibilitatem coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristotel. & literæ, q beneuolētia non exigat conditiones quas exigit passionis amor: ac per hoc illa potest esse sine isto cū quo stat, quōd potest coincidere. Compatiendo etiam secum conditiones amoris, quia nō exigit secundum se beneuolentia, sicut in litera dicitur, quōd coinsidit cū dilectione charitatis, cōpatiendo secū cōditionem amoris, sicut licet vnionem quam secundum se non exigit.

¶Secundō in responsione ad primum, quōd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, nō continet totum, sed principale pertinens ad amorem.

¶Ad tertium dicendum, quod in tantū illa quæ philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, in quantum prouenīunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prædictam vnionem affectus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd Deus nō propter seipsum sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Greg. in quadam homil.* Ex his quæ nouit animus, dicit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia, ergo Deus est propter aliud diligendus.

4. dist. 1. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 2. Etopasc. 82. c. 78. 9. & 14. *Io. 11. in Euāg.

¶2 Præterea Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Ro. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cōspiciuntur. Ergo etiā propter aliud amatur, & non propter se.

¶3 Præterea, Spes generat charitatē, vt dicitur in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt August. dicit super primā Can. Io.* Sed spes expectat aliquid adispici à Deo: timor autem refugit aliquid quōd à Deo infligi potest. Ergo videtur quōd Deus propter aliquod bonum spera tum, vel propter aliquod malum timēdum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

*Tract. 9.

¶SED CONTRA est, quōd sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christi.* Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: vt in eodē libro* dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

*Cap. 4. *Cap. 4. & 5.

¶RESPONDEO, dicendum quōd ly propter, importat habitudinē alicuius causæ. est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum hæc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterū diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominē propter virtutē qui scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequēs diligibilis. Secūdum autem causam efficientē, sicut diligimus aliquos, inquantum sunt filii talis patris. Secūdum autem dispositionē, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta, quāuis postquā iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutē. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem. sed ipse est finis vltimus omniū. Neque etiā informatur aliquo alio ad hoc, quōd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quā exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus alis. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quōd in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

D. 1637 D. 224. D. 98.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quōd ex his quæ animus nouit, dicit incognita amare: non quōd cognita sint ratio diligēdi ipsa incognita, per modū causæ formalis, vel finalis vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amādum incognita.

¶Ad secundum dicendum, quōd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundū illud Iohannis quarto. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim videmus & scimus, quia hic est verē saluator mundi.

D. 17. ar.

¶Ad tertiū dicendū, quōd spes & timor ducunt ad charitatē per modum dispositionis cuiusdam: vt ex supra dictis* patet.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrū Deus in hac vita possit immediatē amari.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q Deus in hac vita non possit immediatē amari. Incognita enim amari non possunt: vt Augustinus dicit 10. de Trinit.* Sed Deum non cognoscimus immediatē in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

¶Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto omnio tertio aduertēdum est, quod amari immediatē significat esse immediatum termini non immediatum mouēs ad amandum. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus, & primus terminus amoris charitatis etiam in via quoniam est obiectum formale eius ideo in via etiam Deus immediate amatur, cum quo stat quod monet ad actum amandi in speculo creatur, vt superius dictū est.

3. dist. 27. q. 3. ar. 3. Et di. 14. q. 1. ar. 1. ad 5. Et vir. q. 10. ar. 11. ad 6. Et ver. q. 2. ar. 2. ad 11.

¶2 Præterea, Qui non potest, quod minus est, non potest quōd maius est. Sed maius est amare Deum quām cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur primæ ad Corinth. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediatē. Ergo multō minus amare.

¶3 Præterea, Homo à deo disiungitur per peccatum, secundum illud Isa. 59 Peccata vestra diuiserunt inter vos & deum vestrum. Sed peccatum magis est in voluntate, quām in intellectu. Ergo minus potest homo Deū diligere immediatē, quam Deum immediatē cognoscere.

¶Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum quintum.

IN articulo quinto aduerte, quod quæstio hæc cōmunis est charitatis viæ, & charitatis patriæ: quia est damnatio ex charitate absolute. Et propterea nō oportet discutere, quomodo ex parte diligentis, Deū totaliter diligatur: quia et si hic nō fit, sufficit quod fiat in patria.

¶SED CONTRA est, quōd sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christi.* Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: vt in eodē libro* dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

*Cap. 4.

¶RESPONDEO, dicendum quōd ly propter, importat habitudinē alicuius causæ. est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum hæc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterū diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominē propter virtutē qui scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequēs diligibilis. Secūdum autem causam efficientē, sicut diligimus aliquos, inquantum sunt filii talis patris. Secūdum autem dispositionē, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta, quāuis postquā iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutē. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem. sed ipse est finis vltimus omniū. Neque etiā informatur aliquo alio ad hoc, quōd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quā exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus alis. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quōd in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quōd quamuis incognita non possint amari: tamen non oportet quōd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo vbi definit cognitio, scilicet in ipsa ei, quæ per aliam cognoscitur, statim dilectio incipere potest.

¶AD secundum dicendum, quōd quia dilectio Dei est maius aliquid, quam eius cognitio, maximē secundum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per eas in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ab alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiens tendit in Deum, & dilectio à Deo incipiens sicut ab vltimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶Ad tertium dicendum, quōd per charitatem tollitur auersio à Deo, quæ est per peccatum, non autem per solā cognitionē. Et ideo charitas est, quæ diligendo, animam immediatē Deo

¶In eodem textu articulo in responsione ad tertū circa illa verba, Actus interior charitatis habet rationē finis, quia vltimū bonū hominis cōsistit in hoc, q anima Deo inhæreat, aduerte, quod Autor cōparat hic actū interiorē charitatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit, q actus interior est finis, & non comparat actū interiorē charitatis ad actum non imperatum, sed naturalem in intellectu beati causato à Deo præsente sub claro lumine gloriæ: tum

*Cap. 4.

Universidad de Deusto Biblioteca

coniungit spiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS. V.

¶ Vtrum Deus possit totaliter amari.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus nõ potest totaliter à nobis cognosci quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari.

¶ 2 Præterea, Amor est vnio quædã, vt patet per Diony. 4. capi. de Diui. nomi. Sed cor hominis non potest totaliter Deo vniri: quia Deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Ioan. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

¶ 3 Præterea, Deus seipsũ totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantùm quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Deute. 6. Diliges dominum Deũ tuum ex toto corde tuo.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd cùm dilectio intelligatur quasi medium inter amãtem & amatum, cùm quæritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rẽ dilectã: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totũ quod ad Deum pertinet homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligẽtem: & sic etiam Deus totaliter diligi debet quia ex toto posse suo homo debet diligere Deũ: & quicquid habet, ad Dei amorem ordinare, secundũ illud Deut. 6. Diliges dominum Deũ tuũ ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationẽ diligentis ad rem dilectã, vt scilicet modus diligentis adæquet modũ rei dilectæ. Et hoc nõ potest esse, Cùm enim vnũquodque intantum diligibile sit, in quantum est bonũ, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinitè diligibilis. Nulla autem creatura potest Deũ infinitè diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine: vt patet per Aug. in libro de Natura boni. Sed dilectio Dei est optimũ in homine, secundum illud ad Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶ 2 Præterea, Augu. dicit in libro de Mori. Eccle. Dic mihi, quæso te, quis sit diligẽdi modus. Vereor enim ne plus minusue quàm oportet inflammet desiderio & amore Domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶ 3 Præterea, sicut August. dicit quarto super Gen. ad literam. Modus est quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mẽsura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo, sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Roman. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

¶ SED CONTRA est, quod Bern. dicit in libro de diligendo Deum, quod causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut patet ex inducta autoritate Aug. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundũ seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mẽsura secundum aliquid, id est inquantũ attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest esse immodificatũ: sed res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autẽ aperibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorũ, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Physic. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea verò quæ sunt ad finẽ, habẽt modũ ex eo, quod sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosoph* dicit in primo Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquam terminum sanitati, sed facit eam perfectã, quantũcunque potest: sed medicinæ imponit terminũ. Non enim dat tantùm de medicina, quantum potest, sed secundum proportionẽ ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omniũ actionum humanarum & affectionũ est dilectio Dei, per quã maximè attingimus vltimum finem, vt supra dictum est. Et ideo dilectio Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quan tò plus attingitur regula, tantò melius est: & ita quantò Deus plus diligitur, tantò est dilectio melior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mẽsuræ, quæ per se habet modum, potior est quàm bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet aliis virtutibus, quæ habẽt modum sicut mensuratæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut August. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd affectio illa cuius obiectum subiacet iudicio rationis est ratione mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, secundum illud Psal. mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ magis meritoriũ sit diligere inimicũ, quàm amicum. Dicitur enim Matt. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedẽ, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritoriũ diligere inimicos.

¶ 2 Præterea, Tantò aliquid est magis meritoriũ, quantò ex eo maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt Augu. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis imperfectæ. Ergo maioris meritum est diligere inimicum, quàm amicum.

¶ 3 Præterea, vbi est maior conatus ab bonum, ibi videtur esse maius meritum, quia vnusquisque propriam mercedẽ accipiet secundum suum laborem, vt dicitur 1. ad Corinth. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc quòd diligat inimicum, quàm ad hoc vt diligat amicum, quia difficilius est. Ergo videtur quòd diligere inimicum sit magis meritorium, quàm diligere amicum.

¶ SED CONTRA est, quia illud q̃ est melius, est magis meritoriũ, sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autẽ qui amat est melior quàm inimicus qui odit: ergo diligere amicum est magis meritorium, quàm diligere inimicum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ratio diligendi proximũ ex charitate, Deus est, sicut supra dictum est.* Cùm ergo quæritur quid sit melius vel magis meritoriũ, vtrum diligere amicũ vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones cõparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniẽs dilectionis. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiã transiẽs melior est: vnde & eius oppositũ est deterius. Peius enim est odire amicũ quam inimicũ: Secundo autẽ modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidẽ, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secũdo quia præsupposito, quòd vter que propter Deũ diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animũ hominis ad remotiora extendit, scilicet vsque ad dilectionẽ inimicorũ, sicut virtus ignis tantò ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suũ calorẽ. Tantò ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tantò est fortior, quanto cõburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quã in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quam remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundũ se considerata, est feruentior & melior quam dilectio inimicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorũ apud Deum mercedẽ non habet, quando propter hoc solũ amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quãdo sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorũ dilectio si propter Deum diligentur, & non solum quia amici sunt.

¶ Ad alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima verò ex parte eorum, quæ diligantur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod magis sit meritorium diligere proximum, quam diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritoriũ, quod Apostolus prælegit dilectionẽ proximi dilectioni Dei, secundum illud ad Roma. 9 Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

¶ 2 Præterea, minus videtur esse meritoriũ aliquo modo diligere amicum vt dictum* est. Sed Deus maximè est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohãnis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

¶ 3 Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium. quia virtus est circa difficile & bonũ, vt dicitur in secundo Ethic.* Sed facilius est diligere Deum, quàm proximũ. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit, quod non sit diligendum. quod circa proximũ non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria, nisi propter hoc quod proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quẽ tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Io. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa cõparatio vt dilectio Dei accipiatur secundum quod solus diligitur: dilectio autẽ proximi accipiatur, secũdum quod proximus diligitur propter Deũ. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionẽ proximi. vnde erit cõparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiã ad proximũ, ad dilectionem Dei insufficientẽ & imperfectã: quia hoc mandatũ habemus à Deo, vt qui diligit Deum diligat & fratrem suũ, & hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod secũdũ vnã glossã* expositionẽ, hoc Apostolus tunc nõ optabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaret à Christo pro fratribus suis. Sed bo optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc nõ est imitãdus. Vel potest dici, sicut dicit Chrys.* in libro de cõpunctione, quòd per hoc non ostenditur, quòd Apostolus plus diligeret proximũ, quam Deum, sed quòd plus diligeret Deũ quam seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina: quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc, quod honor Dei procuraretur in proximis: quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶ Ad secundũ dicẽdũ, quod dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsũ & ita deficit à vera ratione amicitiæ charitatis, quæ est Deus. Et ideo quod Deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum quam difficile. Vnde non oportet, quod omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

QVAESTIO VIGESIMA OCTAVA de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et primo de effectibus interioribus. Secundò de exterioribus.

¶ Circa primum tria consideranda sunt. Primo, de gaudio. Secundò, de pace. Tertiò, de misericordia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶ Secundò, vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam.

¶ Tertiò, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶ Quartò, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quam gaudium. Sed Deus, quẽ per charitatem diligimus, est nobis absens. quãdiu in hac vita viuimus. Quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam quàm gaudium.

¶ 2 Præterea, Per charitatẽ maximè meremur beatitudinẽ. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Matt. 5. Beati qui lugẽt quoniã ipsi consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia, quàm gaudium.

¶ 3 Præterea

quia talis actus quã fit obiectũ amoris, habet magis rationẽ finis, quã ipse actus amãdi, cui ex hoc ipso quod est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis, quia ratio finis est ratio obiecti vo lũtatis: tũ quia Autor loquitur de actu quo à nima inhæret vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vt distinguitur ab actibus, quibus non inhærenur, sed accedũtur ad Deum. Visio autem Dei in patria non excludit ad actũ voluntatis, quo anima inhæret Deo: sed excludit ipsum, vt proprium ipsius causam. Et propterea attribuitur hic esse vltimum actui voluntatis & propterea esse mẽsuram aliorum, non vt excludat visionem in patria, sed vt claudẽs illam in ratione vt totalis adhæsio ad Deũ, cuius vna pars est* voluntatis

ex vna sumatur parte, scilicet ex parte finis, reliqua ex parte eius quod est ad finẽ. Totũ enim illud & singulas eius partes, quia sicut secũdo vltimũ finis, sic mẽsura & modo appetitũ dã ethica quòd quanto plus, tãto melius reliqua mẽsurata operentur esse. Et hæc dicta sint, ne putes verba Autoris sibi ipsi contrariari: sed cognoscas, quòd ea ex secũdo vltimũ finis, qui Deus est, scilicet actus intellectũ & voluntatis, illius tẽsi partis Autor meminit explicitè, quæ præsti ferunt propositũ.

¶ Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum septimum.

IN articulo 7. dubium ex Durando in tertio sententiarũ distinctione trigesima, quæstiũcula occurrit, An diligere ex certis partibus amicorũ quam diligere inimicum. Ipse siquidẽ tripliciter probare nititur, quod dilectio inimici est magis meritoria: primo, quia dilectio inimici est ex natura operis exigit maiorem conatum, quia est difficilior secũdum se. Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est charitas, non autẽ tota ratio dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionem amici, vt patet. ergo melior.

¶ Ad hoc dicendum est secundum Autorẽ distinctionis, quod cæteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et pro se ad essentialis ratio est, quia obiectum in tali dilectione est melius & magis conuenientius quod est & Deo propinquius quia melius, & diligenti propinquius, quia magis coniunctus: per hoc vtique dilectionis charitatiuæ mẽsuræ cõformis. Constat autem quod actus habens magnitudinem per se magis cõtentam, ex certis partibus, est melior. Et quoniam esse meritorium simpliciter apud Deum consequitur maiorem beatitudinem simpliciter, quemadmodũ sit de merito pecũniario. Ideo opinione valet sequi, actus charitatis est simpliciter melior, ergo magis meritorius simpliciter, & cũsi officit, quia sic magis debitus simpliciter, vt Durandus simpliciter dicit. Sequitur siquidem nostra ratio. Deum esse maximè ergo Deum esse maximè debitus & ad propterea perdit rationem meritorii & magis meritorii. Sed illa deceptio euitatur, si dicamus ab hoc quod meritum ab hoc illi tantũ debitũ esse dicere, quã non est debitũ de bono & melius in comunis, sed de bono & meliori secundum charitatem.

¶ Ad primã ergo obiectionem in oppositũ dicitur eum Autore in responsione ad vltimũ huius quæstionis, quod quum duo concurrant ad virtutem, bonum & difficile. Et propterea non quãto difficilior ex natura operis, nisi sit etiam melior actus, iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilior, non tamen est magis meritoria, sicut etiam dilectio proximi est magis difficile quàm dilectio Dei quum sit naturalissima, non tamẽ est magis meritoria.

¶ Ad secundum dicitur q̃ receditur ab hypothesi. Nam quæstio est, cæteris paribus, modò cætera non sunt paria, nisi ponatur ex charitate pariter amicũ & inimicum diligẽs: sicquòd quæcũque alia ratio diligẽdi non cõsideretur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ratio illa infert oppositũ intentũ: quoniam dilectio inimici, vt quatuor, supponit eandem charitatẽ diligere amicum plus quàm vt quatuor: quoniã eadẽ charitas magis tẽdit in obiectũ propinquius, quã remotũ. Quum ergo dicitur, Dilectio proximi includit dilectionẽ amici, diffinguendũ est de dilectione habituali, vel actuali amici. Nam si de habituali est sermo, verum assimitur: sed oppositum conciudũtur, vt deducũtur est, quia eadem charitas magis tẽdit in propinquũ, quàm remotum. Et propterea negãda est sequela quoniam non includit illã gradualiter & aliquid additũ includit. Iam vt communem causam sit, & dilectionis amici. Si verò de dilectione actuali amici est sermo fallum manifestè assumitur. Non enim in actu, quo diligo Ioannẽ inimicum, claudituraccitus, quo diligo Petrum amicum.

¶ Super Quæstionis quæ sunt septimæ Articulum octauum.

IN articulo octauo, responsio ad tertiũ commendanda est memoriæ: quia plures oportet ex vti, nihilque aliud scribendum occurrit.

¶ Super Quæstionem quæ sunt nonagesimam.

IN articulo hoc solũ scribendum occurrit iuxta primũ articulum quod charitas ex hoc, quod est amor Dei parit gaudium secundum vtrũque rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, ieu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet quòd nõ nisi amicis. Et ex parte diligẽtis, quia sicut ex parte finis, quod est finis, quod est finis. Et ex parte finis, quod est finis. Et ex parte finis, quod est finis. Et ex parte

Universidad de Deusto Biblioteca

¶ 3 Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Roma. 12. Spe gaudentes non ergo causatur ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quia sicut dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Se gaudiũ in nobis causatur ex Spiritusancto, secundum illud Roma. 14 Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritusancto. Ergo charitas est causa gaudii.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictũ* est cùm de passionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudiũ enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiã propter hoc, quòd ipsi bono amato propriũ bonũ in est & conferuatur. Et secundum hoc maxime pertinet ad amorẽ beneuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prosperè se habente, etiã si sit absens. E contrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati vel propter hoc quod amatũ, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonũ immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quod amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum: secundum illud 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

*1. 2. q. 25. ar. 1. 2. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per spei visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per spem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primũ autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitate congaudet, autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Roma. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Ergo gaudium spirituale charitatis ad mixtionem tristitiæ patitur.

¶ 2 Præterea, Pœnitentia, sicut dicit Greg.* est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudiũ charitatis habet tristitiæ admixtionem.

*Homi. 34. in Euang.

¶ 3 Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis desideret esse cum Christo: secundum illud Philip. primo, Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quædam tristitia: secundum illud Psal. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiæ: secundum illud Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut supra dictũ est. Vnum quidem principale, quod est propriũ charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudiũ charitatis permixtionẽ tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonũ, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Aliud autẽ est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd flens proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccata diuidunt inter nos & Deum: vt dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolẽdi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum spirituale gaudium, quòd ex charitate causatur, possit in nobis impleri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, nõ possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudiũ Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de Deo gaudere, quantum dignum est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

¶ 2 Præterea, Illud, quod est impletum, non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quàm alterius. Ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri.

¶ 3 Præterea, Nihil aliud videtur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cùm ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quòd non possit alicuius creaturæ gaudiũ de Deo impleri.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus discipulis dicit Io. 15. Vt gaudiũ meũ in vobis sit, & gaudium vestrũ impleatur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd plenitudo gaudii potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tãtũ gaudeatur de ea, quãtũ est dignũ de ea gaudeti. Et sic solum Dei gaudium est plenũ de seipso, quia gaudiũ Dei est infinitum, & hoc est condignũ infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autẽ creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudii ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum. vt supradictum est*, cum de passionibus agereturſ. Est autem quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. quà diu autem in hoc mundo sumus, non cessat in nobis desiderii motus: quia adhuc restat, quod Deo magis appropinquemus per gratiam, vt ex supradictis* patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit, nihil desiderandum restabit. quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alibona desiderauerit, secundum illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desiderorum quies. Vnde gaudium beatorũ est perfecte plenum. Et etiam super plenum, quia plus obtinebunt quam desiderare suſ fecerint. Non enim in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et hinc est, quod dicitur, Luc. 6. Mensuram bonam & superfluentem dabunt in sinum vestrum. Quia cũ nulla creatura sit capax gaudii de Deo ei condigni: inde est quod illud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum secundum illud Matt. 25. Intra in gaudium Domini tui.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudii ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quò tendatur: quamuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vnusquisque gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vnusquisque desiderium plenè quietabitur. Erit tamen gaudium vnius maius quam alterius, propter plenioremparticipationem diuinæ beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantùm cognoscatur res, quantùm cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio, dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Coloss. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum gaudium sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium sit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶ 2 Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, & ita gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶ 3 Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtuum. Sed præcipitur nobis, quòd de Deo gaudeamus: secundum illud ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Ergo gaudium est virtus. ¶ Sed contra est, quod neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet*.

*1. 2. q. 57. 60. & 61.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd virtus, sicut supra habitum est*, est habitus quidam operatiuus. Et ideo secundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos prouenire: quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quod virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quamuis etiam alii actus ab eo consequatur. Manifestum est autem ex his quæ supra de passionibus dicta* sunt, quod amor est prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desiderandum bonum dilectum & ad gaudendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, vt patet Gal. 5.

*1. 2. q. 59. ar. 2. & 4.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum: vt supra dictum est. * Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non deriuantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor Dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium (vt dictum est*) sicut proprius actus eius.

*1. 2. q. 77. ar. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.

*Art. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod intantum datur præceptum legis de gaudio, inquantum est actus charitatis, licet nõ sit primus actus eius.

QVAESTIO VIGESIMANONA

de Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de pace.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum pax sit idem quod concordia.

¶ Secundò, vtrum omnia appetant pacem.

¶ Tertiò, vtrum pax sit effectus charitatis.

¶ Quartò, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum pax sit idem quod concordia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim August. 19. de Ciuitate Dei*, Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia. 3. dist. 27 q. 2. ar. 1 ad 6. Et 2. ad Thessal. 3 lec. 2. in principio Capi. 13.

¶ 2 Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dion. 11. cap. de diui. no. quod pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ 3 Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur cõcordiæ & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur primæ ad Corint. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ Sed contra est, quòd concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impiis, vt dicitur Isa. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

¶ Respondeo, dicendum quod pax includit concordiam, & aliud addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia, non tamen vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomẽ pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo inquantum vna & eadem vis appetitiua in aduersa appetibilia tendit, quæ simul assequi nõ potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horum motuum est quidem de ratione pacis. Nõ enim homo habet pacatum cor, quandiu non habet id quod vult. Etsi habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersarum appetentium. Pax autẽ supra hanc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnius hominis ad alium, & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quod vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtrique conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea Voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis, talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timore inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidẽ tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omninò sibi vnitus, nisi etiam sibi mutcem omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum omnia appetant pacem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dio. * est vnitiua consensus. Sed in iis, quæ cognitione carent, non potest vniri consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt. 3. dist. 27 q. 1. ad 5. Et 4. dist. 49 q. 1. art. 2. q. 4. Et ver. q. 1. art. 1. ad 12. Et Dionys. 11. cap. lec. 1. fol.

¶ 2 Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissentiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶ 3 Præterea, Solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin Dominus non diceret. Matth. 10. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶ 4 Præterea

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 4 Præterea, Illud quod omnia appetunt, videtur esse summũ bonum, quod est vltimus finis. Sed pax nõ est huiusmodi: quia etsi in statu viæ haberur. Alioquin frustra Dominus mandaret Matt. 9. Pacẽ habete inter vos. Ergo non omnia pacẽ appetunt.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit decimonono de Ciui-
* Ca. 13. tate Dei,* quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de diui. nomi.*.

* Cap. 11. ¶ Respondeo, dicendum quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum vel suipsius, vel alterius. Et vtrumque tollitur per pacem, sicut supra dictum est*.
* Ar. pr. Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem: quantum scilicet omne appetens appetit tranquille & sine impedimento peruenire ad id, quòd appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus* diffinit tranquillitatem ordinis.

* loc. cit. ¶ Ad primum ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, non solum appetitus intellectualis, seu rationalis aut animalis, ad quos potest pertinere consensus, sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Diony. dicit, quòd pax est operatiua & consensiuis & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium: per cõnaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est,* non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis habentem, vt ad pacem peruenianr: in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes
* In cor. quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuentes in scientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cùm vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, quædam perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psal. Qui posuit fines tuos pacẽ. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnãtia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

3. q. 89. ar. 6. cor. Et mal. q. 10. ar 2. cor. Et vir. q. 2. ar. 2. ad 15. Et opusc. 4. c. 2. * Epist. 8. 9. & 11. inter opera Au.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur, sine gratia gratum faciente. Sed pax à quibusdam habetur, quinon habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶ 1 Præterea, Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sacri doctores, vt Hiero.* & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserũt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur. Act. 15. Ergo videtur, quòd pax non sit effectus charitatis.

¶ 3 Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non est effectus charitatis.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Psalmo, Pax multa diligentibus legem tuam.

¶ Respondeo, dicendum quòd duplex vnio est de ratione pa-
* Art. 1. cis, sicut dictum* est: quarum vna est secundum ordinationem propriorum appetituum in vnum, alio verò est secundũ vnionem appetitus proprii, cum appetitu alterius. Et vtrãque vnionem efficit charitas. Primam quidem vnionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri ferũtur in vnum.
* Cap. 4. Aliam verò prout diligimus proximum, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatẽ proximi, sicut & suiipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnii ponitur iden-

titas electionis: vt patet in 9.* Ethic. & Tullius dicit in lib. de Amicitia,* quòd amicorum est idem velle & nolle. * Fol. 1. dim.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo contingit, quod homo si auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solùm apparens. * Cap. 3. & 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 9. Ethic.* Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipuè in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci: quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem vnitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem. Procedit enim talis dissentio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conueniunt: & alius æstimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plenè veritas cognoscetur, & omnis appetitus completbitur: non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in vita.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ indirectè, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè: quia secundum propriam rationem charitas pacẽ causat. Est enim amor vis vnitiua, vt Diony. dicit 4. cap. de Diuinomi. Pax autem est vnio appetituorum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum pax sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacem habete inter vos. Ergo pax est virtus.

¶ 2 Præterea, Non meremur nisi in actibus virtutum. Sed facere pacem est meritorũ, secundũ illud Mat. 5. Beati pacifici, quoniã filii Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

¶ 3 Præterea, Vitia virtutibus opponuntur Sed dissensiones, quæ opponũtur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Gal. 5. Ergo pax est virtus.

¶ Sed contra, Virtus non est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodammodo finis vltimus, vt August. dicit 10. de Ciuit. Dei.* Ergo pax non est virtus.

¶ Respondeo, dicendum quòd sicut suprà dictum est*, cùm omnes actus semiuicè consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, nõ est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per vnã suam virtutem calefactiuam. Cùm ergo pax cauletur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt ostensum est* non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est*.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius: & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt suprà dictum* est. Ponitur etiã inter fructus, inquantum est quoddam finale bonum, Spiritualem dulcedinem habens.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vni virtuti multa vitia opponũtur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solùm opponitur odiũ ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel inuidia ratione gaudii, & dissentio ratione pacis.

QVAESTIO TRIGESIMA DE MISERICORDIA, *in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de misericordia.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum malã sit causa misericordiæ ex parte eius, cuius miseretur. ¶ Secũdò, quorũ sit misereri. ¶ Tertiò, vtrũ miseri-

misericordia sit virtus. ¶ Quartò, vtrum sit maxima virtutum

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur quòd malum non proprie sit motiuum ad misericordiam. Vt enim supra ostensum est, culpa est magis malum quam pœna. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quẽdam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum inquantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

¶ 3 Præterea, Signa malorum non vere sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt patet per Philo-
* Cap. 8. sophum in 2. Rhetor.* Ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordiæ.

* Ca. 14. ¶ SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in secũdo lib.* quod misericordia est species tristitiæ. Sed motiuũ ad tristitiã est malum. Ergo motiuum ad misericodiam est malum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Aug. dicit 9. de Ciui. Dei*, misericordia est alienæ miseriæ in nostra corde cõpassio, qua vtique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiã. Nam, sicut August. dicit 13. de Trin.* Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo econtrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetorie. quòd misericordia est tristitia quædã super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundò huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorũ fortuna est causa, vt puta cum aliquod malum eueniat, vnde sperabatur bonũ. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia, si sint contra rotã voluntatẽ, puta si aliquis semper sectatus est bona, & euenint ei mala. Et ideo Philosophus dicit i codẽ libro, quod misericordia est maximè super malis eius, qui idignus patitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod de ratione culpæ est, quod sit voluntaria: & quãtum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniẽdi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquãtum scilicet habet aliquid anexum, quod est contra voluntatem peccantis: secũdum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc misereur
* Homi. 34. in E. uang. & compatimur peccãtibus: sicut Grego. dicit in quadã Hom.* quod vera iustitia non habet dedignationẽ, scilicet ad peccatores, sed compassionem. & Matt. 9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacẽtes, sicut oues non habentes pastorem.

¶ Ad secundum dicẽdũ, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, proprie misericordia est ad alterum: nõ autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes
* Ca. vlt. vt dicitur in 5. Ethic.* Et secũdũ hoc dicitur Eccles. 30. Miserere animæ tuæ placeãs Deo. Sicut ergo misericordia nõ est proprie ad seipsum, sed dolor, puta cũ patimur aliquid crudele in nobis: ita etiã si sint aliquæ personæ, ita nobis cõiũctæ, vt sint quasi aliquid nostri, puta filii aut parẽtes: in eorũ malis nõ miseremur sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secũdũ hoc Philosophus* dicit, quòd durũ est expulsiuũ miserationis.

¶ Ad tertium dicendũ quòd sicut ex spe & memoria bonorũ sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorũ sequitur tristitia, nõ tamen tam vehemẽs, sicut ex sensu præsentiũ. Et ideo signa malorum, in quãtum repræsentãt nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserendum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri. Vnde dicitur in Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi. 3. dist. 27 13. art. 3. cor.

¶ 2 Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet q̃ illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereatur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Retho.* quòd qui ex toto perierunt, non miserẽtur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. * Cap. 8.

¶ 3 Præterea, Sustinere aliquam contumeliam ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem*, quòd illi qui sunt in cõtumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi. * Et eodem ca.

¶ SED CONTRA est, quòd misericordia est tristitia quædã. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius cõtristantur vt suprà dictum* est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis. * Solut. in medio infra q. 35. art. 2. ad 1.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ cũ misericordia sit cõpassio super miseria aliena, vt dictum est*, ex hoc contingit quòd aliquis misereatur, ex quo cõtingit quòd de miseria alie- * Ar. pri.
na doleat. Quia autẽ tristitia seu dolor est de proprio malo, in tantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, in quantũ miseriam alienã apprehẽdit, vt suam. Hoc autẽ contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionẽ affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, in malum ipsius reputat tanquã suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 9. Ethic.* Inter alia amicabilia ponit hoc, quod est cõdolere amico. * Cap. 3.
Et Apostolus dicit ad Rom. 10. Gaudere cũ gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo cõtingit secũdum vnionem realem vtpote cùm malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhet.* quòd homi- * 2. Ethi.
nes miserentur super illos, qui sunt eis cõiuncti & similes quia cap. 3.
per hoc fit eis æstimatio, quòd ipsi etiã possint similia pati. Et inde est etiam, quòd senes & sapientes, qui considerãt se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputãt se esse felices & in tãtum potentes, quòd nihil mali putãt se posse pati, nõ ita compatiuntur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel in quantũ aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus nõ misereturnisi propter amorẽ, inquãtum amat nos tãquã aliquid sui.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd illi qui iã sunt in infimis malis, non timent se vlteriùs pati aliquid & ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui valde timent: quia tantum intendunt propriæ passioni, quod non intendunt miseriæ alienæ.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint cõtumeliam passi, siue quia velint cõtumeliam inferre, pronocãtur ad irã & ad audiciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quod sit aliqui in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Prouerb. 27. Ira nõ habet misericordiã, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quòd dignè patiantur quicquid patiũtur. Vnde & Greg.* dicit, quod falsa iustitia, scilicet superborum, nõ habet compassionem, sed dedignationem. * Homi. 34. in E. uang.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum misericordia sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: vt patet per Philosophum in 2. Ethi.* Electio autẽ est appetitus præcõsiliati: vt in eodem libro * Ca. 3.
dicitur. Id ergo quod impedit consiliũ, nõ potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: secundum illud Salustii* Omnes homines qui de rebus dubiis consultant ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facilè verum prætuidet, vbi ista afficiunt. Ergo misericordia non est virtus. * In coniur. Catil.

¶ 2 Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis cõtrariatur misericordiæ: vt Philosoph. dicit in 2. Rhetor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto vnum magnum dubium occurrit. An misericordia secundum se sit maxima virtutum. Et est ratio dubij quia non apparet penes quid attéditur magnitudo virtutis secundum se: dicimus nãque hæc duo virtutes secundũ se sortiri sua loca, iuxta nobilitatẽ obiectorum formalium: propter quod theologicæ sunt nobilissimæ, & inter eas charitas. Vnde charitas secũdum se est longe maior misericordia, cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet iuuare & subleuare defectum alterius vt sic, est superioris & melioris: bene concludit, quòd misericordia secundum se est superior & melior miseria, seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior & melior, sed non cæteris virtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et confirmatur. Quia licet iuuare & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare sibi simile est perfectiũ, nõ tamen perfectũ simpliciter, sed in tali genere. Stat enim q̃ aliquid impotens generare vt angelus, sit perfectior omni generatiuo inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, vt fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et confirmatur iterum, quia præcipere vt sic, superioris est & consequenter secundum hanc rationem prudentia esset etiam secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio literæ vbique.

Rhetor. Nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in 3. Ethic. Ergo misericordia non est virtus.

¶ 3 Præterea, Gaudium & pax non sunt speciales virtutes, quia consequũtur ex charitate, vt supra dictum est: sed etiam misericordia cõsequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

¶ 4 Præterea, Cùm misericordia ad vim appetitiuam pertineat, nõ est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cùm non habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes, hoc enim pertinet ad iustitiã. Nec est circa passiones: non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatũ, quas Philosophus ponit in 2. Ethic. Ergo misericordia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 9. de Ciuita. Dei, Longè melius, & humanius & piorum sensibus accommodatius, Cicero in Cæsaris laude locutus est, vbi ait, Nulla de virtutibustuis nec ad mirabilior, nec gratior misericordia est. Ergo misericordia est virtus.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare vnũ quidẽ modo motum appetitus sensitiui. Et secundum hoc misericordia passio est, & non virtus. Alio verò modo potest nominare motũ appetitus intellectiui, secũdum quod alicui displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secundum rationem regulatus, & potest secundum hunc motũ ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Vnde August. dicit in 9. de Ciuitate Dei, quòd iste mot' animi, scilicet misericordia, seruit rationi, quãdo ita præbetur misericordia, vt conseruetur iustitia, siue cùm indigenti tribuitur, siue cùm ignoscitur pœnitenti. Et quia ratio virtutis humanæ consistit in hoc, quòd motus animi ratione reguletur vt ex superioribus patet, consequens est misericordiam esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd autoritas illa Salustii intelligitur de misericordia, secũdum quod est passio ratione non regulata. Sic enim impedit consilium rationis, dum facit à iustitia discedere.

¶ Ad secundũ dicẽdum, quòd Philosophus loquitur de misericordia & nemesi, secundum quod vtrunque est passio: & habent quidem contrarietatem ex parte æstimationis, quã habent de malis alienis, de quibus misericors dolet, in quantum æstimat aliquẽ indigna pati. Nemesis autem gaudet, in quantum æstimat aliquos dignè pati: & tristatur, si indignis bene accidat. Et vtrunque est laudabile, & ab eodem more descendens: vt ibidem dicitur. Sed propriè misericordiæ opponitur inuidia, vt infrà dicetur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd gaudium & pax nihil adiiciunt super rationem boni, quod est obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias virtutes, quam charitatem. Sed misericordia respicit quãdam specialem rationem, scilicet miseriam eius cuius miseretur.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd misericordia secundum quod est virtus, est virtus moralis, circa passiones existens: & reducitur ad illam medietatem, quæ dicetur nemesis quia ad eodem more procedunt: vt in 2. Rhetor. dicitur. Has autẽ medietates Philosophus non ponit virtutes, sed passiones: quia etiam secũdum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamẽ prohibet, quin ad aliquo habitu electiuo prouenianT, & secundum hoc assumũt rationem virtutis.

¶ Nonnullum quoque dũbium occurrit de misericordia per comparationem ad habẽtem, quã dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, quòd in deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habẽtem. Vtrumque tamen oppositum videtur verum: quia charitas Dei: quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habẽtem: quia melior est Deus, formaliter loquendo sua charitate, quam misericordia.

¶ Ad euidentiã huius præmotandus est sensus distinctionis literæ, quam dicitur quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter, Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, quod virtus duplici ratione potest dici maior, vel melior. Aut quia est melior habentibus: quia scilicet facit illum meliorem, quam faciat eundem alia virtus. Aut quia secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem: hic est sensus terminorum, & distinctionis. Attendunt autem magnitudo virtutis secundum se, penes perfectionem, quam ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsam, & non penes obiectum aut modum: quoniam si virtus aliqua secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, exigit simpliciter & absolute sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quam alia virtus, constat quòd est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolute, ad differentiam virtutum, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinite, exigit in charitate perfectionem infinitam, quam tamen non exigit diligere Deum simpliciter & absolute, & simile est in alis. Oportet ergo, vt virtus secundum se maxima, non ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat maximam perfectionem in seipsa perfectionem. Et propterea si misericordia simpliciter & absolute, & secundum se maxima, non est maxima quo ad habentem, sed ex parte obiecti, quod est miseria. Nam & diminutio miseriæ, inuenimus, q̃ qua ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immuna est vt sic, à paupertate, quia adipsum spectat quòd subleuare paupertatem eadem ratione misericordia simpliciter & absolute, libera est à miseria: quia eius est hoc, vel illa. Et quoniam omnis potentialitas miseria, quædam creaturam miseria aliquomodo oportet sequere esse, vt miseria in seipsa superioritatem talem, ac tantam, vt actus pitas fit, vt summanatura fit vt Deus fit. Et propterea Deo proprium ponitur, misereri & eius omnipotentiam, quæ per actualitatẽ eius patera fundatur, manifestatur. Et hæc videtur intentio litere. Inquantum ad ultimum est, quod quia considerato esse ricordiæ secundum se scilicet secũdum quem super virtutum ordinẽ, quæ fundãt sipositiones perfectiõ ad optimũ extendẽs: aut quæ bonũ reddit habẽte, & huiusmodi, Idem singularis est doctrina hic tradita. Et vt sequentibus in tractatu de iustitia & humilitate patebit, tanquam res altioris ordinis, quam sit virtus, semota est.

¶ Ad primam ergo obiectionẽ dicitur, quod iam ostensum est penes quod attendũtur quantitates virtutũ secundũ se scilicet secũdum perfectionem, quam in seipsa exigit, sed non respectu ad habentem. Perfectio autem virtutis ex obiecto, per se & essentialiter est virtutis. Sed ad eam rationem perfectionis in virtute spectat, qua bonum reddit habentem. Habentibus siquidem virtutem melius est circa nobilioreM materiam versari. Secundum se notè virtus potest aliunde excellentiam maiorem exigere, vt patet ex dictis. Propter quod misericordia autem quod charitas in ordine ad habentem, est maxima virtutum secundum se.

¶ Adobiectionẽ verò primã contra motiuũ literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriã, & miseria opponitur maximè virtutibus, vt potè in earũ oppositũ quasi cõsistẽs ideo omnes virtutes, vt amiseria redimãtur ad bonitatẽ, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus, & misericordia est perfectionis in genere, & misericordia est perfectionis simpliciter loquendo, misericordia Dei est maxima omnibus virtutibus. Sed misericordia simpliciter est perfectionis simpliciter summe. Vnde non potest altioris ordinis virtus dari.

¶ Ad tertium demũ dicitur quod licet præcipere sit etiã superioris, sicut etiã superioris, sicut etiã superioris, sicut

Universidad de Deusto
Biblioteca

do, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali: Et ideo charitas requirit, vt homo, etiamsi non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi sui præparatione vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶ Ad secundu dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniedum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc arcentur a culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

Infr. q6. 32.art.9. Et 4 dist. 15. q6.2. art.4.q.3.3 Et quodli. 4.art.15.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit magis benefaciendum iis, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 12. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis conuiuium, voca pauperes & debiles, &c.

¶ 2 Præterea, Maximu beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneu commilitonem, quam consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶ 3 Præterea, prius sunt debita restituēda, quam gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, a quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quam propinquis.

* q. 26. art.9. ¶ 4 Præterea, Magis sut diligendi parētes quàm filii, vt suprà dictum est. * sed magis est benefaciendum filiis: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur 2. ad Cor. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in primo de Doctr. Christi. * Cùm omnibus prodesse non possis, iis potissimùm consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. * cap.18

¶ RESPONDEO, dicendum quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rē sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dion. 7. cap. Cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios, & ideo oportet quòd ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi adinuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, conciues in ciuili, fideles in spirituali, & sic de aliis. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersi beneficia dispensandā vnicuique est magis exhibēdum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quàm etiam patri non tantam necessitatem patienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ex intentione, quòd te ipsi reuniteret. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitādi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctis magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus & alter magis indigens, nō potest vniuersali regula determinari cui sit magis subueniendum; quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi rēpublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quòd aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impedit ei tāquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo nō est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius qui debet, sed potius in bonis eius cui debetur: puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuò acceptam, siue depositam, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tātæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti, nisi forte & ille cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio secundum alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosophus dicit in nono Ethicorum. * Aliud autem est debitum, quod cōputatur in bonis eius qui habet, & non eius cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt cuntingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In aliis autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij suscepti, quæ similiter non potest communi regula determinari.

¶ Ad quartū dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciēdum, amor autem filiorum ad honorādum parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. cap. vlt.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. * Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Math. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite iis, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶ 2 Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Charitas non distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶ SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior nō requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd virtutes diuersificātur secudum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraque respicit rationem

¶ Super Quæstionem trigesimam primam Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis trigesimæ primæ in responsione ad tertium notandum occurrit, quòd Autor censet posse præponderare debito restituendi domino proprio rem suam, ob necessitatem in extrema necessitate, debitū beneficiendi alteri etiā in extrema necessitate, quā ita quòd si ego habeo panē Petri in extrema necessitate esset in potestē cōtingere, quòd debeo illum panem magis dare Ioāni etiam in extrema necessitate constituto, puta si vita Ioannis est, vnde pendet publica salus Petri autem mors parum aut nihil damni afferet Ecclesiæ seu reipublicæ. Et est dictum hoc satis singulare. Et adiuncte quod non dicit, quòd liceat priuatæ personæ superare panem à Petro in extrema necessitate constituto, vt beneficiat Petri præponderantis sed dicit, q licet non reddere illirem suam, sed benefacere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est maius vinculum vincere minus, & aliud facere malum, vt euitent bona: quod videtur contingere autoritate priuata existēte in extrema necessitate.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad quartum perspice quòd, quod licet filij magis diligantur abinuicē, quàm parentes: in casu tamen necessitatis parentes sint magis diligendi opere & veritate, propter vinculum suscepto beneficij. Et eadem ratione magis relinqui debet coniunx, quàm parentes in articulo necessitatis.

¶ Super Quæstionem trigesimam secundam Articulum secundum.

IN articulo secundo in responsione ad primum perspice vir inhumane, quòd beneficium sepulturæ est de funēto beneficiū, & secundum quod vnus in memoria aliorum, & secundum profecutionē proprij affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata à defuncto, volantatem eius consumat, & quasi durantem adhuc facitata sepeliens affectum continuat, quem defunctus ad corpus habebat, differt autem multū hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse illi.

*art. 1.

rationem communem boni: vt ex prædictis patet.* Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Et ideo diuersitas præceptorum non significat diuersos habitus virtutum sed diuersos actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

¶ Vnde patet responsio ad tertium.

QVAESTIO TRIGESIMASECVNDA de Eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primò, vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. ¶ Secundo, de distinctione eleemosynarum. ¶ Tertio, quæ sint potiores eleemosynæ, vtrum spirituales, vel corporales. ¶ Quartò, vtrum corporales eleemosynæ habeant effectum spiritualem. ¶ Quintò, vtrum dare eleemosynas sit in præcepto. ¶ Sextò, vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶ Septimò, vtrum sit danda de iniuste acquisito. ¶ Octauò, quorum sit dare eleemosynam. ¶ Nonò, quibus sit danda. ¶ Decimò, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynā non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud Primæ ad Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem nō habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam nō est actus charitatis.

¶ 2 Præterea Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Dan. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Hebr. vlt. Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶ 4 Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth.* quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Primæ Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei maneat in illo?

¶ RESPONDEO, dicendum quòd exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandū eleemosynas est, vt subueniantur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quod eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt suprà dictum est. * Vnde manifestum est: quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia derinatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt suprà ostensum * est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

*q. 30. art.2.

*q. 30. ar.2.&3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitu iustitiæ, iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi: Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est propter Deum delectabiliter & promptè, & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est proprie vnius virtutis, elicitiuè attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendem pro culpa. Secundum autem, quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificii: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium. D.1175

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, in quantum liberalitas auferit impedimentum huius actus quod esse posset exsuperfluo amore diuitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur, 4. distin. 15. q. 2. ar. 3. 1. q. 1. & 2.

Visito, puto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶ Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales, scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur,

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd suo eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: Sed per hoc, quòd proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthæi decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde Dominus Matth. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

¶ 2 Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi, sicut dictum est. * Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ, quàm prædictæ: sicut quòd cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitiis: ergo inconuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur. *Ar. pre.

¶ 3 Præterea, Dare eleemosyna est actus misericordiæ, sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quam ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶ 4 Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniēdum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quemlibet, si ignorat id quod ipse scit.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. * dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habēs rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiæ largitate torpescat: habens autem, qua regitur, magnopere studeat vt vsum atque vtilitatem illius cum proximo patiatur: habens loquendi locum apud diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cum valeat non apud eū pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ *Homi. 9. in Euangel.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ. Quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales. Defectus enim corporalis aut est in vita, aut est post vitã. Siquidẽ est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundũ hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autem communis respectu exterioris auxilii est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autẽ respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem: Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autẽ exhibetur mortuis sepultura.

¶ Similiter autẽ spiritualibus defectibus spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro aliis orat. Alio modo impẽdendo humanum auxilium: & hoc tripliciter. Vno modo contra defectũ intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus adhibetur ei remedium per consiliũ. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter cõsiderari potest. Vno modo ex parte ipsius peccãtis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate: & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur: & si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam. si autem sit in Deum, vel in proximũ, non est nostri arbitrii remittere: vt Hieronym. dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuenientes etiam præter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maximè in iis qui ex infirmitate peccant, secundum illud Rom. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare: & non solùm secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunque eorum onera sunt supportanda: secundum illud. Gal 6. Alter alterius onera portate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sepultura mortui non confert ei quantũ ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solùm illaquæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantũm ad hoc, quòd viuit in memoriis hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore, cui pioriũ affectus conformari debet post mortem ipsius, & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui Dominum sepelierunt: vt patet per Auguss. in lib. de Cura pro mortuis agenda.* *Cap. 3.

¶ Ad secundumdicẽdum, qui omnes aliæ necessitates quædã, vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducuntur ad vitationẽ infirmorum. Similiter etiã subuenire homini contra quancũque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionẽ captiuorum. Diuitiæ autẽ, quibus paupertati subuenitur, non quæruntur nisi ad subueniendũ prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶ Ad tertium dicendum, quod correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, feueritatem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpæ liberare, pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud Prouerb. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

¶ Super Quæstionis tricesimæ secundæ Articulum tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solùm ea, qua quis nescit ea quæ conuenit eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debitæ circunstantiæ personæ & loci & temporis: sicut & in aliis actibus virtuosis.

IN articulo tertio in propositione primi argumenti. An dare eleemosynam magis indigenti vel minus indigẽti meliori sit melius,

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales sint potiores quam spirituales. Laudabilius enim est magis indigenti eleemosynam facere: Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quòd indigenti subeuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales est indigentioris naturæ, quam spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales: Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

¶ 2 Præterea, Recompensatio beneficii laudem & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 4. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reinnitent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio: quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quàm spirituales.

¶ 3 Præterea, ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consoletur. Vnde Iob. 31 dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus. Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est quam spiritualis.

¶ SED CONTRA est, quod August. in lib. de Sermone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit, Dandũ est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt nõ cum inanem dimittas, & aliquãdo melius aliquid dabis, cum minùs petentem correxeris. Correctio autẽ est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo: & secundum hoc eleemosynæ spirituales præeminẽt triplici ratione. Primò quidem, quia id quod exhibetur nobilius est, scilicet donum spirituale, quod præeminet corporali secundum illud Prouer. 4. Donum bonum tribuam vobis legem meam ne derelinquatis. Secũdò, ratione eius cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quam quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. tertiò, quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles: Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur: pura, magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigẽtem secundum Philosophum* melius est ditari, quàm philosophari quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod dare magis indigenti, melius est cæteris paribus*. Sed si minus indigẽs sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intẽta: sicut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Sic ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶ Super Quæstionis tricesimæ secundæ Articulum quartum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd meritũ dantis eleemosynam attenditur secundum id in quod debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit mordinata.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua

occurrit tractandum & dicendum, quòd nihil indigentia sit multo maior in vno, quàm in alio, melius est dare indigenti multo, quàm indigenti paucò. Et magis indigenti peccatori, & similiter minus indigẽti meliori, quam magis indigenti minus bono. Et ratio est, licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ in bono tamen & meliori est maior materia charitatis, quæ apud nos est maior virtus, & est ratio misericordiæ, quòd ideo misereamur alicui, quia ex charitate moueriam illius quasi nostri exuuione affectus repetitus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis, quàm alterius virtutis, quam ipsa sit primo bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi proprio obiectio.

¶ 3 Præterea, ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex ea consoletur. Vnde Iob. 31 dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus. Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est quam spiritualis.

¶ SED CONTRA est, quod August. in lib. de Sermone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit, Dandũ est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt nõ cum inanem dimittas, & aliquãdo melius aliquid dabis, cum minùs petentem correxeris. Correctio autẽ est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo: & secundum hoc eleemosynæ spirituales præeminẽt triplici ratione. Primò quidem, quia id quod exhibetur nobilius est, scilicet donum spirituale, quod præeminet corporali secundum illud Prouer. 4. Donum bonum tribuam vobis legem meam ne derelinquatis. Secũdò, ratione eius cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quam quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. tertiò, quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles: Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur: pura, magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigẽtem secundum Philosophum* melius est ditari, quàm philosophari quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod dare magis indigenti, melius est cæteris paribus*. Sed si minus indigẽs sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intẽta: sicut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Sic ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶ Super Quæstionis tricesimæ secundæ Articulum quartum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd meritũ dantis eleemosynam attenditur secundum id in quod debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit mordinata.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua

etatio pauperis ex acceptæ eleemosynæ meti ad orandum: ideo hinc merito spiritualem fructũ expectat absque vllo vitio.

¶ Super Quæstionis tricesimæ secundæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem 32. quæst. ad. uertendum est, quòd doctrina Autoris hoc in loco à plerisq; fuit male intellecta. Acceperũt namque, quòd secundum doctrinam Autoris hic, ad hoc, quòd eleemosyna sit in præcepto, duo simul requiruntur, scilicet superfluitas in debente, & extrema necessitas in eo cui debetur. Quamtamen expresse concludendo in calce corporis articuli dicatur diffinitè. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: ratias autẽ est in consilio. Et quoniam multi anni sunt, quòd contra hunc sensum, tractatum speciale scripsi vbi euidenter illum effutauit, pertransiendum puto.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertiũ, dubium occurit, de tẽpore, pro quo superfluitas obligat ad dandum eleemosynam ex causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶ 2 Præterea, Dare corporale pro spirituali vitium est simoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶ 3 Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophylacium: quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiast. 29. Eleemosyna viri gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd eleemosyna corporalis tripliciter pot cõsiderari. Vno modo secundum suã substantiam: & secundũ hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantũ scilicet supplet corporales defectus proximorũ. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud Ecclesi. 29. Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altissimi, & proderit tibi magis, quam aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic habeo spiritualem fructum, inquantũ scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præminere. Sed intendit per charitatis effectum spiritualem fructum promereri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vidua, quæ minus dedit secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis effectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynã nõ sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynã est consilium, secundum illud Dan. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ 2 Præterea, Cuilibet licet sua re vti, & eã retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit, Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶ 3 Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quòd pauperialiter subuenirì possit: & quòd id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in præsenti, vel in futuro. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶ 4 Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶ SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna pro omissione alicuius quod non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniturpœna æterna pro omissione eleemosynarum, vt patet Matth. 25. Ergo dare eleemosynam est in precepto

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cùm dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solùm velimus bonum, sed etiam operemur secundum illud primæ Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quòd velimus & operemur bonũ alicuius, requiritur quòd eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarũ largitionem & ideo eleemosynarũ largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutũ, necesse est quòd hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidem dantis considerandum est, vt id quod est in eleemosynas erogandum, sit et superfluum secundũ illud Luc. 11 Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum non solũ respectu suiipsius, quod est supra id quod est necessarium indiuiduo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet, quòd vnusquisque sibi prouideat, & iis quorum cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniat: respectu quorum dicitur necessarium personæ, secundum quod persona dignitatem importat. Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluu autem erogat ad generationem alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur: sed cum non possit ad aliquo vno omnibus necessitatem habentibus subuenirì, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is qui necessitatem patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod Ambrosius* dicit, Pasce fame morientem, si non paueris, occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam, quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici quòd loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ Ad secundum dicendũ, quod bona temporalia, quæ homini diuinitus conferũtur, eius quidem sunt quãtum ad proprietãtẽ, sed quantũ ad vsum nõ solùm debet esse eius, sed etiã aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluũ. Vnde Basilius* dicit, Si fateris ea tibi diuinitus prodiduplici capite. Primo quia si habens superflua tenetur pro tẽpore quo habet superflua dare eleemosynam, sequitur quod continue peccet mor aliter cessando ad horam à danda eleemosyna. Et tenet sequela: quia totum illud tempus est tempus superfluitatis. Secundo quia sequeretur, quod non posset quis ex superfluis secundum præsentem statum emẽdo ascendere ad statum altiorem, puta vt ex cive fit dominus alicuius castri, &c. Sit tenet sequela: quia si tenetur dare superfluum, secundum præsentem statum in eleemosynam, non poteit in præiudicium præcepti mutare statum.

¶ Ad primum horum dicitur, quod cum dare eleemosynam de superfluo imantum cadat sub præcepto, inquantum est actus virtutis: & tunc actus virtutis requirat non solùm circunstãtiam temporis, sed alias circunstantias, cõsequens est vt deficiẽte aliqua alia circunstantia, quamuis temporis circunstantia exigeret, actus ille licitè omittatur. Potest enim contingere, quòd ego habeam superfluũ & nullus mihi nunc occurrat indigens: & licet tempus adsit, persona indigens deest. Et simile est de loco. Considerandum nihilominus est, quòd aliud est tempus superfluitatis habere, & illud est tempus dandi illud superfluum. Tempus enim mensurans ipsum habere superfluum, curet etiam homine dormiente, & vacante diuinis, & aliis maioribus bonis. Tempus autem dandi eleemosynã de superfluo, oportet quòd non sit impediuum maioris boni, & aliorum opportunorum: sicut & in naturalibus tempus generãdi non debet opportuna indiuidui, & alia potiora impedire: propter quod non est æquale tempus superfluitatis tẽpori largitionis. Sed tempus largitionis exigit vltra tempus superfluitatis, alias circunstantias tã ex parte dantis, quàm accipientis, quam actus dandi. Et propterea non cõtinuè peccat habẽs de superfluo, non continuè largiens. Satis enim est si secũdum rectam rationem det, vel dando ordinet eleemosynã quãdo vbi, quibus, &c.

¶ Ad secũdum vero dicitur, q̃ ille, qui alias licitè potest mutare statũ, & hoc probabiliter expectat, nõ habet pro superfluo, secundũ præsentem statũ, quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunũ cessetur. Vnde licite pot & futuro statui

*Li. offi.

* In ser. ad diuites, super illud Luc. 12. destruã horrea.

Universidad de Deusto
Biblioteca

opportuna seruare, & pro sito habendo exponere. Præceptum enim de eleemosyna superflui, non vetat mutationem status. Sed in hoc Filii contingit iudicium aliquorũ, quod superfluũ indicant non considerata omnibus. Attestantur autẽ dicta multæ ecclesiæ habentes superfluũ in possessionibus, quæ licet sint superfluæ ministris absolutè, non sunt tamen superfluæ ministris dispensantibus in pauperes & hospites peregrinos, a quibus habita ratione personarum, locorum, & eleemosynæ de superfluo sunt ordinatæ. Hoc enim non minus licet priuatæ personæ habẽti maximos reditus.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis notandum quod cùm in calce eiusdem dicitur, quod in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decẽtia, &c. ly, Laudabiliter, non sumitur, vt distinguitur contra ly, Ex debito præcepti, sed contra ly, Vituperabiliter, ita quod non est fenius, quòd non ex vinculo præcepti, sed honestate consilij beneficeret. Sed est fenius, quod non malè, sed beneficeret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem Autoris ex titulo & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo discutitur, an licet de necessario dare, & non an sit in præcepto vel consilio. Ex materia autem, quia constat, quod tam magna necessitas Reipublicæ, quam extrema necessitas alicuius occurrentis necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepto præponere bonum commune priuato, & vnam proximi, opportuno ad decẽtiam status, vt patet.

Inf. dãõ. 217. ar. 1. ad 2. Et 4. dist. 15 qo. 2. ar. 4. q. 1.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum septimum.*

IN hoc articulo septimo circa distinctionem de illicitè acquisito, dubium occurrit, penes quid attenditur iniustitia acceptionis & dationis secũdum se, vt distinguitur contra iniustũ acceptũ & datũ, vel secũdum se, sed secũdum causam, vt de turpi lucro dicitur. Et est ratio dubij, quia datio, vel acceptio secundũm se, aut attenditur penes materiam accepti, vel dati, aut penes materiã pro qua datur, vel accipitur. Si attenditur penes materiam, quæ datur, vel accipitur, sic nulla acceptio est illicita, nisi cadat super indebitam materiam, puta ex furto, vsura. Et similiter nulla datio est illicita, nisi detur indebita materia, puta alicui. Et sic quoad in simonia & subuersione iustitiæ datio & acceptio tantũ cadat super debita materia, sciliicet pecunia propria voluntarie, &c. non erit datio & acceptio secũdum se iniusta. Si autem attenditur penes materiam pro qua, sic erunt pro meretricio, pro adulterio, & huiusmodi dare & accipere erit secũdum se iniustũ, sicut dare pro bono suo Ecclesiastico, vel subuersione iustitiæ. Vtrobique siquidem datur & accipitur pro actu peccati.

¶ Ad hoc dicitur, quòd datio vel acceptio pro actu dicitur secũdum se illicita, quia est lege prohibita, & non propter materiã, ideo quia aut quę datur vel accipitur. Vnde quia ex meretricio, lenocinio, & alijs huiusmodi, nõ est prohibita datio vel acceptio, ideo non dicitur illicite, nisi secũdũ causas suas. In simonia autem & eius mediatoribus, & in iudicij corruptione, quia dare & accipere est prohibitũ, quod tũc dicitur, quod tũc dare, quam accipere est illicitum.

¶ Sed hæ responsiones possent habere locũ in his quæ sunt malæ quia prohibita, non tamen habet locũ in quo habitio, quia mala. Vnde oportet aut dicere, quòd inter dare & accipere in simonia & in meretricio, non est illicitũ, nisi quia illud est prohibitum, & hoc non ex natura sua malum, quia moraliter, aut vtrumque fateri malum, sed quia alterum prohibitum, & alterum permissum. Et secũdata responsione dicta, alterum malum, & alterum non malum in terij, vt litera insinuat, & cautum, quam quæ rimus diuersitatis, redere.

¶ Alter ergo dicitur, quòd iniustitia huiusmodi actuum accipiendi & dandi attenditur penes materiã quæ datur, vel accipitur. Sed oportet vigilẽter esse, vt adui cõmunis, puta dare vel accipere, assignata materia propriorũ nata, puta suum, vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Adhuc quoad speciali, puta commere & vendere aliquam materia proportionata, puta vendibilis, vel nõ vendibilis, & sic de alijs. Et vt intelligi facilius possit hoc, dicitur, sicut quod alter quis potest esse malus dupliciter. Vno modo secũdũ se. Alio modo, vt dum se. Alio modo, vt imperatus est ab aliquo

debet: puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum vnde posset sustentari, & filii sui, vel alii ad eum pertinentes. De hoc enim necessario, eleemosynam dare, est sibi & suis vitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus imminueret, vbi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quã Ecclesia, vel Respublica sustentaretur, quia pro tali persona liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio præferendum. Alio modo dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundum conditionem & statum propriæ personæ, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarii terminus non est in indiuisibili constitutus, sed multis additis, nõ potest diiudicari esse vitra tale necessarium, & multis subtractis, adhuc remanet, vnde possit conuenienter aliquis vitã transigere secundũ proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autem, si aliquis tãtum sibi de bonis propriis subtraheret, vt aliis largiretur, quòd de residuo non posset vitã transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconuenienter viuere debet. Sed adhuc tria sunt excipienda, quorũ primum est, quando aliquis statũ mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundò, quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad cõuenientiam vitæ, tamen de facili reparari possunt, vt non sequatur maximum inconueniens. Tertiò, quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel etiã aliqua magna necessitas Reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præposterè agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quàm proximum diligere, videtur quòd peccet si subtrahat sibi necessaria, vt alteri largiatur.

¶ 2 Præterea, Quicunque largitur de his, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substãtiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum.* Sed nullum opus vitiosum est faciendum, ergo non est danda eleemosyna de necessario.

2. Cap. 1.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timoth. quinto. Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed quòd aliquis det de his quæ sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare curæ quam quis debet habere de se & de suis, ergo videtur quòd quicunque de necessariis eleemosynam dat, grauiter peccet.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Sed illè qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non solùm dat superflua, sed etiam necessaria. ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd necessarium dupliciter dicitur. Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non

alio. Exemplum primi, Accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, vt accipere mutuum, vt det meretrici. In proposito non est sermo de malitia actus, vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundũ se. Et dicimus quòd tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi, & similium est, secundum se illicitus, quando res data vel empta, &c. est in debita materia emptionis vel dationis, &c. Et quando res data accepta vel empta est materia non repugnans acceptioni vel venditioni, actus secundum se est licitus. Et hoc est differentia inter emere & vendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio res vendita est vlus venereus, &c. qui, etsi sit secundum se malus, non tamen constituit venditionem malam, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vendita est res sacra, quæ est inuendibilis, & propterea constituit venditionem iniustam. Et simile est in subuersione iustitiæ. Non enim est vendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiæ est, quòd dare mulieri pro venereo vsu antequam fiat malũ, est pro quanto imperatur a luxuria. Post factum autem nõ est malũ, sed actus iustitiæ & nullo vitio imperatur. Dare autẽ pro sacris, & huiusmodi, tam ante, quàm post factum, semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non, vt patet. Quod enim quidoque licitum est, non est secundum se pravum: & quod secundum se est pravum, semper est pravum. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

D. 147.

* Serm. 35.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quòd tria tractantur ad iustitiam per meretricii, per simoniam, & per ludũ, non vt sic, sed in ordine ad eleemosynam. Et propterea sit hic de ipsis quæ possunt esse materia eleemosynæ. Vtrũ autem lucrum meretricium possit esse oblatio altaris, inferitur in quæstionis octuagesimæ sexta articulo tertio ad primum declarabitur. Et similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in quæstionis centesimæ articulo vltimo ad quartum tractabitur.

Lib. 2. q. 34.

* In ser. de diuis. & festis. agit. * In eoe. D. 917.

¶ Circa acquisita tamẽ per ludũ occurrit hoc vnum dubium. Quomodo trahere alium ad ludũ ex cupiditate lucri, obliget ad restitutionẽ. Et est ratio dubij, quia aut est sermo de tractu per imitationem, aut per persuasionem. Si est sermo de tractu exemplari, constat vtrumque esse, sed minus tamen. Et sic ludus esset Autor. 15 de tractu imitatiuo fatum apparet, cum lusores, prout contingit, se præuenant inuitando, nec propterea ad restitutionem tenentur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de quocunque tractu, modo causetur inuoluntarium mixtum, ita quòd ex hoc die venit ad ludum ductus precibus, insultatione, exprobratione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis solut vsuram, huiusmodi tamen voluntarij non transfert a se dominium, quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum autem rationi est vt huiusmodi commutationes, quæ fiunt in ludo, quia fiunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc vt efficaces sint, liberam omnino voluntatem exigant, sicut etiam donationes, quæ fiunt meretricibus si extortæ blanditiis & illecebris fiunt, non sunt validæ. Sufficere quippe debet iusta merces propter admixtionem, siquidem inuolunarij in huiusmodi turpibus, restitutionis obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, quòd illi qui inuitati sponte ludunt, non trahuntur ab alio. Quare autem acquisiti ex ludo sit turpe lucrum, nota hic rationem ex Philosopho, vt inferius in quæstione centesima sexagesimaoctaua declaratur, quare, & quantum turpe, an scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum octauum.*

4. dist. 15. q. 1. ar. 5. q. 1. 2. 3. 4. Et op. 73. ca. 17 Et quol. 3. art. 5. 1.

IN articulo octauo in responsione ad secundum aduerte, quòd Autor de vxore deo dicit. Primùm, quòd si habet ex lucro proprio, quòd pòt facere eleemosynam. Secundum quòd si nihil præter dotem habet, quia non potest, quia est subdita viro in dispositione domus. Et primum quidem clarum est quòdo absque substractione de bono officij in dopo quilicet laborare. Secundũ autem dubitationẽ habet, quoniam in octauo Ethicorum Aristoteles vult regimẽ viri & vxoris in domo esse secundum dignitatem, & nõ dominari virum in omnibus. Et in secundo Oeconomicorũ vult bonã mulierẽ omnibus, quæ iusta sunt, dominari. Si ergo mulier non solum respectu actus matrimonij, sed regiminis domestici assimilatur in bono secundum dignitatem suã, scilicet quo ad ea, quæ intus sunt disponenda, consequens est, vt iuxta dispensationẽ sibi conuenientem possit eleemosynas facere.

4. Et op. 73. ca. 17 Et quol. 3. art. 5. 1. Timo. 4 pietas ad omnia vtilis est.

* Super illud 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia dare eleemosynas nõ spectat ad regimẽ domus, sicut emere & commutare, quæ domi sunt pro alius commodis, sed est libera alienatio rerum pro extraneorum sublevatione, ideo licet vxori commetat secundũ rectã rationem regimẽ eorum, quæ intus sunt in domo, non tamen propterea con-

* Serm 35.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic est sermo de quocunque tractu, modo causetur inuoluntarium mixtum, ita quòd ex hoc die venit ad ludum ductus precibus, insultatione, exprobratione, & huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis solut vsuram, huiusmodi tamen voluntarij non transfert a se dominium, quia mixtum est, & non omnino liberum. Consentaneum autem rationi est vt huiusmodi commutationes, quæ fiunt in ludo, quia fiunt ex natura sua turpes, nisi causa recreationis fiant, ad hoc vt efficaces sint, liberam omnino voluntatem exigant, sicut etiam donationes, quæ fiunt meretricibus si extortæ blanditiis & illecebris fiunt, non sunt validæ. Sufficere quippe debet iusta merces propter admixtionem, siquidem inuoluntarij in huiusmodi turpibus, restitutionis obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet, quòd illi qui inuitati sponte ludunt, non trahuntur ab alio. Quare autem acquisiti ex ludo sit turpe lucrum, nota hic rationem ex Philosopho, vt inferius in quæstione centesima sexagesimaoctaua declaratur, quare, & quantum turpe, an scilicet cum mortali sit lucrum ex ludo principaliter intentum.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum ille, qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille, qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorũ quibus obedientiam vouerunt. Sed si eis non licerer eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia, sicut Ambros. dicit,* Summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maximè per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶ 2 Præterea, Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genesis 3. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum aliunatur in vari societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quod aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur, quin possit eleemosynas facere.

¶ 3 Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parẽtes. Vnde Apostolus ad Ephes. 6. dicit, Filii obedite parentibus vestris in Domino. Sed filii, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cùm sint hæredes, & ideo cùm possint eis vti ad vsum corporis, multò magis videtur, quòd possint eis vti, eleemosynas dãdo, ad remedium animæ suæ. Ergo illi qui sunt in potestate constituti possunt eleemosynas dare.

¶ 4 Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum 2. Seruos dominis suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in vtilitatem domini facere, quod maximè fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti possunt eleemosynas facere.

¶ SED CONTRA est, quòd eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus propriis vnusquisque eleemosynam facere debet, vt Aug. dicit in lib. de verbis Domini.* Sed si subiecti aliis eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorum, non possunt eleemosynam facere.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd illi qui est sub potestate alterius constitutus, in quantum huiusmodi secundũ superioris

Universidad de Deusto
Biblioteca

uenit ei eleemosynarũ largitio. Sed hoc spectat ad dominum rerũ quæ dantur in eleemosyna, & propterea spectante ad virum, ut caput & monarcham in domo.

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum nonum.

IN artic. 9. in calce responsionis ad vltimũ, dubiũ occurrit ab obiectantibus contra hoc, quod distributor eleemosynarum posuit pro se, si indigeat, eo tenore, quo pro alio, dispensare, ex eo quod in iure ciuili dicitur: Quod si dederis tibi centum, vt cui voluerit dares, si consumpseris mandati tenorem. Et hoc enim apparet, quòd oporet ipsum dare alteri, vt mandatum explear.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba illa sunt intelligẽda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor constitutus à principali, applicaret sibi ipsi pauperi vt alteri, sed absolute consumpsisset. Si enim vt distributor, paupertatis peculiaris iniuriã fecit, iã mãdatum implenit, dando cui voluit, ratione ducẽ quæ ipsum nõ deteriorẽ conditionẽ esse dicat ex hoc, quòd est distributor, quam si non esset. Stat ergo solida litera doctrinæ, quòd distributor libere institutus potest seipsum inter pauperes computare si est, & absq; fraude tãtum sibi distribuit sicut sibi similib* distribuit. Debet enim se, vt extraneũ computare, & in persona dũtaxat distribuere.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ea, quæ sunt filii familias, sunt & patris: & ideo non potest eleemosynam facere, nisi fortè aliquã modicam, de qua potest præsumere, quod patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idẽ dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

*Cap. 7. 1

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum sit magis propinquioribus eleemosyna danda.

4. dis. 15 q. 1. ar. 6 q. 3. Et Rom. 12 Hebr. 2. 6. & 1. Cor. 16. co. 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccles. 12. Da misericordi, & ne suscipias peccatorem: benefac humili, & non des impio. Sed quandoque cõtingit, quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impii. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

¶ 2 Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionẽ mercedis æternæ, secundum illud, Matt. sexto, Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi: Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundũ illud Luc. decimosexto, Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula. quod exponens Augustinus in libro de Verbis Domini* dicit, Qui sunt qui habebũt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorũ indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctis ribus, quãm propinquioribus.

*Ser. 33.

¶ 3 Præterea, Maximã homo est sibi proninquus. Sed sibi nõ potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quòd non sit magis facienda eleemosyna personis magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si quis suorum maximè domesticorum curam non potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis vt inferiora secũdum superiora regulantur. Et ideo oportet, quòd ea in quibus inferior superiori subijcitur, dispẽsare non aliter quam et sit a superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, dare, secundum quam superiori subiicitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei a superiore fuerit cõmissum. Si quis verò habeat aliquid secũdũ quod potestati superioris non subsit, iam secundum hoc non est potestati subiectus quantũm ad hoc proprii iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monachus si habet dispensationem à prælato cõmissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterii: secundũ quòd sibi est cõmissum. Si verò non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expressè habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris cõditionis, quia, sicut dicitur in libro de Eccl. dogma.* Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: sed melius est pro intentione sequendi Dominum in simul omnia donare, & absolutum solicitudine egere cum Christo.

*Cap. 7.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonii, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Aliàs autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum est. Quamuis enim mulier sit æqualis viro in actu matrimonii, tamen in iis, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris secundum Apostolum primæ ad Corint. vndecimo. Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum eleemosyna sit abundanter facienda.

ADDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosyna non sit abundanter facienda. Eleemosyna enim maximè debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet sic dari, vt ditiores inde fieri valeant, sicut Ambrosi. dicit in 1. de Offi.* ergo nec aliis debet abundanter dari.

¶ 2 Præterea, Ambr. dicit ibidem,* Non debeat simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ 3 Præterea. Secundæ ad Corin. octauo dicit Apostolus, nõ vt aliis sit remissio (id est vt alii de nostris otiosè viuãt) vobis autem sit tribulatio, id est pauperibus. Sed hoc contingeret, si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Tobiæ quarto: Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd abundantia eleemosynæ potest considerari & ex parte dãtis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum scilicet aliquis dat quod est multum secundum proportionem propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Lucæ vigesimo primo, laudauit viduam, quæ ex eo quòd dederat illis, omnem victum, quem habuit misit. Obseruatis tamen iis quæ supra dicta sunt de eleemosyna facienda de necessariis. Ex parte verò eius, cui datur, est abundans eleemosyna duplicitER. Vno modo, quòd suppleat sufficienter eius indigentiam & sic laudabile est abundãter eleemosynam tribuere. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem, & hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus elargiri. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimotertio. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi glos.* dicit, Per hoc cautela eleemosynæ docetur, vt non vni, sed multis detur, vt pluribus prosit.

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum decimum.

IN articulo decimo dubium occurrit circa illud, scilicet quòd dare elemosynam aliquis, vt superabundet ad superfluitatem, non est laudabile, sed melius est pluribus egentibus elargiri, an dare sic abundanter sit peccatum. Litera enim dicit, q̃ non est laudabile. & tamen subiungit, sed melius est in quibus verbis videtur cõtradictio quia ly. Melius, comparatur ad bonũ. Ac per hoc si dare pluribus est melius & consequenter laudabile, & si non est laudabile, non est bonum. Et consequenter dare pluribus non erit melius illo, nisi sicut nis est albor coctus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dare eleemosynam alicui sic abundãter, vt habeat superfluũ, contingit pro nũc duplicitER. Primo, quòd superabundantia intendatur. Et sic non est laudabile, sed vituperabile. Secundò, quòd actus dandi eleemosynam tendit ad finem proprium eius subditi. Et non superfluum. Secundò, vt superfluitas eleemosynæ vnducitur hominibus communis in iis, quibus eleemosyna abundantiã elegerunt, & sic non est peccatum, nec est minus laudabile. sed magis.

¶ Ad

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum duodecimum.

Yturralde

tus est pluribus indigẽtibus subuenire, vt in litera dicitur. Et experientia in hominibus diuinis Ecclesiarum rectis locuplex est. Perspicies ergo Autor, quòd sic abundanter dare, aut nõ est laudabile, quia minus bonum dixit vtrunque, & quòd non est laudabile, & quòd dare pluribus est melius, quando scilicet illud est bonum. Nulla ergo repugnantia est.

¶ Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis, ita dicitur, quòd correctio fraterna ponit actus charitatis, mediante misericordia: quia est species eleemosynæ. Et vt in quæstione præcedenti dictum est, dare eleemosynam hoc modo est actus charitatis, ita quòd tam charitas, quam misericordia se habet vt imperans, illa vt benefaciens, illa vt miseriam auferens, illa principalius, illa sub illa Prudentia vero & dirigit & exequitur admonitionis actum ad emendationis finem.

*Li. 1. c. 30.

*Inter li.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitatem recipientis eleemosynam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa loquitur de abundantia eleemosynæ ex parte dantis. Sed intelligendum est, quòd Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. Vnde subdit ibidem, Nisi forte, vt Elisæus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura domestica teneretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas inducta quantum ad hoc quòd dicit, Non vt aliis sit remissio vel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynæ, quæ superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda eleemosyna, vt inde luxurietur, sed vt inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diuersas conditiones hominum, quorũdam delicatius nutriti, indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic.* Considerãda est in largiendo res atque debilitas. Nonnunquã etiam verecundia, quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitiis in egestatem cecidit sine vitio suo. Quantum verò ad id quod subditur, Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut glos.* ibidem dicit, non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet vt egestatem non patiantur.

QVÆSTIO TRIGESIMA
tertia, de Correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de correctione fraterna. ¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. ¶ Secundo, vtrum sit sub præcepto.

¶ Tertiò, vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum in prælatis. ¶ Quartò vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere.

¶ Quintò, vtrum peccator possit corrigere.

¶ Sextò, vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione fit deterior. ¶ Septimò, vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. ¶ Octauò, vtrum testium inductio debeat, præcedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

Infrà ar. 4. cor. Et 24. di. 19 q. 1 art. 3 ad 1. *Ordin.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim glos.* Matt. decimooctauo, super illud. Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiæ. Sed iustitia est virtus distincta à charitate. ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionẽ. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentia enim est esse beneconsiliatiuum, vt dicitur in sexto Ethicorum. * Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

*Cap. 5.

¶ 3 Præterea, Contrarii actus non pertinẽt ad eandem virtutẽ. Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galat. sexto, Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi, quæ est lex charitatis. Ergo videtur quòd corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quædã eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt suprà dictum est.* Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

*q. 32. ar. 1.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquãtum est nocium ei, qui peccat. Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorũ, qui ex eius peccato lædunturvel scandalizantur, & etiam inquãtum est nocumentum boni communis, cuius iustitia perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem quæ adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Reinouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonũ pertinet ad charitatem, per quam volumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quantò contrarium ad bonum virtutis, magis est affine charitati quàm bonũ corporis vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis ponus, quam curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, quæ excluditur exterior egestas. Alia verò correctio est, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glos. illa loquitur de secunda correctione, quæ est actus iustitiæ. Vel si loquitur etiam de prima tunc iustitia ibi sumitur, secundum quòd est vniuersalis virtus, vt infra* dicetur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, vt dicitur primæ Ioan. tertio, quasi contra iustitiam existens.

*q. 58. ar. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum.* Prudentia facit rectitudinem in iis, quæ sunt ad finem, de quibus est consilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quod talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ verò secundario quasi exequentis & dirigentis actum.

*cap. 2. 7. & 11.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccatum, in quantum contra eum non turbatur: sed beneuolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quòd eum satagit emendare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum correctio fraterna sit in præcepto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna nõ sit in præcepto. Nihil enim quod impossibile, cadit sub præcepto, secundũ illud Hieronym.* Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Ecclesiast. septimo dicitur, Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

4. dis. 19. q. 2. ar. 2. qõ. 1. Et vir. qõ. 1, articu. 1. ad. 6.

*In exp. symboli ad Dam.

¶ 2 Præterea, Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum decalogi. ergo non cadit sub præcepto.

¶ 3 Præterea, Omissio præcepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non inuenitur. Sed omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuitate Dei.* quòd non solum inferiores, verum etiam ii, qui superiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis. ergo correctio fraterna non est in præcepto.

*cap. 9

¶ 4 Præterea, illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub præcepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccates corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniã, non debet esse contentus, vt ei o[illegible] urrat creditor, sed debet eũ quærere vt debitum reddat. Oporteret ergo,

¶ In responsione ad quarta obiectio, quod illa verba, ita qui habet spiritualiter curam alterius, debet eum quærere ad hoc, vt eum corrigat de peccato, habent dubium tangẽtem ista se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quentem articulum, An Prælati teneantur quærere defectus subditorū propter præceptum correctionis fraternæ. Vbi nota, quod non est dubium, An Prælatus teneatur vigilare super gregem suum, & inquirere si defectus committuntur a subditis, & corrigere eos. Hoc enim constat esse verissimū, quia tenetur ad hoc ex præcepto iustitiæ, quam probiterur ex officio. Sed dubū est, An ex præcepto charitatis debeatis correctionem fraternam. Prælatus teneatur adinquirendum delicta subditorū. Et est ratio dubii, quia hic litera dicit, quod habes spiritualiter curam aliquius tenetur ad inquirendum eum. Inde autē dicit, quōd præceptū de correctione fraterna datū est, subiect. Con

* Cap. 6. tra autem, quōd communia omnibus præcipiūtur ad omnes omnibus actibus. Et sic aut omnes, aut nullus obligant ad inquirendum.

¶ Ad huius euidentiā dicendum est, quōd affinitas inter præceptum correctionis fraternæ & præceptū correctionis prælatiōis, respectu huius subditi, quōad se ob similitudinem partē. Prælatus enim vt sic, non solum tenetur ad procurandum commune bonum omnium, sed etiam subditi sui. In cuius signum tenetur ei sacramentum præstitum exhibere, quod ad ipsius solius spiritualem emēdationem sit. Et rursus, Prælatus, vt homo talis, tenetur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fraternā. Intendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus præcepti de correctione fraterna, & est secundarius

* Ca. 15. ad vtilitatem prælatiōis in suo & eodem, quum magistri, difficultatem facit. Diligentius tamen perscrutanti apparet, quod quemādmodū iustitia & charitas sui materiā sūt diuersæ vnaquæque, vt & præcepta de actibus earum diuersa sunt, nec concidunt. Et

c. 32. ad 4. quemadmodum differentia hominis a tempo secundum hoc, quod est esse, vel non esse prælatum, non affert, aut auferit nouū præceptum, nisi quōd ad prælationis officium vel sic, spectat. ad nihil enim tenetur aliquis factus Prælatus, ad quod prius tenebatur, nisi ad officium prælationis, & illud vt sic concomitans, ita nō consonat rationi, vt fatetur quis Prælatus teneatur ad inquirendū pro correctione fraterna. Esset enim hoc nouum præceptū, ad quod

quōd homo quæreret correctione indigentes ad hoc, quōd eos corrigeret, quōd videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionē vnus homo non posset sufficere, tum etiā, quia oporteret, quōd religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines, quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in libro de Verbis * Domini, Si neglexeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret. Ergo correctio fraterna est in

* Ser. 16

præcepto.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerādum est, quōd sicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, vt dicitur in secundo Ethicorū, * & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad sem

* Cap. 6.

per. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantiis, quæ requiruntur ad hoc, quōd sit actus virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum, quæ sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis circunstantiis virtuosi actus præcipue attendenda est ratio finis, quæ est bonum virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicuius circunstantiæ circa virtuosum actum, qui totaliter tollat bonum virtutis hic actus contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicuius circunstantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfectē attingat ad bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde & philosophus dicit in secundo Ethicorum. * Quōd si parū

* Ca. vli.

discedatur a medio, non est contra virtutē, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundum quod est necessaria ad illum finem, non autem ita, quod quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinum, & tamen homo debet facere quod in se est. Vnde Augustinus dicit in libro de Correctione & gratia, * Nesciētes quis per

* Ca. 15.

tineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe diuini auxilii.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut supra dictum est, * omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficū proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie, quādo ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuitate Dei, * Si propterea quisque obiurgandis & corripiendis malē agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitā & piam eruditos impediāt aliquos infirmos, & premant, atque auertant a fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed cōsilio charitatis. Alio modo pretermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quandō scilicet formidatur (vt ibi dicitur) iudicio vulgi & carnis excruciatio vel, peremptio, dum tamen hæc ita dominetur in animo, quōd fraternæ charitati præponantur. Et hoc videtur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquente probabiliter, quōd posset eum a peccato retrahere, & tamen propter timorem, vel cupiditatem prætermittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigenda delicta fratris. Non tamen ita, quōd si ei constaret quōd fratrem posset a peccato retrahere, propter timorem vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligūt corrigere delinquentes.

¶ Ad quartum dicēdum, quōd illud quod debetur alicui determinatæ & certæ personæ, siue sit bonum corporale, siue spirituale, oportet quōd ei impendamus, non expectantes, quōd nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, vt cum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cum tempus fuerit, vt ei debitum reddat: ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eū quærere ad hoc, quōd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non negligūt nos quærere quibus impendamus, sed sufficit quōd impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam forte habendum est, vt Augustinus dicit in 1. de Doct. Christiana, * Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, * quōd admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto. Nec quæras impietatem in domo iustī, & non vastes requiem eius. Vnde patet, quōd nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

¶ Verum correctio fraterna pertineat solum ad Prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd correctio fraterna nō pertineat nisi ad Prælatos. Dicit enim Hier. Sacerdotes studeāt illud Euangelii implere, Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine Sacerdotū consueuerūt significari Prælati, qui habent curam aliorū. ergo videtur quōd ad solos Prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ 2 Præterea. Fraterna correctio est quædā eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynā facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad Prælatos.

¶ 3 Præterea, Ille qui corripit alium, mouet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur a superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. * Tam sacerdotes quam reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui per eos quatenus eorum redargutione, aut corrigantur a peccatis: aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum quartum.

IN articulo quarto inquiritur responsione ad secundum, dubium magnum est. Quomodo Resp.

Paulus fuit par Petro quantum ad fidei defensionem, quum Petrus esset solus vniuersalis pastor ex papatus officio, omnibus præstans etiā quo ad fidei defensionē vt caput membris.

* Act. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quōd quantum ad fidei defensionem executione Paulus erat par Petro. Vnde & in litera ponitur. Aliquo modo, quasi diceret, quōd non simpliciter in defensione fidei, sed aliquo modo in hoc erat par. Significat autem paritas hæc vniuersalem curam in vtroque defendendi fidem a Domino Iesu Christo habita, cumqua æqualitate stat summa autoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro. Sicut si Papa committeret autoritatem episcopale in aliqua diœcesi archipresbytero, ille esset æqualis episcopo ex delegata potestate exequendi, non autē ex officio.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut ille, qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc diues est, tamen ille, qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquod sunt te inuice superiora, prout scilicet vtrumque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis in quantum habet sanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum quis teneatur corrigere Prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd aliquis non teneatur corrigere Prælatum suum. Dicitur enim. Exodi decimonono Omne quod tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto dicitur, quōd Oza percussus est a Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur Prælatus. Ergo Prælati non sunt corrigendi a subditis.

¶ 2 Præterea, Galat. secundo, super illud, In facie ei restiti, dicit glos. Vt par. ergo cum subditus non sit par Prælato nō debet eum corrigere.

¶ 3 Præterea, Gregorius dicit, Sāctorum vita tam corrigere non prætermittit, nisi qui se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quam de prælato suo. Ergo Prælati non sunt corrigendi.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in regula, * Non solum vestri, sed etiam ipsius, id est Prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ ergo & Prælati sunt corrigendi.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem pœnæ, non competit subditis respectu Prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquēque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus, sicut visio ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circunstantiis, ideo in correctione, qua subditi corrigunt Prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proteruia & duritia, sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris. Sed obsecra vt patrem. Et ideo Dionys. * redarguit Demophilum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Ecclesia eiu[redacted] *cens eficiens*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd tunc Prælatus inordinate videtur tangi, quando irreuerentur obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum a Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quōd in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. & ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Colos. vlti. scribit de subditis, vt Prælatum suum admoneant, cum dicit, Dici te Archippo episcopo, Ministerium tuum imple. Sciendum tamen est, quōd vbi imminet periculum fidei, etiā publice essent præ ati a subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publice arguit. Et sicut glos. * August. dicit ad Gala. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt si cubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam a posterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quōd præsumere se esse simpliciter meliores, quam Prælatus, videtur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantū ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habet aliquem defectum. Et etiā considerandū est, quōd cum aliquis Prælatum charitatiue monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilio impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt Aug. dicit in regula. *

ARTICVLVS V.

¶ Verum peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quōd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, a præcepto obseruando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum est. * ergo videtur quōd propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

¶ 2 Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quam corporalis eleemosyna. Sed ille qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat. ergo multō minus debet abstinere a correctione delinquentis propter peccatum præcedens.

¶ 3 Præterea, 1. Ioan. 3. dicitur, Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum: aliquis impediturā correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconueniens. ergo & primum

tem corporalem. Debent enim opponere se murum ex aduerso pro domo Israel. Videntes enim fratres suos indigere, & claudentes viscera suæ misericordiæ eum effectu ab eis, quo modo charitatem Dei habent?

¶ Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum quintum.

IN articulo quinto nota, quōd quæstio ista de ministratione in peccato ter in hoc opere tractatur. Primo hic, quōd ad correctionem, Secundo, inferius in tractatu de iustitia quōd ad iudicium. Et demum tertia parte in tractatu de sacramentis quōd ad actus sacramentales. Et vera conclusio est, quōd in solis actibus sactis mi nisterium in peccato mortali facit nonum peccatum mortale, vt in Quolibeto diximus ex doctrina Autoris, in Tertia parte.

* Incipit epistola, Hebreorum historia.

¶ In proposito ergo scito quōd Autor hoc in loco ostendit, quōd etiā absque peccati veniali in curia potest peccatoe corrigere. & hoc ostendit sic, Peccatum non tollit id vnde homini conuenit corrigere delinquentem, quia non tollit rectum iudicium rationis. &c. ergo non per se contrariatur officio correctionis fraternæ. Per accidens autem peccatum tripliciter impedire quum possit scilicet vel ratione suppositi indigni, vel ratione scandali, quum peccatum reddat hominem indignum non contrariē, sed negatiue ad corrigendum. Propter quod litera quum dixit, indignus redditur, subdidit declarando, nō est digens. Et ratio est, quia non tollit rationē corrigendi, scilicet rectum iudicium. Contraria enim mutuo se euacuant, & scandalum ac superbia cuitabilia sunt, si tanquam ingemiscens corrigat, consequens est vt non solum per se loquendo, sed etiam per accidens existēs in peccato mortali, qui scilicet sec con tritus est non nouiter peccat si absque superbia & scandalo fraternam exerceat correctionem, imō ad ipsam sic tenetur. Et confirmatur. Quia opus misericordiæ facit, quo ad veniam & contritionem peccati se disponit, multo magis quam per opera misericordiæ corporalis.

* loco citato in arg. Sed contra.

4. di. 18. q. 2. ar. 2. q. 1. Et Matth. 7 col. 2. & Rom. 2. col. 2. * arti. 2. huius q.

¶ Super Quæstionis trigesimatertiæ Articulum sextum.

IN articu. sex to aduertē imprudentiam eorum, qui impatienter se tentes blasphemiæ, & alia

Universidad de Deusto
Biblioteca

alia vitia filiorum, aut domesticorum, & expertimonitiones non prodesse, sed obesse, ita vt quotiet monentur, peius faciant, non tamen cessant verbis eos arguere. Inuolutur enim potius peccantium errata aiugendo indirecte eorum excessus, non iertato rationis ordine, qua charitatis præcepta exequantur.

* Lib. 3. 31.

* Ac pr. & att. 3. ad 1.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in libro de Summo bono.* Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitiis subiectus, & Rom. 2. dicitur, in quo alium iudicas, teipsum condemnas. eadem enim agis quæ iudicas.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictu est *correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autē (vt supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere à subditis delictū arguere. Sed tamen per peccatum [d] præcedens, impedimentū quoddā huic correctioni affertur propter tria. Primò quidē, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipue si maius peccatum cōmisit, non est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Mat. 7. Quid vides festucā, &c. dicit Hier. De iis loquitur, qui cum mortali crimine detinentur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt. Secundò redditur indebita correctio propter scandalum quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestū quia videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matthæi 7. Quomodo dicis fratri tuo, & exponit Chrysost.* in quo proposito puta ex charitate, vt saluos proximum tuum? nō quia teipsum autē saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, inquantum scilicet aliquis propria peccata partipendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austera seueritate diiudicans, ac si ipse esset iustus. Vnde August. dicit in libro de Sermone Domini in monte.* Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quòd cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut August. dicit in eodē. Cogitemus cum aliquos reprehendere non necessitas cogit, vt rum tale sit vitium, quod nunquā habuimus. Et tunc cogitemus nos homines esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus & iā non habemus, & tunc tanga t memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet,[d] quòd si peccator cū humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

* Ho. 17

* Li. 2. c. 30.

D. 351. 419. 796 940. & 955.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum quis debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.

4. dist. 33 q. 2. ar. 1. q. 2. ad. 1. Et vir. 3 ar. 1. ad 1 & Ephe. 5. lc. 4. fi.

* In epi. ad Titū c. 1.

* ar. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nō debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quædam infirmitas animæ secundum illud Psalmistæ, Miserere mei Domine, quoniā infirmus sum. Sed ille, cui imminet cura infirmi etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multò magis debet homo peccantem corrigere, quantumcunque grauiter ferat.

¶ 2 Præterea, Secundum Hieron.* veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto vt dictum est,* videtur quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶ 3 Præterea, secundum Apostolum ad Rom. 3. Non sunt faciēda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniāt mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur, fiat deterior.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 9. Noli arguere deriserem, ne oderit te. Vbi dicit glo.* Non est timendum ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior. Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

* Ordin.

¶ Super Quæstioni trigesimatertia Articulum septimum.

* Arc. 1. & 3.

IN artic. septimo dubium clericorum occurrit, An cenuentia denuntiare notorie illi per delictum, vel occasionem, rapinam, & præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad incidentia producentia procedere. Et est ratio dubij, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et primò nullus tenetur ad quodlibet subditum reddit ad correctionem sui ipsius. Constat autē, quod secundum ius Canonicum non est in causa propria licet dicere aliquid nisi charitatis causam fugere, non coram iudice proponere, cum prædictione expressa. Et patet in 6. de Homicidio cap. Prælatis.

¶ Ad hoc dicitur quòd ius naturæ Diuinum & Ecclesiæ, ita se habent quod sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiæ perficit ius Diuinum & nō destruit illud. Et propterea sicut nullum præceptum diuinum est contra gratiam, ita iuris naturæ, ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præceptum iuris Diuini. Quum autem tam rationale naturæ, quā charitatis mandet, vt periculo proximi solum Reipublicæ, vel conseruanda proximi possimus, subuenire, & in casu patratæ proditionis, homicidij, rapinæ, aut huiusmodi solū verbo manifestare possimus consulere periculo proximi, consequenter est nulla Ecclesiæ lex intelligatur, nisi dare oppositum. Quare cum enim Ecclesiastica lex aliquid, prohibet clericis, quod alias licet, tē scripsit, nunquam tamen prohibet eiusdem, aut alius, ad quod alias tenentur. Vnde dicit quod habentibus iurisdictionem temporalem, quæ tenentur ad iudicandum, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio, permittat iudici suo, vt veritate comperta, iudicet, vt patet circa Episcopum, ne clericus vel monachus, sem, & in proposito ergo eius casus ad acidit, quo secundos nō potest aliter fieri, nisi reuelando peccatū, & præparatione & præparatē, non debet dicere, ca piatis talem, & sed, Ca neatis à tali, & præmittat expressim protestationē, quod solum contelam proximi, in cāsu vt conformet se canonibus, si iudex reuelat. Adhibitque diligentes, & cercat necessitate reuelandi personam. Nō sufficit reuelare præparationē, sed prius quam postmodum vult exercere, quæ reuelationes personam manifestare. Cessat enim tunc ratio

reuelandi, quæ ipsum obligabat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Canones enim prohibēt agitationem causæ sanguinis à clericis, prohibēt actus ad quos non tenentur simpliciter, aut per seipsos, & non eos, ad quos tenentur. Et confirmatur hoc ex eo, quòd nullus status nullū votū, nullum præceptū excusat hominem potentem subuenire à subuentione proximi in casu extremæ necessitatis, aut si status perfectionis charitati contrarius inueniatur, quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremæ necessitatis, quā do aliud non est remedium ad euitandā mortem alicuius nisi reuelatio personæ fiat tali, puta iudici.

¶ In respōsione ad tertium, dubium ex Durādo ambiguū fit quæstio. 4. distin. 16. lib. 4. occurrit. An secreta monitio præcedere debeat accusationem. Et fine argumentis scito, quòd accusatio duplicitor occurrere potest, primò, vt licitat accūdo, vt debita. Et quando alicui licet accusare, si sperat per secretā monitionē emendationem peccatoris, nec imminet ex dilatione punitionis illius pœnitentia damnum cōmunit boni, tunc in foro pœnitentiæ tenetur præmittere correctionem secretam, quia & bonum commune & bonum fāmæ proximi saluari potest, tunc cum sic fit salutis proximi. Sed quando aliquis tenetur ad accusandum, quod tunc solum est (vt infertur patebit), quando bonum commune hoc exigit, tunc non habet locum secreta monitionis præmisso, quia sine emendetur, sine non cōmune bonum non patitur dilationem. Et hoc est quod Autor in litera dicit, in hac respōsione, dum ait, quòd quando imminet periculū multitudinis, non habet locum præceptum Domini de secreta monitione, quia non peccat frater in te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondēdo ad argumentū de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt inferius patet.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintū, dubium occurrit, An cō proceditur per viā denuntiationis, posit Prælatus præcipere, aut inquirere, & est ratio dubij: quia inquisitio est aliqua procedendi quā ea, quæ sunt in communi consuetudine religiosorum, sunt contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religiosibus, quod in capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur quòd hoc non sit de necessitate præcepti.

¶ 3 Præterea, Religiosi tenētur suis Prælatis obedire. Sed quadoque Prælati præcipiunt vel comuniter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur, quòd ei teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publica denuntiatione.

Sat. 16

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini,* ex ponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parces pudori. Forte enim præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem, facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt caueamus, ne frater deterior fiat. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd circa publicam denūtiationem peccatorū distinguendum est. Aut enim pe cata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam aliis, in quorum notitiā deuenit, vt nō scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundum illud Apostoli. ad Timot. 5. Peccantes coram omnibus argue, vt cæteri timorem habeāt. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit in lib. de Verbis Domini.* Si verò sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit. Si peccauit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram aliis, tam non solum in te peccat, sed etiā in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorū offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorū, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè tradet quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille,[d] qui sic occulte peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædā verò peccata sunt, quæ solum sunt in malum peccantis, & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum læditur, vel saltem ex sola notitia: & tunc ad hoc solum tendendum est, vt fratri peccāti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatem ægroto cōfert si potest, sine alicuius membri abscissione: si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, vt vita totius conseruetur: ita etiam ille, qui studet emendationi fratris debet si potest, sic emē dare fratrem, quantum ad conscientia. vt fama eius conseruetur, quæ quidem est vtilis. Primo quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentū, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos cōspiciunt irrefrænate peccant. Vnde Hiern. dicit. Corripiendus est seorsum frater, ne si semel pudorem, vel verecūdiam amiserit, permaneat in peccato. Secundò debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alii infamantur, secundum illud August. in epistola ad plebem Hipponensem.* Cum de aliquibus, qui sanctū nomen profitentur, aliquid criminis vel falsi sonuerit, vel veri patuerit instant, satagūt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alii prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, voluit Dominus, vt salutem cum dispendio famæ fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, quòd potest esse de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia occulta sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerūque Deus peccatorei quasi secreta admonitione arguit, interiori inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundum illud Iob 33. Per somnia in visione nocturna, quādo irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum: & erudiēs eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ, tanquam Deus, sicut publicum habebat: vnde statim poterat ad publicandum procedere. Tamen ipse non publicauit: sed obscuris verbis cum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphiræ, tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem credendum est, quòd fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde dicit pluraliter, Accusauit fratres suos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locū hæc verba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quod huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis Religiosorum fiunt sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant, vnde sunt quasi quædam commemorationes potius oblitarum culparum, quam accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatū fratris publicaret.

¶ Ad quintum dicendū, quòd Prælato non est obediendum contra præceptū Domini, secundū illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quam hominibus. Et ideo quando Prælatus præcipit, vt sibi dicatur, quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sane, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptū fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si Prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccaret præcipiens & ei obediens, quasi contra præceptū Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia Prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest Prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

¶ Verum testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd testium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem

Peccata

denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

* Epist. 137.

¶ In oppositum autem est, quod Autor hic excipit, quando per aliquem fit denuntiatio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inquisitio, proprie loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem, quamvis inquisitione in præcedere debet infamia: ita quòd etiam 6. dist. vel plures iurent vidisse se aliquem commisisse crimen aliquod, & nulla adest infamia: non est propterea inquirendū, vt in ca. Inquisitionem extra, de accusationibus dicitur. Sed nec est punicius iudiciaiter nisi fraterna correctione prius mīsa, processum sit per denuntiationem vitio, vt prædictum est. Propere autem potest Prælatus subditos indiuiduaiter tellere, quam per denuntiationē proceditur, de veritate dicenda: sicut indeximum eorum potest exigere. Excepto igitur Autoris in litera non reliniquitur ad vanum, quando proceditur per denuntiationē: sed in communi loquitur ad perfectionem doctrinæ, quando obligat præceptum Prælati, vt patet ex eo quod dicit, puta per infamia. Constat namque infamiam ad formam pertinere inquisitionis.

¶ Super Quæstioni trigesimatertia Articulum octauum.

IN ar. 8 aduerte, quòd duplex remediū contra peccatū, inquantum nocet ipsi peccanti, statutum est. Primum cum summabile à quocūque & est secreta monitio. secundum consummabile à solo Prælato: & est medicinalis punitio propter ipsum sanandū, vt vel coactus pœna emēdetur. Et à primo pertinet ad vtilitū per medium, testis scilicet adhibitionem, vt in litera dicitur. Et hinc habes affinitatem supradictā inter præceptum de correctione fraterna data tum cuilibet, & de correctione prælatica ad emendationem ipsius fratris.

¶ In eodem ar. in respōsione ad primum, dubium ex Duran. in præd. dist. quæstione fluuulat. Videtur enim sequi opinionem, quam Autor hic reprobat, quo ad hoc q. crimine fratris existente occulto, non fiat adhibendū testes, si actor iterator, vt conuincatur: quia non debemus esse alienæ vitæ exploratores, secun-

D. 988.

3. di. 19. q. 2. ar. 3. quol. 13. ar. 12. & 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum August. Et quia magis est secundum charitatem in tali casu tenere ei qui potest impedire iterationem ad ar, quam permittere & afferre testes. Et ad autoritatem Augustini in regula dicit, quod non videtur loqui de eo quod est crimen secundum se, sed occasio criminis, scilicet fraiione oculi. Nec dicit ad hoc exploranda testes inducendi, sed si forte aliqui sint præsentes, qui non aduertant, indacendi sint vt aduertant.

¶ Ad hoc dicitur, quòd minum est de alio bono ne, & præceptum Domini, Matth. 18. & verba Augustini in regula nõ adiuerente. Augu. enim expresse in regula, de quo habet se loqui, fatetur, quum dicit. Et hoc quod dicit de oculo nõ ligendo, vtrum in cæteris inuenienda, prouidendum, iudicandis, concumendis, iudicandisque peccatis diligenter & fideliter obseruetur & testibus demonstrandum si post admonitionem ad ipsum fecerit vel duorum vel trium possit ore conuinci, expedit se dicit, Quid clarius? Vnde in eodem est, vt si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescentes fecerit, vel quia vexatio dabit intellectum absque dubio ex charitate demostrandum est, si iteratur peccatum propter rationẽ Augustini scilicet quia fratres nostros, quos in dicendo corrigere possimus, non debemus tacendo permittere perire. Nec hoc est explorandum alienæ vitæ sed occurrentem morbum proximi velle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio non sufficit ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmi si non potest leuiori remedio curare, graiori vtitur medelam. Nec est verum quod magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impedire iterando actum quoniam hoc remedii non est curatiuum morbi, quoniam impeditus à reiterando, reiteraret si posset. Charitas autẽ quærit sanare morbũ proximi. Et propterea fuadet demonstrare iterandum actum, ne putrescat occultus morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, vt iteret actum malum, quoniam non sunt facienda mala, vt euenant bona, Sed permittendus est iterare adhibitis testibus, vt vel sic cuiretur. Omnis enim fructus est vt auferatur peccatum.

Peccata enim occulta non sunt aliis manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quam corrector fratris: vt August.* dicit. Sed ille qui inducit testes, peccatum fratris aliis manifestat. ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ 2 Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes, ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶ 3 Præterea, Testes inducũtur ad aliquid probandum, sed in occultis non potest fieri probatio per testes: ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

¶ 4 Præterea, Augu. dicit in regula, * quòd prius præposito debet ostendi, quam testibus. Sed ostendere Præposito vel Prælato, est dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matth. 18. Adhibe tecum vnum vel duos, vt in ore duorum, &c.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dñs voluit, quòd principiũ esset occultũ, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum solũ. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo cõuenienter in medio ponitur testium inductio: vt primò paucis indicetur peccatum fratris, qui possunt prodesse, & non obesse, vt saltẽ sic fine multitudinis infamia emendetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secreto corripiendus, & si audierit, bene quidem: si autẽ non audierit, si peccatũ sit omnino occultũ, dicebant non esse vlterius procedendũ. Si autem incipiat iam ad notitiã pluriũ deuenire, aliquibus indicijs debet vlterius procedi, secundum quod Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod Aug. dicit in regula, quòd peccatũ fratris non debet occultari ne putrescat in corde. Et ideo aliter dicendum est, quòd post admonitionem secretũ semel vel pluries factã, quãdiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretã admirationem procedendũ est, Ex quo autem probabiliter ia cognoscere possumus, quod secreta admonitio nõ valet, procedendum est vlterius, quantumcũque sit peccatũ occultũ ad testium inductionẽ. Nisi forte probabiliter æstimaretur, quòd hoc ad emendationẽ fratris nõ proficeret, sed exinde deterior redderetur: quia propter hoc est totaliter à correctione cessandum, vt supra dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo nõ indiget testibus ad emẽdationem sui peccati: quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris. Vnde nõ est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd testes possunt induci propter tria. Vno modo ad ostendendum, quod hoc sit peccatum, de creditor, quòd peccator videns se denuntiatum, deterior efficitur, desiderium est à denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter constet, quòd si continuatur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad commendum hominem talem: & hoc dico, si peccatum est tale quod sibi tantum nocuerit. Secus enim esset si peccatum esset in aliorum nocumentum vel periculum, quoniam tunc ipsius totius habenda est ratio. Nec obstat, quod peccatum iam nõ latet, est occultum, quoniam adhuc infra latitabit, vbi occultorum conuinctur, quando aliqui non fuerit scandalizat, nec occasionabitur alteri, quantũ ad testibus aut quantũ ad cenibus notum fit.

quo aliquis arguitur, vt Hieron. dicit: * secundo modo ad conuincendum de actus si actus iteratur. vt Aug. dicit in regula: tertio modo ad testificandum, quòd frater admonitus fecit quod in se fuit, vt Chryf. dicit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd August. intelligit, quòd prius dicatur Prælato, quam testibus, secundũ quod Prælatus est quædam singularis persona, quæ magis potest prodesse quãm alii, non autem, quòd dicatur ei tanquam Ecclesiæ, id est sicut in loco iudicis residenti.

*reg. 3. cap. 23.

Ca. 23.

* Deve. do. Ser. 16.

* Art. 6. huius q.

¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit. An inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si deficit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubij, quia apparet, quòd non est procedendum ex eo, quod non spes emendationis ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppositum ex eo, quòd crimen iam non est amplius occultum: quoniam potest testibus constare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum procedere in criminibus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex August. no in regula, & extra, de accusationibus, capit. super hit. patet, & ex fine iuncta sit ratio eorum, quæ ad finem ordinantur: si post inductionem testium probabiliter

QVAESTIO TRIGESIMAQVARTA de Odio, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis charitati.

¶ Et primò de odio, quod opponitur ipsi dilectioni: secundo de accidia, & inuidia, quæ opponũtur gaudio charitatis: tertiò, de discordia & schismate, quæ opponuntur paci: quartò, de offensione & scandalo, quæ opponuntur beneficentiæ & correctioni fraternæ.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primò vtrum Deus possit odio haberi. ¶ Secundò vtrum odiũ Dei sit maximũ peccatorum. ¶ Tertiò, vtrum odium proximi semper sit peccatum. ¶ Quartò, vtrum sit maximum inter peccata, quæ sunt in proximum. ¶ Quintò, vtrum sit vitium capitale. ¶ Sextò, ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum quis possit Deum odio habere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius quarto capitulo de Diuinis nominibus, quòd omnibus amabile & diligibile est primum bonum & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

¶ 2 Præterea, In apocryphis Esdræ dicitur, quòd omnia inuocant veritatem, & benigniantur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Ioan. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

¶ 3 Præterea, Odium est auersio quædam. Sed sicut Dionys. dicit in 4. cap. de Diui. no, Deus omnia ad seipsum conuertit. ergo nullus eum odio habere potest.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper: & Ioan. 15. Nunc autem & viderunt & oderunt me, & Patrem meum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut ex supra dictis patet, * odium est quidam motus appetitiuæ potentiæ, qui non mouetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secundum seipsum, puta cum per essentiam videtur. Alio modo per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur. Deus autem per essentiam suã est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est, vt ametur. Et ideo impossibile est, quod aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarii voluntati humanæ quia esse, viuere, & intelligere est & appetibile & amabile omnibus quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secundum quod Deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repũgnant inordinatæ voluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnat voluntati depravatæ per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus, Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehendit peccatorum prohibitor & pœnarum inflictor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc, quòd apprehenditur Deus vt causa illorum effectuum, qui naturaliter ab hominibus amantur: inter quos sunt opera veritatis præbentis suam cognitionem hominibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus conuertit omnia ad seipsum, inquantum est essendi principium: quia omnia inquantũ sunt, tendunt in Dei similitudinem, qui est ipsum esse.

¶ In eodem 1. arti. dubiũ occurrit circa illud Effectus aliqui Dei sunt qui nullo modo possũt esse contrarii voluntati humanæ, vt esse & viuere, &c. Vnde secundum quod Deus apprehendit quod Deus apprehendit tur vt autor horũ, non potest odio haberi. Cõtradicimus, inquit Martinus de Magistris, beato Thomæ in hac conclusione & ratione. Cõstat enim quod hęc Thomæ ratio nihil concludit, quia aut intelligitde voluntate ordinata, & nihil concludit (quia multa possumus velle, & non Autoris intentione, & probatur ex articulo 8. & quentis: vbi odium Dei ideo pessimum ponitur, quia opponitur principio, & scilicet charitati. Cum sit charitatem diligere Deum propter se, & charitatem in seipso. secundum id quod est in seipso, & per odium opponitur dum id, quod est in ipso secundum se. Præterea est maximum peccatorum, sicut charitas est maxima virtutum, vt ex supradictis constat. Sed parando virtutes theologicas patet. Ergo sicut charitatem intelligimus, quod si intelligimus, quod si voluntas non potest ex ira in odium odi esse, quia Deo, ex clara Dei visione: quia tunc obiectum omnis voluntatis & voluntas naturaliter & vniuersaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehensione ipsius, vt causa naturaliter à nobis amatorum eadem ratione, qua nec ipse efficitur pulchrior quam habet vt superius declaratum est. Sed ex apprehensione ipsius, vt autor effectuum diuinorum, potest voluntas odio habere Deum, in quo ipso apprehendo incipit ab effectu, & Deo vt causa, odium tamen terminatur ad ipsum Deum secundum se. & tunc proprie est odium Dei quamvis aliqui latitudinem odii Dei, id est odio habere eum, vt causam talis rei sibi displicentis, quoniam Deus, est causa per intellectum, & voluntatem, & actionem omnia sunt ipse Deus. Sed penes odium in primo gradu est positum, quod contra Deum in seipso directe penetrare intendit. Quia ergo odia obiectum vel finis malum: vel malum apparent, in litera ratio apparentis mali redditur, quare scilicet Deus apparet aliqui malus. Terminus autem odii, quod scilicet ex hac apparentia odio habeatur Deus ipse dictus est in hoc articul. inquantum causa talis effectus: & hic est terminus odii Dei necessario. In sequenti vero ponitur terminus Deus absolutè: & hic est terminus odii possibiliter. Non enim oportet odium Dei in quocunque istum progredi malis, vt etiam in ipsum Deũ secundum se penetrare intendat: puta quòd nolle eum esse trinum, & vnum, & extra. Ex his autem habes vnde vel accusantes, vel ignorantes doctrinam Autoris repellere, vel docere valeas, distinguendo de odio haberi in ratione motus, vel terminatiui tantum. Et dicendo, quòd Deus secundum se in ratione motui non potest odio haberi, quia nõ potest seipsum mouere ad suo ordinique habeat rationem motus boni eminenter, sed in ratione terminatiui potest odio haberi: quoniam velle tatis iniquę terminus esse potest quantumcunque summa bonitas. Dicit autem terminatiui tantum, quia Deũ secũdum se habere rationẽ vtriusque respecta odii est impossibile. In cuius signũ clare visus Deus non potest odio haberi quia secundum se & motuet & terminat voluntatem nostram.

Infra q. 95. art. 2. 39. art. 2. ad 3. Et 2. q. 1. 1. 9. 7 3 ad 3. Et 2. q. 1. 1. 4. ad 3. 3. 3. 44. a. 2.

* 1. 2. q. 71. ar. 6.

QVAEST. XXXIIII. ARTIC. II. 127

IN articul. secundo eiusdem trigesimæquartæ quæstionis recolito, quod iuxta superius dicta, licut dupliciter considerãtur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum concupiscentiam terminatur ad rẽ concupsitã, secundum amicitiã ad personam cui concupiscitur: ita dupliciter sumitur odiũ secundũ abominationẽ, & terminatur ad rẽ contrariã: & secundũ inimicitiã, & terminatur ad personam, cui malum volumus. Et intelligenda est differẽtia hæc terminorum sic maliter ex hoc, quia per sona vt sit, est obiectũ odii & inimicitiæ, & res vt sic obiectum odii abominationis, sicut in amore concupiscentiæ, & amicitiæ cõtingit: ita quod si quandoque per sona cõtraria appetitui nostro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, vt habet rationẽ rei contrariæ nobis, vt patet de matre odiente vitam filij, pro qua à viro suo despicitur, cui tamen filiæ benefacit cõtinue. Ex hac autem differentia sequitur, quod odii actus dupliciter exprimitur, scilicet per ly Nolle aliquid, & per ly. Malum velle alicui. Vt cum terminatur ad rẽ, & habet rationem refutantis & abominantis, exprimitur per voluntatis actum, qui est nolle illud vt in exemplo dato, mater deliberate nollet vitã filiæ contrariam amori concupiscentiæ, quouslt se amari à viro. Vt autem terminatur ad personam, & habet rationẽ inimicitiæ, exprimitur per velle malum, ibi personæ: quod in exemplo dato non habet directè locum, quia nõ vult mater filiæ secundum se malum mortis. In cuius signum infirmam fouet & adiuuat, vt viuat: sed est considerandũ vis redundantiæ: quoniam odium abominationis quando terminatur ad personam sub ratione rei, sed formaliter refutet contrarium amori concupiscentiæ. Redundat tamen in contrarium amoris amicitiæ, vt in exemplo dato, licet mater refutet vitã filiæ. vt contrarium amabilitati propriæ à viro, tamen ex hoc conuincitur, quod magis amat se gratiam viro, quã vitam filiæ: ac per hoc vult potius filiæ malum mortis, quàm sibi malum minoris gratiæ coram viro. & sic per viam redundantiæ odium abominationis, quando est ad rem, quæ est persona, vel aliquid eius aliquo modo, siue vt pars, siue vt possessio, vel huiusmodi, est etiam odium inimicitiæ. Ex his autem habes, & quod Deus odio habetur à peccatore. Primò, vt res contraria suæ peruersæ voluntati. Ex hoc dupliciter, primò participatiuè, quum scilicet transgressio sit præceptorum. Secundo formaliter, quum peruenitur ad ipsum peccatum odii Dei. Cùm enim aliquis furatur voluntariè, refutat præceptum Dei, ac per hoc interpretatiuè refutat Deum prohibitorem illius, vt contrarium suæ voluntati, quia vult habere alienum: si autem in tantum malitia excreuerit, vt in ipsum prohibitorem dirigat aciem intentionis, iam odium abominationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia vt dictum est, odium abominationis perlonæ redundat in odium inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiuè claditur odium Dei vtroque modo, scilicet quod refutatur Deus ordinator, & quod vult interpretatiuè tamen peccator Deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si contingat scelus crescere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorem, Et si amplius crescat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quæ est amicitia ad Deum secundum seipsum: ideo etiam huiusmodi odium participatiuè claditur in omni peccato mortali, pro quanto in eo claditur voluntas, quod Deus non sit Deus. Ex hoc namque, quod aliquid proponitur Deo in amore, auferitur quantum est ex parte huiusmodi amantis à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur, & si hoc non penetras, memento, quod hoc facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit prolectio vel fugam

bet. ergo videtur, quòd grauius sit peccatum infidelitatis, quàm peccatum odii in Deum.

¶ 3 Præterea, Deus habetur odio solũ ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos præcipuus est pœna. Sed odire pœnam non est maximum peccatum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod [d] optimo opponitur pessimum: vt patet per Philosophum in octauo Ethico. * Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei in qua consistit optimum hominis. Ergo odium Dei est pessimum peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd defectus peccati consistit in auersione à Deo, vt dictum est.* Huiusmodi autẽ auersio rationem culpæ non haberet, nisi voluntaria esset. Vnde ratio culpæ consistit in voluntaria auersione à Deo. Hæc autẽ voluntaria auersio à Deo per se quidem importatur in odio Dei, in aliis autem peccatis quasi participatiuè, & secundum aliud. Sicut enim voluntas per se inhæret ei, quod amat, ita secundum se refugit id, quod odit. Vnde quando aliquis odit Deum, voluntas eius secundum se ab eo auertitur. Sed in aliis peccatis, puta cum aliquis fornicatur, non auertitur à Deo secundum se, sed secũdum aliud: inquantum scilicet appetit inordinatam delectationẽ, quæ habet annexam auersionem à Deo. Semper autem id, quod est per se, est potius eo, quod est secundum aliud. Vnde odium Dei inter alia peccata est grauius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, sicut Gregorius dicit 25. Moralium* aliud est bona non facere, & aliud est bonorum odisse datorem: sicut aliud est ex præcipitatione, aliud ex deliberatione peccare. Ex quo datur intelligi, quòd odire Deum omnium bonorum datorem, fit ex deliberatione peccare: quod est peccatum in Spiritum sanctum. Vnde manifestum est, quòd odium Dei maximè est peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod peccatum in Spiritum sanctum nominat aliquod genus speciale peccati. Ideo tamen non computatur inter species peccati in Spiritum sanctum: quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ipsa infidelitas non habet rationem culpæ, nisi inquantum est voluntaria. Et ideo tanto est

D. 1179.

*cap. 10

* Ca. 16.

¶ *Super quæstionis trigesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Super quæstionis trigesimæquartæ Articulum secundum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negans proprietatem Dei, auferit à Deo, quod sit Deus ita voluntas nolens Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius auferit a Deo, quod sit Deus: hoc autem in omni peccato mortali, & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale, vere signum mortis æternæ est: vipote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad deteriendum, scilicet Deum à sua dextera & ex his patet solus articulus huius, quare scilicet odium Dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quolibet mortali.

¶ In eodem artic. secundo in responsione ad primum dubium ex Mart. de Magistris, occurrit contra hanc responsionem Autoris arguente, dicendo, ista solutio non soluit, quia argumentum procedit de peccato in Spiritu sancto vtre minibile. Solutio autem procedit de peccato in Spiritu sanctum remissibili.

*Cap. 28

*ca. 16.

¶ Ad hoc dicendũ, quod cum omne peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile, obiectio istius est nulla. At si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritum sanctũ dicitur irremissibile omnino vt finalis impœnitentia, & aliquod irremissibile ex in merito vt reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibile respondetur, quod assum pturnest falsum, scilicet quod argumentum loquatur de peccato in Spiritũ sanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quoniam tale peccatũ, vt supra in quæst. 10. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam nõ assumet. Sed argumẽtum procedit de peccato in Spiritum sanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quum dicitur, Non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quam respondendo, quũ generis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directè quæstionis tradita, quod scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccare ex electione mali, quod hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel ex habitus inclinatione, vel contemnendo impedimum peccati: sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est motiuum de peccare ex electione & deliberatione mali.

Suprà q. 23. art. 6. Et Psal. 24. co. 11

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit codtra Autorem hic arguente. Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quod infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non credere Deum trinum & vnum in multis Paganis, aliunde procedit, vt patet.

¶ Secundo deficit in hoc, quòd inuit quod peccatum, quod est causa, semper est grauius eo, quod ex illo causatur, Nam odium oritur frequenter ex ira, & secundum Thomam ex inuidia & tamen est grauius vtraque: & multa mortalia oriantur ex venialibus. Imò hæc opinio non concordat dictis eiusdem Thomæ art. 5. eiusdem quæstionis, vbi probando quod odium non est vitium capitale, assumit hoc principium, In iis, quæ contra naturam sunt, eiusmodi sunt omnia vitia, quantum & non subito aliud quod est contra naturam corrumpitur: & ex hoc probat odium non esse vitium capitale. Ex quo videntur inferri duo. Primum est, quod ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est, quod ex hoc, quod odium Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quod odium Dei sit infidelitate grauius.

¶ Ad hæc dicitur, quod argumenta laborant quasi in æquiuoco, quoniã sermo litteræ partim est de odio participatiuæ, seu secundum affectum, & partim de odio speciali peccato, & secundum effectum. Quum enim dicitur, quod odium est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, sermo est de odio participatiuæ, & secundum effectum. Quum autem dicitur, quod odium est grauius peccatum, sermo est de odio secundum se, seu secũdum affectum. Nec hoc est sophisticum & indignum doctrinatis ed eo, quod cit per participationem offendere ipsum se eundum se, sicut si ex ignitis offenderetur natura ignis. In quolibet enim peccatu mortali, vt iam obiectum est, clauditur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo, quod iuxta huius responsionis in litera processum iternum aperitur

vt magis etiam hæc litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationem culpæ in hoc, quod est voluntaria quia, &c. Quod autem sit voluntaria, suppletur, habet ex odio secundum effectum contra veritatem fidei. Patet enim in infidelitate inuenti voluntariam refutationem veritatis diuinæ, quæ est odium secundum effectum ipsius diuinæ veritatis, ex quacunque causa habeatur. Et patet similiter odium in ea contrariari, esse rationem voluntarii, & in illa quoniam in illa est actus vnitiuus participatus in infidelitate, quo actus dicitur mortalis quia incitat ex eo, quod in quolibet peccato mortali oportet inuenire actus voluntarios, vel participatiuè actus voluntarios contrarios dilectioni, seu quæ est charitas ipsa, quæ non esset. Nam quia charitati non contrariatur cum illa stat & non tale peccatum non est odiũ Dei participatiuè, seu secundum affectum, est ratio voluntaria, quia mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, quæ omnẽ referuntur, quod odium Dei secundum se, seu secũdum effectum, & quod est odium Dei vel per se quia peccatum, vel per aliquis exterior, sicut in quod est per essentiam, quod est maius eo quod est per participationem, quia per essentiam est ratio peccati, in illis autem peccatis est in odium se grauior sue effectu.

¶ Ad primum ergo opposito dicitur, quod aliud est infidelitas causari ex odio Dei, & peccatum in infidelitate causari ex odio Dei sed secundum, & tamen argumentũ primo modo procedit. Et cum Autor non loquatur de odio Dei secundum effectũ sed secundum affectũ.

¶ Ad secundum dicitur, quod Autor nunquam dixit, quod est causa, sed causa, quod est causa, sed causa, sed causa, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum illatum sibiipsi per odium est maius, quam nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶ Ad hæc dicitur, suppositis his, quæ in præcedenti lib. dicta sunt, quòd suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori, vt etiam August. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiã actus interioris; ita quòd velle homicidiũ committere, minus malum est, quam volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit gravitatem, & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo extra executione, quam non infert actus exterior.

¶ Ad probationem autem ex hac litera conceditur litera hæc, sed negatur sequela illius. Nam ex hoc, quòd quis quid vitæ est in arbore, est in radice: non sequitur, quòd arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat supra radicem. Multas enim perfectiones vitales addit arbor supra radicem, vt patet. & simile est in proposito, quum Autor expresse in litera alismale radici voluntatem interius. Vnde cum hoc, quòd quicquid est præ est in actu exteriori, est ex interiori odio participato, & incluso in actu exteriori: hoc quòd actus exterior addat culpabilem gravitatem: imò ex hoc ipso, quòd actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc quod radix profert plantam, crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur Maior ad probationem dicitur, quòd actus exterior habet aliquid gravitatis culpabilis, quod non habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem communiũ exteriori fieret comparatio, diceretur quod vna & æqua est vtrusque malitia per viam reduplicatiõis hũc & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶ Et cum arguitur, Aut illud gravitatis quod addit exterior actus, subordinatur interiori, aut non respondetur, quod iam digressio fit ab actu interiori solo, ses secundum se ad ipsummet commũtum, seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egredimur extra propositam comparationem. Verumtamen sequendo diuersnom argumenti, respondetur, quòd subordinatur vt executio appetitui. Et cum ex hoc infertur, Ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondens illi parti, quam addere dicitur actus exterior conceditur: quia, vt dictum est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus. Sed quum dicitur, Ergo hæc gravitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim gravitatem hanc inuenire in actu interiori cõiuncto exteriori, & aliud est inuenire in actu interiori secundum se. primum est verum secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatem in actu interiori conjuncto exteriori inuenire, & aliud est in eodem præinuenire: primum est verum secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatem oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo. nam primum est verum, secundum falsum. Ad hæc ergo distincte considera, & solues obiecta.

¶ Ad secundum dicitur, quod Maior modificatione egeat. Nam aliud est loqui de communi bonis & malis actibus in sita abstractione sumpto, & aliud de eodem contracto ad consonantiam vel dissonantiam rationis rectæ. Nam licet primo modo id aggranet: secundo tamen modo aggrauat. & sic est in proposito. Nocere proximo contra rectæ rationis indicium est non commune nobis & malis actibus: sed contractũm ad malum mortale. & ex hoc oportet peccatum esse maius.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est firmo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse, siue alius, non vt ipse, vel alius, sed vt est is, contra quem directè, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio apposita de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem: sed malum illius, qui odio habetur, vt occiditur, siue ipse, siue alius sit, per ie & directè intenditur per odium & homicidium. Contra illum enim peccatur homicidio, vel odio per se directè. Mors autem spiritualis propria præter intentionem incurritur. Mallet enim non incurrere illam odiens aut occidens: qui tamen directè volit se, vel illum occidere.

¶ Ad obiecta deinde ex authoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccantis. Quòd enim maius est in peccato, non oportet quòd sit maius ex parte deordinationis peccantis. potest enim maius esse peccato aliunde, scilicet ex nocumento, vt in litera dicitur. Et sic intellexit Chrysostomus.

¶ Ad illud ex Augustini responsium est, scilicet quod gravitas peccatorum quo ad nocumentum attenditur penes nocumentum per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccatis interuenit. Arguens autem de tali per accidens nocumento sequitur: quod est commune omni peccato mortali.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ quartæ Articulum quintum.*

IN artic. 5 eiusdem 34. quæstio. Martinus occurrit: primo arguens contra rationem conclusionis, deinde solutionis eiũ. Ratio, inquit, multipliciter deficit. Primò, quia non consonat alus Sancti Thomæ opinionibus, quoniã cum hoc quod aliquod vitium est maximũ in gravitate, fiat quod sit vitium capitale: ergo ex gravitate odii non potest concludi, quod odium non est vitium capitale. Secundò, quia vitiũ minus grave aut potest oriri ex graviori, aut nõ. Si sic, ergo nulla ratio cogit quin simul fiat odium esse gravissimum capitale si non; ergo tot & tanta.

¶ Deinde soluendo rationem dicit, Concedo quod regulariter: ita est, quod ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo recedatur: sed non oportet, quod à quolibet quod est minus secundum naturam, primo recidatur: quam peruenitur ad vitimum. Nõ enim oportet adulterum primo fuisse fornicatorem.

¶ Ad horum primum dicetur quod argumentum hanc literam, vt Argent. lib. 3. sentent. 37. quæst. 1. art. 1. & 2. ait, non est ex rationis gravitatis, sed ex ordine delictorum naturalium secundum ordinatè se habentium procedit: & concludit odium non esse vitium capitale: vt clarè patet in litera. Et hoc nanque, quod magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi, quam aliæ perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vitimum in destructione: procedit & infert, quod prius est dilectio aliarum virtutum per alia vitia, quam dilectio dilectionis Dei patet quod fiat fit gravius, hoc non, nihil refert quo ad rationem illatam. Et propterea non fiunt recitata omnia, quæ ille sonniant esse contra hanc rationem.

¶ Ad solutionem rationis dicitur, quòd ipsa responsio illius est confirmatio rationis: quoniam ratio non affertur ad ostendendum quod quicunque odit, oportet quòd habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinem vitiorum, quod est odium ad alia vitia. Naturalis autem ordo optime ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa concessione, quod hoc est verum regulariter, non solutur, sed confirmatur ratio quæ loquitur de necessitate naturalis progressus vitiorum secundum se, & non de necessitate logica aut extra libertatẽ huius peccatis, qui prius eligere potest posterius, quàm prius.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit contra Autorem hic dicens, ista solutio non placet mihi. Tum primo quia secundum Aristotelem in Prædicamentis, qui vult redire à vitio ad virtutes, prius tantum recedere debet, & secundum gradus virtutem ascendere. Tum secundo, quia secundum doctrinam omnium Sanctorum in virtutibus primo gradum incipientium, deinde proficientium, & tertio perfectorum attingimus. Tum tertio quia vel loquitur hic Thom. de charitate infusa vel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus si de infusa, tunc constat, quod multæ virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶ Ad primum horum dicitur, quod primum documentum, scilicet de recedit à vitio non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. vbi non exemplariter, sed ex proposito docet detentum aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitium videatur declinare: quoniam si veniet ad medium virtutis quemadmodum faciunt volentes curuas virgas directe gere, retorquendo primo eas in alterãs partem. Veruntamen hoc non est ad propositum: quoniam ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundũ recessum à vitio. Non oportet enim vitiosum vitiosum fuisse. Et propter ea primo obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis charitatis.

¶ Ad secundum quinque concedunt totum, sed nihil contra propositum: quoniam cum hoc quod charitas est prima virtutum, fiat quod primo est charitas incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

¶ Ad tertium autem dicitur quòd fermo est de charitate infusa, nam acquisita non est specialis virtus. Et fallum est aliquam virtutem simpliciter habere fundamentum charitate infusa: vt patet ex August. & Authore, &c.

¶ In eodem 5. artic. in responsione secundi, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomæ iudicio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Odium autem malo opposito bono non naturali, non habet inclinationem malam. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd fallum affirmitur, quod argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quòd amor & odium sunt primæ passiones. Cuiusmodo autem, quæ primitas non attribuitur amori, vt habet malam inclinationem. Cuiusmodo solutè vt est passio amoris. Vnde optime Autor distinguendo odium penes diuersa obiecta, solut ostendendo quali odio conuenit primitas & quali non.

¶ In eodem artic. quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens, quòd hæc solutio non sufficit quia odium vel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis tantum. Si respectu mali veri, ergo cum vitium morale, de quo maior argumenti assumitur, sit malum verum, sequitur quod per odium appetitus concludatur: si respectu mali apparentis, tunc sequitur quod per odium appetitus odito id quod est secundum veritatem bonum, licet ab odiente affirmetur malum quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur quòd odii vitiũ procul dubio est verũ malum moralitẽr, & est respectu mali apparẽtis quidẽ vt personæ odio habitæ, veri autẽ vt vocũpti personæ odio habitæ, ita quod sicut amor est respectu boni vt plonæ amatæ. Amatur enim plona vt bona, & est etiã respectu boni vt concupti quia amatur ea. Concipiscit enim amans aliquẽ bonũ illi, ita vitiũ quod est odii, terminatur ad malũ rationẽ mali, quę tamẽ in veritate est bona. Et ꝓpterea respectu plonæ odio habitæ, odiũ est respectu boni secũdũ rẽ mali autẽ secundũ apparẽtiam. Terminatur ad malũ cõcupti illi sub ratione mali. Et ideo respectu cõcupti odio habet veritatẽ mali etiam secundum veritatẽ, vt patet, quũ quis proximũ odio habet, volens illi malum mortis. Constat enim quod odium, vt terminatur ad proximum, est respectu boni secundum rem mali, aut secundum æstimationem tantum. Et vero terminatur ad mortem voltam illi, terminatur ad malum secundum veritatẽ & secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia cum quæritur, vel est respectu mali: respondetur quòd diuersimode vnum & idem odium est respectu vtriusque. Est enim respectu veri mali vt concepti. Et propterea non sequitur quòd argumentum concludit. Et est respectu boni æstimati tamen mali vt personæ odio habitæ. Et propterea non sequitur quòd odio appetatur veram bonitatem, vt patet.

¶ In articulo quinto & sexto, eiusdem quæstionis trigesimæ quartæ dubium occurrit: quia doctrina autoris videtur contraria dictis. Iam enim dictum est & quòd odium Dei participatur in omni peccato mortali, & quod odium proximi participatur in peccato in proximum: quod in Autor dixit in præcedenti articulo, quod quicquid culpæ est in exterioribus peccatis in proximum, totum est ex interiori odio. Modò verò dicitur quòd nec odium proximi nec Dei est primum sed vitimum potius peccatum. Quomodo stant hæc simul? Conflatur enim quod participatum aliquid posterius est seipso secundum se. Ignis enim prius est ignitis & aqua madefactis: & sic de alijs.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium Dei vel proximi simul potest duplicitẽr. Vno modo propriè, vt est speciale peccatum: & sic non claudũtur in exteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odium proximi: & sic est sermo Autoris de odio Dei & proximi, cũm negat habere rationem prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis refutatio boni, quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidens namque hominem ex ira, pro quanto in ira illa claudũtur nolle vitam illius, odium illius dici potest. Proprie tamen odium non est, quia non est ibi nolle vitam illius absolute, sed specificatim in velle vindictam. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum claudũtur: & communicatio vocabulorum simul cum penuria propriorum facere videtur in hac re obiectitatem. Et ita est quod proportio odiosæ voluntatis ad odiũ proprie videtur esse sicut proportio febrilis ægritudinis ad mortem vt sicut nonnulla mors est mortis participatio, ægritudo quælibet febrilis, ita quodlibet in proximum, non nullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio dumi boni est. Et sicut mors maius malum est, quam quæcunque febris, ita odium Dei simpliciter, & proximi in suo ordine, vt dictum est, pessimum est. Et secundum hoc quidam dixit Autor in præcedenti artic. quòd ex odio proceditur interior, &c. odij nomen communiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, quòd de odio, vt speciale vitium est, tractabit, quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa voluntate, quæ odium interpretatur est: consequens manifestè est, quòd odium propriè maximæ culpæ rationem habet. Potes autem aliter eandem sententiam discere, quòd odium sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter firi. Primò secundum affectum: & sic est speciale vitium, & habet rationem vitium. Alio modo secundum effectum, & sic claudũtur, vt dictum est, in omnibus peccatis: & est causa peccati. Et si nouisti non intelligunt differentiam hanc, adiuertant quod cum affectus odii fit velle malum, effectus eiusdem est quomodocunque actum malum appetere, cogitare, facere. Sicut affectus inobedientiæ est contemnere præceptum: effectus autem est quomodolibet non seruare præceptum: & sic de alijs.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto dubium occurrit: quoniam contextus literæ dissonus videtur. Fundatur liquidem primo ortus odij super fuga tristitiæ: deinde inferitur quod odium oritur ex præsentia tristitiæ, quæ est inuidia, quum debuisset consequenter inferri, quòd ex fuga tristitiæ nasceretur.

¶ Ad hoc dicitur, quod contextus literæ formalis subtilis, ac optimè consonus est. Cum enim peccatum odij, de quo est sermo, sit essentialiter actus refutans bonum quod vere est bonum, & bonum vt sic: non sit refutabile, oportet ad hoc: vt actus refutationis respectu boni inueniatur, quod bonum induat rationem alicuius refutabilis, vt sic actus odij tendens in illam rationem, penetret ad bonum vestitum illa ratione. Et quia odium tale, scilicet vere boni est valde alienum a naturali: consequens est, vt ratio qua sit refutabile, fiat de eorum ordine, quæ valde refutantur a natura, vt sic valde exosa vestis reddat exosum vestitũ, quod multum esset multum amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quam constat esse malam, quia contristatio tristitiam ingerit, quam naturaliter multum fugimus. Obiectum igitur odii, scilicet verè bonum, ad hoc vt odij obiectum, sit rationem tristis induit prius, vt sic deteriorando induat rationem mali absolutè: & sic magis refutabilis & bonum proximi. Et ideo odium, quòd dilectioni huic opponitur, non est primum in dilectione virtutis, quæ fit per vitia, sed vltimum. Et ideo odium non est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dicitur in septimo Phæsicorum, Virtus vniuscuiusque rei consistit in hoc, quòd sit bene disposita secundum suam naturam. Et ideo in virtutibus oportet esse primum & principale, quòd est primum & principale in ordine naturali. Et propter hoc charitas ponitur principalissima virtutum. Et eadem ratione odium non potest esse primum in vitiis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passionẽ animæ, sicut & amor naturalis boni. Sed odium boni connaturalis non potest esse primum sed habet rationem vltimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturæ iam factæ, sicut & amor extranei boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est malum, quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quod, scilicet est verum bonum & connaturale: sed æstimatur vt malum propter corruptionem naturæ. Et huiusmodi malium odium oportet, quòd sit in vltimo. Hoc autem odium est vitiosum non autem primum.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum odium oriatur ex inuidia.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quædam de alienis bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius econuerso: tristamur enim de præsentia malorum, quæ odimus. ergo odium non oritur ex inuidia.

¶ 2 Præterea, Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, vt suprà habitum * est. ergo & odium proximi refertur ad odium Dei. Sed odium Dei non causatur ex inuidia. Non enim inuidemus iis, qui maximè à nobis distant: sed iis qui propinqui videntur, vt patet per Philosophum in secundo Rethoricorum*. Ergo odium non causatur ex inuidia.

¶ 3 Præterea, Vnius effectus vna est causa. Sed odium causatur ex ira. Dicit enim August. in regula*, quòd ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex inuidia.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit 31. * Moralium, quòd de inuidia oritur odium.

Infrà q. 36. art. 4. & mal. q. 10. ar. 3.

* qu. 25. arti. 1. & q. 26. ar. 2.

* ca. 10.

* Reg. 3.

* cap. 31.

mò distinguens intrinseca odii, & comparans inter se: secundo reddens radicem vnde illa prouenunt, scilicet electam tristitiam boni.

¶ Potest & breuius & subtilius dici, quòd fuga tristitiæ in litera proposita, non importat actum appetitus rationalis, sed naturalem abominationem appetitus naturalis respectu tristitiæ, secundum quam etiam electa & præsens tristitia fugitur, vtpote naturali appetitui contraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa doli augmenti, scilicet quòd triste crescat in malum absolute, quod significat odibile, & tantò citius, & vehementius, quanto sæpius & intensius actua la tristitia reperitur: ideo Autor primò fugam naturalem tristitiæ vt causam posuit, & inde ad effectum procesit quem ex illa causa præsens tristitia producit. Non ergo fugam tristitiæ contra illius præsentiam distinxit, sed naturalem fugam simul sumptam cum actuali præsentia tristitiæ, pro causa assignauit, quare inuidia ex parte obiecti parit odium, & in litera declaratur. Quia sicut delectans parit sæpius amabile ex naturali appetitu ad delectationem: ita contristans parit sæpius odibile ex naturali fuga tristitiæ: delectabile enim parit rationem boni absolute, & triste parit rationem mali absolute: ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

¶ In eodem articulo aduerte ex secundo Physicorum quod naturale non dicitur vno modo. Et propterea cum audis dilectionem boni alterius esse naturalem, intellige sane hoc est secundum naturam. Sic enim omnes virtutes sunt naturales, & omnia vitia contra naturam. Est tamen in his latitudo magna. Et propterea aliquid magis, & aliquid maxime dicitur secundum naturam, & contra naturam.

¶ In eodem articulo sexto in responsione ad vltimum dubium occurrit, An peccatum odij sit vnius tantum, aut plurium specierum. Et est ratio dubii. Tum quia dilectio charitatis, cui directè contrariatur odium, est vnius tantum species: vni autem vnum tantum est contrarium, vt patet 10. Metaphysi. Tum quia peccata non distinguuntur specie penes materiam, sed penes formalem diuersitatem obiecti. constat autem quod sicut omnia mala, vt conueniunt in ratione vitiositatis, spectant ad vnum iræ vitium: ita omnia mala, vt conueniunt in ratione mali absolute, spectant ad vitium odii. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis indiuisa manet: ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & iræ diuersificatur secundum speciem ex diuersitate malorum, sequitur quòd eadem erunt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinam Philosophi in Prædicamentis.

¶ Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ex ira rapere tantum bona, sicut homicida à raptore. Ex eadem ratione, volens ex odio occidunem alicuius, & volens ex odio violentet auferre alicui bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur, quia nisi sic esset, odium Dei & proximi esset eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur quod odium cũm sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubium sit de vitio odii secundum morales species, manifestè patet quòd odium Dei & proximi differunt specie secundum genericam differentiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desideratur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet namque tram horum vnam saltem, licet vel quod odiens desiderans tot diuersa mala vnus tantum speciei, peccatum committat: aut quod odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatem huiusmodi malorum, aut quod hæ desideria sint quidem diuersarum specierum, sed non odii, sed impetratum ab odio: & tunc oportet illis attingnare species suas. Primum horum non potest sustineri quia cum velle & facere aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio facinus rapinam vel homicidio, peccat diuersis speciebus ex odio desideratis seu voleus ista, peccat secundum diuersas species. Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione in re vitio. Constat enim ex ira vindictam homicidij vel rapinæ tam velle, quam facere in distincta specie mala incidere. Et similiter vitio maledictionis. Vt de iceritur in quæstio. 76. articulo quarto, ad secundum, Autor dicit, Si ille qui maledicit velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati. Secundum autem tempus Doctrinæ Autoris superius in quæstio. 11. articulo quarto, ad secundum, dum dicit quod omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium proprium autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia vitia. Ex hoc enim patet quod odium proximum species habet ex ipsa ratione mali: quia scilicet vult malum proximo. Alia autem vitia specialia sunt, quæ volunt proximo malum tale vel sic, puta mortis, infamiæ, rapinæ, & similium.

*Ar. præ.

*Arti. 1.

¶ Tertium autem rationi consentaneum est, vt scilicet vitium odij imperet actibus interioris desiderij respectu talium malorũ, sicut imperat quandoque act in exterioris respectu eorundem malorum: ita quod sicut aliquis ex odio detrahit, vel contumeliatur, vel occidit, vel rapit, vel aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam, vel dehonorationem, vel mortem, vel perdinnem bonorum, &c. Et sicut odium cum opere, vnum constituit peccatum militarum diuersimitatum: ita & odium cum desiderio talis mali vnum constituit plurium deformatarum peccatum. Vt verus autem assignare vnicuique desiderio suam speciem, non vagetur per nouas species vitiorum, sed memento illius regulæ: eiusdem virtutis vel vitij est velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requiunt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium: & similiter ad illud, velle infamiam, ad quod spectat facere eandem, quod constat esse detractionem: & sic de alijs. Et idem est radicum de desiderijs iratorum & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

*ca. 17. 13. & 14.
*cap. 2.

¶ Sed restat vnum nonnullorum dubium. Quo pacto odium proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi & nullum malum speciale, cum genus non sit præter suas species, nec potest inueniri odium proximi separatim ab alijs vitijs, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malum.

¶ Sed hoc facile soluitur, discernendo inter actum animæ, & rationem obiectuum in communi. Quamuis namque reperiri non possit in rerum natura ratio generis, præter suas species: potest tamen intelligi in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem: et patet in intellectu, quam intelligitur anima in communi sic minister

¶ RESPONDEO, dicendum quod sicut dictum * est, odium proximi est vitium in progressu peccati, eo quod opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quod autem aliquis recedat ab eo quod est naturale, contingit ex hoc, quod intendit vitare aliquod quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per Philosophum in septimo, * & decimo * Ethico. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sicut ergo mouemur ad diligendum ea quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni, ita mouemur ad odiendum ea quæ nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Vnde cum inuidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quod bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est quod ex inuidia oritur odium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia vis appetitiua, sicut & apprehensiua reflectitur super suos actus: sequitur quod in motibus appetitiuæ virtutis fit quædam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit quod desiderabat. Et quia hoc ipsum, quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur quod delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationem sequitur, quod tristitia causet odium.

¶ Ad secundum dicendum, quod alia ratio est de dilectione & odio. Nam dilectionis obiectum est bonum, quod a Deo in creaturas deriuatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo sed in eius affectibus. Vnde etiam supra dictum * est, quod Deus non habetur odio, nisi inquantum apprehenditur secundum suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi, quam odium Dei. Vnde cum inuidia ad proximum sit causa odii, quod est ad proximum, fit per consequens causa odii quod est in Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet secundum diuersas rationes aliquid oriri ex diuersis causis. Et secundum hoc odium potest oriri & ex ira, & ex inuidia. Directius tamen oritur ex inuidia, per quam ipsum bonum proximi reddatur contristabile, & per consequens odibile. Sed ex ira oritur odium secundum quoddam augmentum. Nam primo per iram appetimus malum proximi, secundum quandam mensuram: prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc, quod homo malum proximi absolute desideret: quod pertinet ad rationem odii. Vnde patet, quod odium ex inuidia causatur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiue.

QVAESTIO TRIGESIMA quinta de Accidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis gaudio charitatis: quod quidem est & de bono diuino, cui gaudio opponitur accidia, & de bono proximi, cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primo considerandum est de accidia. secundo de inuidia:

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum accidia sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum sit speciale vitium.
¶ Tertio, vtrum sit mortale peccatum.
¶ Quarto, vtrum sit vitium capitale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum accidia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod accidia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundum Philosophum in secundo Ethico. * Sed accidia est quædam passio. Est enim species tristitiæ, vt Damasc. * dicit, & supra habitum est, * ergo accidia non est peccatum.

¶ Ad hoc dicitur quod accidia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur. Et propter ea dicitur, quod est respectu boni proprij & boni spiritualis, inquantum habet rationem boni diuini. Considerandum est ex quo charitas licet principaliter gaudet de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & ipso etiam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet vna sit charitas gaudens de his tribus: vitium tamen oppositum nõ est vnum, quia malum multifariã contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia, & inuidia. Odium siquidem refutat bonũ tam in Deo, quãm in proximo absolute. Inuidia autem in proximo, vt in quæstione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutante bonũ, non quodcunque, formaliter loquendo, sed diuinum: quia quicquid refutat, inquantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, quod diuersitas opponitur gaudio charitatis, p quãto claudit in se amorem concupiscentiæ. Propter quod ex ea nascitur desperatio, quæ Deũ a nobis auferit, & hoc modo est respectu finis vitium. Et quia omne concupitũ à charitate, in Deum amicitia amatum finaliter refertur: & ideo accidia tristatur de bono diuino in mobilibus quod propter Deũ habere debemus. Vnde Autor in articulo tertio, quum dixisset quod proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, cautè subiunxit, quod accidia est tristitia de bono spirituali in quantum diuinum: & non dixit, quod est tristitia de Deo, quamuis etiã si dixisset de Deo, in nobis intelligi potuisset. Et sic omnia cõsentant simpliciter, & in doctrina Autoris.

*Cap. 2.

*Et cap. eodem.

*Circa finem.

*Lib. 2. cap. 14.

*Glos. ord.

¶ 1 Præterea, Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationem peccati. Sed accidia est huiusmodi. Dicit enim Cassianus in 10. lib. * de institutis monasteriorum, Maxime accidia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardentissimos æstus accessionum suarum solitis ac statutis horis animæ inferens ægrotanti. Ergo accidia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed accidia ex bona radice procedit. Dicit enim Cassianus in eodem libro *, quod accidia prouenit ex hoc, quod aliquis ingemiscit se fructũ spiritualem non habere, & absentia longé que posita magnificat monasteria. Quod videtur ad humilitatem pertinere. ergo accidia non est peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatum est fugiendũ, secundum illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum. Sed Cassianus dicit in eodem lib *. Experimento probatum est accidiæ impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam. ergo accidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud quod inter dicitur in sacra Scriptura, peccatum est. Sed accidia est huiusmodi. Dicitur enim Eccles. 6. Subiice humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accidieris in vinculis eius. ergo accidia est peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum, quod accidia secundũ Damascenum * est quædam tristitia aggrauãs: quæ scilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicuti ea, quæ sunt acida, frigida sunt. Et ideo accidia importat quoddam tædium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in glossa * super illud Psalmistæ, Omnem escam abominata est anima eorum. Et a quibusdam dicitur, quod accidia est torpor mentis bona negligentis incohare. Huiusmodi autem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum seipsam, quandoque verò secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum & vere bonum: sicut e contrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparens bonum, & vere malum. Cùm ergo spiritualis bonum sit vere bonum, tristitia quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Sit etiam tristitia, quæ est verè de malo, mala est secũdum effectum, si sic aggrauet hominem vt eum retrahat a bono opere retrahat. Vnde & apostolus secundæ ad Corinthios secundo, non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur nomine tristitiæ spiritualis boni, est dupliciter mala & secundum se, & secundum effectum, & ideo accidia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex supradictis * patet.

*Et cap. eodem.

*Lib. 2. cap. 14.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod passiones secundũ se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudãtur ex hoc, quod applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile: sed tristitia de malo moderata nominat aliquid laudabile. Tristitia autem de bono & iternum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendũ, quod passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata venialia, & inclinãt animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organũ corporale: sequitur, quod per aliquam corporalẽ transmutationẽ homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quod secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinẽ, quod bona quæ quis à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quod tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ea tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quod peccatum semper est fugiendum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinthios sexto, Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia: quia quantò magis cogitamus de bonis spiritualibus, tantò magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum accidia sit speciale vitium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod accidia non sit speciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali oppositio. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cũ ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum * est, videtur quod accidia non sit speciale peccatum.

Mal. q6. 11. ar. 2. & art. 3. Et 4. cor.

* Artic. præ.

¶ 2 Præterea, Accidia cùm sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ 3 Præterea, Spirituale bonum cùm sit quoddam commune obiectum, quod vitius appetit, & virtium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur, Sed nihil videtur quod cõtrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiant spiritualia bona, quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. Ergo accidia nihil aliud est quàm pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. 13. Moral *. distinguit accidiam ab alijs vitijs. Ergo est speciale vitium.

*Cap. 31

¶ RESPONDEO, dicendum quod cùm accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationẽ specialis vitij: quia, sicut dictum est *, omne vitium refugit spirituale boni virtutis apposita. Similiter etiam non potest dici quod sit speciale vitium accidia, in quantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam nõ separaret accidiam à vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quod in spiritualibus bonis est quidã ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur.

*1, 2. qu. 71. ar. 1.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum accidia sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

Mal. q6. 11. art. 1. or. & ar. tic. 3.

¶ 2 Præterea, Peccatum operis in eodem genere non est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale; alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Nullum peccatu mortale in viris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Cassianus in lib. 10. de Institutis Cœnobiorũ*, quòd accidia est solitariis magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo accidia non est peccatum mortale.

*Io prin cipio.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ ad Cor. 7. Tristitia sæculi mortẽ operatur. Sed huiusmodi est accidia. Nõ enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam sæculi diuiditur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

*1.2.q6. 88.ar. 1. & 2.

¶ RESPONDEO, dicendum quod sicut dictum * est, peccatum mortale dicitur quod spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundũ quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriã rationẽ contrariatur charitati. Huiusmodi autẽ est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, vt supra dictum est*. Accidia autẽ est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

*qu. 28. ar. 1.

¶ Sed cõsiderandum est in omnibus peccati, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in cõsensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus est peccatum veniale. Sicut in genere adulterii concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen peruenitur vsque ad consensum rationis est peccatum mortale. Ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque verò contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini, carne contra spiritum omnino prævalente: & tunc manifestum est, quòd accidia est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo secundum quod est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd accidia nõ est recessus mentalis a quocunque spirituali bono: sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis cõtristetur de hoc, quòd aliquis cogit eũ implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum accidiæ. Sed quando contristatur in iis, quæ ei imminent facienda propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ, qui tamen non pertingunt vsque ad consensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum accidia debeat poni vitium capitale.

Infrà q. 36. ar. 4. co. Et 2. dist. 42. q. 2. ar. 1. co. fi. Et mal. q. 11. art. col. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accidia nõ debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actus peccatorum, vt supra habitum est. Sed accidia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

*q. præc. art. 5. & 1. 2. qõ. 84. ar. 4. * Ca. 31. q. præce. ar. 6.

¶ 2 Præterea, Vitiũ capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autẽ Grego. 31.* Moral. sex filias accidiæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio mẽtis circa illicita: quæ nõ videntur cõuenienter oriri ex accidia, vt supra dictum* est. Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mẽtis circa illicita: & in omnibus vitiis inueniur. Torpor autem circa præcepta idẽ videtur esse, quod accidia. Pusillanimitas autẽ & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur accidia esse vitium capitale.

*lib. 31. mor. ca. 31.

¶ 3 Præterea, Isidorus in lib. de Summo bono distinguit vitiũ accidiæ a vitio tristitiæ, dicens tristitiam esse inquantum recedit a grauiori & laboriosio, ad quod tenetur: accidiam autem inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De accidia verò dicit oriri septem, quæ sunt ociositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quòd a Grego.† vel ab Isidoro* male assignetur accidia vitium capitale cum suis filiabus.

*libr. 1. de summo bo ne. c. 27.

¶ SED CONTRA est, quod idem Gregor. dicit 31. Moral. accidiam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.

*Ca. 31.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd sicut supra dictũ* est, vitiũ dicitur capitale dicitur esse ex eo quo promptũ est, vt alia vitia oriantur secundum rationem causæ finalis.

*1. 2. q. 84. ar. 4.

Sicut autem homines multa operatur propter delectationem, dum vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti: Ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pendere in aliqua agenda prorumpentes. Vnde cum accidia sit tristitia quædam, vt supra dictum* est, conuenienter ponitur vitium capitale.

D. 37.

¶ Super Quæstionis trigesimæ sexta articulum primum.

IN articulo primo quæstionis trigesimæ sexta circa diffinitionẽ inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dubium ex Martino occurrit, multiplicitur hoc impugnante. Primò autoritate Aristotelis secundo Rhet.* vbi differentiam inter inuidiam & nemesin, ac timorem ponit, per hoc quòd nemesis est de bono indignatio, quatenus nocumẽtum inuidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi patet, * Ca. quòd tristitia de bono proximi, quia iude cõsequitur diminutio gloriæ nostræ, timor est non inuidia.

*Ar. 1.

*Ca. 1.

¶ Deinde super hac autoritate fundat quatuor argumenta.

¶ Primum est, Nulla tristitia de bono alterius inquantum per hoc imminet nobis periculum alicuius nocumenti est inuidia. Patet ista ex ipso Thoma etiam in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ vel excellentiæ bono proximi, inquantum imminet nobis periculum alicuius nocumenti, ergo huiusmodi tristitia non est inuidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ vel excellentiæ est maius nocumentum, quam diminutio diuitiarum.

¶ Secundum est, Nullus timor est inuidia. Sed tristitia de bono proximi, vt diminutio propriæ excellentiæ, est timor, ergo non est inuidia. Maior patet: quia contra se inuicem ponuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet: quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corruptiui, aut contristatiui de propè apparentis est timor, secundum Aristot. in eodem libro.

*Ca. 10.

¶ Tertiũ est, Quicquid facit tristitiam de bono alterius non est propter ipsum proximum, de cuius bono tristamur, sed propter tristitiam non est inuidiam. Sed esse inuidiam propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi, in quantum est de bono proximi, de cuius bono tristamur, sed propter

pter nos qui tristamur. ergo. Maior patet ex diffinitione Aristotel. Minor ex terminis est nota.

¶ Quartum est, Possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximum, quia scilicet nõ vult sibi bene esse, non quia diminutiuum propriæ excellentiæ & possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi quatenus diminutiuo propriæ excellentiæ, & non propter ipsum proximum. Sed in huiusmodi casu primum est inuidia, & non secundum. Igitur. Ex his patet q̃ opinio Tho. contradicit Aristot. & sibipsi.

¶ Ad horum euidẽtem notitiam exponẽda est primo sententia Aristo. de obiecto inuidiæ. Secũdo ostenditur, q̃ via Martini est & cõtra Aristot. & cõtra veritatem. Tertio cõferẽda est sententia Aristot. cum doctrina Autoris. Quarto respondebitur obiectis.

¶ Quo ad primum, Aristot. in secũdo Rhetor. tractant de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationem & inuidiam. Et ad timorem spectare vult dolere de aliena prosperitate, quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationem verò spectat dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret. Ad indignationem autem spectat dolere de prosperitate indignati: inuidiam demum spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspice primo quatuor rationes formales obiects dolorũ in alieno bono. Perspice secũdo, quod indignatio & inuidia in sola conditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam vtraque est dolor perturbãs de prosperitate aliena. Sed indignatio est de prosperitate indignũ: inuidia verò de prosperitate æqualis & similis. Vnde illi qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiã proni, vt supra dictũ* est, cum de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicu deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor.* ergo inuidia non est tristitia.

Habita ar. 2. & mal. q. 40. ar. 1. ad. 6. & ar. 2. ad 1. Et q. 11. ar. 1. & 4. cor. Et lib. 5. quæst. q. 10.

*1. 2. q. 35.

¶ 4 Præterea, Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadẽ causa. Ergo cum memoria bonorũ humanorum sit causa delectationis, vt supra dictũ est, non est causa tristitiæ: est autẽ causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetor.* quòd nos aliqui inuident, qui habent aut possederunt quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.

*Ca. 10.

¶ SED CONTRA est, quòd Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium. & secundum in hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo: quando quis tristatur de bono alterius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in secundo* Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipue de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric.*

*Cap. 9.

*Ca. 10

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est bonũ, vni apprehendi vt malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria iis, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam ex plebeio quem multum excedit. Et ideo iis qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se inuitur æquare vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram vtilitatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati.

*1. 2. q. 32. ar. 5

*Ca. 10.

¶ 3 Præterea, Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiã proni, vt supra dictũ* est, cum de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicu deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor.* ergo inuidia non est tristitia.

*1. 2. q. 35.

¶ 4 Præterea, Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadẽ causa. Ergo cum memoria bonorũ humanorum sit causa delectationis, vt supra dictũ est, non est causa tristitiæ: est autẽ causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetor.* quòd nos aliqui inuident, qui habent aut possederunt quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.

*Ca. 10.

¶ SED CONTRA est, quòd Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium. & secundum in hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo: quando quis tristatur de bono alterius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in secundo* Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipue de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric.*

*Cap. 9.

*Ca. 10

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est bonũ, vni apprehendi vt malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria iis, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam ex plebeio quem multum excedit. Et ideo iis qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se inuitur æquare vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram vtilitatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati.

*1. 2. q. 32. ar. 5

*Ca. 10.

QVAESTIO TRIGESIMA sexta de Inuidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inuidia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid sit inuidia.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum.

¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum sit vitium capitale, & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum inuidia sit tristitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregorius in quinto Moral.* de inuido loquens, Tabescentem mentem fua pœna fatiet, quam felicitas torquet aliena. ergo inuidia non est tristitia.

*Ca. 10

¶ 1 Præterea, Similitudo non est causa tristitiæ sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet.* Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognationem, aut secundum staturam, aut secundum habitum aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ 3 Præterea, Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiã proni, vt supra dictũ* est, cum de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicu deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor.* ergo inuidia non est tristitia.

*Ca. 10.

¶ 4 Præterea, Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadẽ causa. Ergo cum memoria bonorũ humanorum sit causa delectationis, vt supra dictũ est, non est causa tristitiæ: est autẽ causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetor.* quòd nos aliqui inuident, qui habent aut possederunt quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.

*Ca. 10.

¶ SED CONTRA est, quòd Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium. & secundum in hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo: quando quis tristatur de bono alterius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in secundo* Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipue de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric.*

*Cap. 9.

*Ca. 10

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est bonũ, vni apprehendi vt malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria iis, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam ex plebeio quem multum excedit. Et ideo iis qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se inuitur æquare vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram vtilitatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati.

*1. 2. q. 32. ar. 5

*Ca. 10.

Quod enim obiectum inuidiæ si bonum excedens, expressè habes & in hoc articulo in responsione ad secũdum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto no-

Universidad de Deusto
Biblioteca

do aliquæ tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est inuidia, & illud semper est prauum, &c. hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quod exigatur ratio propinqui, in hoc articulo, in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod ijs qui sunt propinqui, quibus nitur aliquis se æquare vel præferre. Quod etiam præexigatur ratio nobili, ibidem patet, quum subditur. Nam quum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde caudatur tristitia. Quod concurrat enim species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur, Bonum alterius æstimatur vt malũ proprium. Non dici est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in qua dam quasi diminuoue excellentiæ relatiuæ in obiecto inuidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Autor explicauit per illa verba. Æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc dissonantia: sed explicuit iste quod ille implicitè dixerat, & infinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidiæ. Hoc autem vbique ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim euentum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod euenitur ab æquali & simili: sed potius includitur qui subditur. Sed propter ipsum propinquum: ita quod differentia inter obiectum inuidiæ & timoris non consistere dixit in hoc, quod alterum habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc, quod malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono proueniens. Malum verò in obiecto inuidiæ non est aliquid alterum ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum: nisi qui dicat, quod frustra Aristoteles dixit, Si aliquid alterum. Et vt clarius perspiatur quod dicimus, ponamus exempluꝫ ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & inuidiæ. Æmulationem quidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo: quod ex illius prosperitate, rapinæ, cædes, &c. fleant. Hæc enim mala aliqui alterum sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidiæ autem inquantum excedit me propinquum ita quod hoc ipsum quod me propinquum excedit in se quidem bonum, in ordine autem ad me præcipue inuenio mali speciem habet. Vnde stant hæc duo simul, quod inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterum accidet ei, & quod tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi. quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristot. clarius hæc explicare, vt explicuit Autor: quia iste etiam nonnullis scripsit, ille eruditis: apud quos constat, quòd sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem vel apparentiam: ita impossibile est tristari nisi de malo secundum rem vel apparentiam. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartum iam patet responsio, & ad authoritatem Aristotelis quòd est recte intellecta: quoniam æquiuocat de ly Proximo, vt est nomen accidentis & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vtitur nomine, Proximi, vel Propinqui, vt est nomen accidentis: sicut vtitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶ Ad primum autem argumentum dicitur, quòd bonum aliquid esse diminutum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt factiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutiuum secundum rem sit in re, siue sit secundum æstimationem tantum. Et sic conceditur quod spectat ad speciem timoris: licet quidem, si ita sic in re illicitè autem, si est secundum æstimationem tantum, ita quod qui tristatur de prosperitate proprinqui, quia inuidit: deteriat in propria excellentia, non laborat inuidia, sed timor. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vane, quod ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, non laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius quia putat, quamuis vane, quod inde proueniet sibi diminutio opum vel regni, & aliorum bonorum. Et eisdem liquidem rationis est velle vel nolle vnum & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Adulterii liquidem est appetere coniugatam secundum rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutiuum propriæ excellentiæ quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutiuæ excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuum propriæ excellentiæ spectat ad inuidiam. Nam inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis propter hoc, quod est prosperitas æqualis, & similis: quod est excedere me, quod est simpliciter diminuere excellentiam meam, dum mutat relationem istam. Et hoc est quod prius dictum est. Aristotelem dicuisse, scilicet quod timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet, Inuidia autem non, quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc solumtria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Autor, & omnia consonat apparenti: concere potes quod vera doctrina hæc est.

¶ Ad quartum argumentum dicitur, quod tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse, est possibile sed non spectat ad inuidiã, sed ad iudiũ, cuius est velle malum alteri homini non propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicẽs, Iastero contra Thomã, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli quod pusillanimes sint inuidi, & applicat ad hoc probandum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum ut, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic. Nullus inuidet in ijs, quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas approbat. ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & Minor sunt Thomæ hic.

¶ Ad hoc dicitur, quod pusillanimitas causat inuidiam in subiecto diffinitionem hominum facit. Inuidia enim, vt Aristoteles diffinit declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione reddita ab Aristotele & Autore hic, quia scilicet omnia magna putat, ita quod prosperitas similiter, vel magnanimo ortis, aut parundam inuidiam excitabit: quia pro nihilo aut quasi nihilo reputat illam prosperitatem, eo reputat se excedi. Alteri verò pusillanimi omnem inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima propinquitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas simi

Ar. ut. 1. 2. c. 10.

Ar. Pol. 3. 6. in pri. c. 3. p. 3.

inquantum ab aliis habentur, causant inuidiam, quia hoc maximè videtur gloriæ propriæ derogare. Et ideo dicit Philosophus in secundo Rhetoric. * quod senes inuident iuuenibus: & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuident iis qui paruis expensis illud sunt consecuti. Doleat enim de amissione suorum bonorum, & de hoc, quòd alii consecuti sunt bona.

*Ca. 10.

ARTICVLVS II.

¶ Verum inuidia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit peccatum. Dicit enim Hieronymus ad Lætam de instructione filiæ, Habeat socias, cum quibus ludat, quibus inuideat, quarũ laudibus mordeatur. Sed nullus est solicitandus ad peccandum. Ergo inuidia non est peccatum.

¶ Præterea, Inuidia est tristitia de alienis bonis, vt Dam. * dicit. Sed hoc quãdoque laudabiliter fit dicitur enim Prouer. 29. Cum impij sumpserint principatũ, gemet populus. ergo inuidia nõ est semper peccatum.

¶ Præterea, Inuidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secundum illud Psalm. Zelus domus tuæ comedit me. Ergo inuidia non semper est peccatum.

¶ Præterea, Pœna diuiditur contra culpam. Sed inuidia est quædam pœna. Dicit enim Greg. 5. Moral. * Cum deuictum cor humoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant, quam grauiter animum vesania istiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescunt: sit in cogitatione rabies, in dentibus stridor. Ergo inuidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA quod dicitur ad Galat. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

Lib. 2. cap. 4.

Cap. 34.

Iuuen. 14. 4.

Ecc. 30. 3.

Ecc. 30. 3.

Ecc. 30. 3.

lis facit vel auget obiectum inuidiæ, scilicet ratione eorum quæ in illis indeo inclinat ad inuidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis secundum planum literę contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristoteli tribuit quod per extranea vagetur. Ad quid enim ferunt ad quod propositum illi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sunt qui inuident, inuidiga tur, nisi quia ipsi sunt inuidi. Et propterea ambitiosi copulantur, quia vtrique magnificant obiectum inuidiæ, quantus ex diuersa radice, vt clare contextus ostendit.

¶ Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quod multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet vel vt præexistens: & sic tratur ab inuidia. Vel vt adueniens alteri similium: & hic quanto maior excessus adueniet, tanto maior est inuidia. Et propterea lib. 5. dicitur Paruum occidit inuidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longè maior torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Autor ergo cum Aristot. primo in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est vera maior. Postmodum cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniente, supposita similitudine inter eos loquitur. Et de hoc est vera Minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad quartum non miteris, quòd dicatur senes inuidere iuuenibus: & cũ hoc dicatur quòd inuidi sint similes secundum genus, aut secundum ætatem, &c. vt patet in secundo Rhetor. Aristot. Nam senes habent ætatem iuuenilem in præterito fui. Et ideo recolectes se olim iuuenes non esse eutos quod isti iuuenes assequuntur, inuident illis. Et rursus cogitates se similes iuuenibus in natura, cum diuturnitate expectationis tanti temporis non esse qui quod illi modico tempore, scilicet iuuentutis assequuntur, inuident. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo, vt dissimilę Aristoteles iudem prosequitur de inuidia.

¶ Super Quæstionem trigesimæ sextæ Articulum secundum.

IN quæstione trigesima sexta dubiam accidit in secundo articulo, de nemesi, quæ ab alijs vocatur indignatio, quia vere pertinere videtur ad bonos mores, nec prohiberi in doctrina fidei. Primum probatur secundus tristari de vere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nam vero malum est quod bonum sit in indigno. Diffinat namque rationem hoc quod dico, bonum indignum sicut contingat oppositum, scilicet bonum dignum. Et licet huiusmodi bonum commune bonis & malis sit parnum: aliquod tamen bonum est tantum vt gaudij & tristitiæ humanæ materia sit. Nec obstat si dicatur, quòd licet bonum indigno dissonet: tamen hominem ad correctionem vel damnationem seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt sic quæstio est. Hic enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Autor prohiberi a doctrina fidei affirmat.

¶ Secundum autem declaratur quia æmulatio iniqnorum prohibita in Scriptura, intelligenda est vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur. Noli æmulari vt malignentur: si diceret, Noli æmulari sic vt velis fieri malus, vt habeas bona, quæ habent impij.

¶ In oppositum autem est doctrina Autoris.

¶ Ad hoc dicitur, quod sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secundum se: & sic habet rationem mali & contristans. Et simpliciter, hoc est omnibus consideratis circumstantiis, & sic habet rationem boni & appetibilis, vt saluetur vita. Ita bonũ indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem indigni non ex ratione, quia insultare dicitur malum culpæ aut pœnæ, quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, vt patet de bono vitæ, vel similitudo corporeæ, quæ habentis sic est, vt nihil auferatur. Sed ex ratione insultare est, qua monstra inuidia fuit: quæ leo factus est potentia & diuinis alicuius in clara est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cum signum est, quod si haberet potestatem priuandi illum huiusmodi potentia, & diuinis, bene faceret prius do illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia lædi iuste, vel non iniuste

bandum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum ut, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic. Nullus inuidet in ijs, quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas approbat. ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & Minor sunt Thomæ hic.

¶ Ad hoc dicitur, quod pusillanimitas causat inuidiam in subiecto diffinitionem hominum facit. Inuidia enim, vt Aristoteles diffinit declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione reddita ab Aristotele & Autore hic, quia scilicet omnia magna putat, ita quod prosperitas similiter, vel magnanimo ortis, aut parundam inuidiam excitabit: quia pro nihilo aut quasi nihilo reputat illam prosperitatem, eo reputat se excedi. Alteri verò pusillanimi omnem inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima propinquitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas simi

Ar. ut. 1. 2. c. 10.

Ar. Pol. 3. 6. in pri. c. 3. p. 3.

Ar. præ.

Cap. 11.

Cap. 31.

Quæst.

Quæst.

Ambrosio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hæc respondendo non oportet alia iacere fundamenta sed ex prius positis ad auctoritatem Aristot. paret responsio in litera.

¶ Ad rationem secundo allegatam negatur sequela, quoniam non est eadem virtus & ratio.

¶ Ad tertium negatur Minor. Tum quia nec reges, nec leges ab indignis auferunt quæ possidet bona temporalia: imò esset habortere pacem humanam, generis, si daretur opera vt tollereatur ab indignis temporalia, aut impediretur indigni ab affectione temporalium. Nam sic & filius peccatur impediendus esset ab eliæquenda hereditate, & ab hoc vt instituatur hæres à patre: & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerétur: quæ etiam cogitare est fatuum. Nullum quoq; peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habēda, quamuis fiat illis indignis, sicut nec Deus peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

¶ Ad quartum dicitor, quōd hoc est per accidens, quōd ex bonitē temporalibus aliqui fiāt peiores, ac per hoc indignores. Per accidēs enim est, quod aliquis à bonitate bonū. Sermo autem doctrinalis est de iis, quæ sunt propter Est rursus tristari de bonis indigni, quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, qua indignis prosperatur: non quia fit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictū est, esset.

¶ Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quod prima ratio male solitur: quoniam ratio consistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quōd autem quasi nihil est, pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autē dicens, quod illa sunt magna absolute, pro quanto est vera, non solut: quia est vera, vel ly Absolute, id est, seclusis circumstantiis, significat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur inoblutaria, & æquivalet ad ly, Secundum quid. Est autem falsa, vly Absolute æquivalet ad ly omnibus consideratis & sic debet iudicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quod illis mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcunque minimis sunt indigni, cum digni sint, vt in nihilum redigantur. Quod vero dicitur, quod boni sunt istis digni, minus theologice dicitur: quoniam ista sunt adeo vilia, vt non mereantur ad dignitatem bonorum spectare: vnde dominus ista non in præmium, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quandam docet bonis administra. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adiicientur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus consideratis, prout scilicet sunt in vniverso, sunt fere nihil: ac per hoc non sunt obiectum tristitiæ simpliciter, sed solum secundum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quam adsunt indigni. Solum vero secunda rationis confutatur ex hoc, quod male sumitur & applicatur ratio Autoris. Nam autor induxit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, quod indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Autoris ex hoc, quod ex dumta dispositione hæc proueniunt indigni. Ex hoc enim patet habetur quod nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem alter accepit hanc rationem, quasi quia hoc est effictum Deo ergo non licet de eo tristari, quod nec sonniant Autor: & ideo solutio sua confutatur, vt pote extra propositum rationis. Glossæ autem super Psalmos allatæ confutantur ex hoc, quod dato quod ipsæ sint veræ, non tamen excludunt quin ad literam exponendo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mentione, de imitatione, aut imitatione.

¶ In eidem articulo secundo circa quartum modum tristitiæ hoc est inuidiam circa illud, Tristitia de bono alterius, inquantum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martinus occurrit arguens duplicter. Primò, quia vetus Theologus recte dolet, quia hæreticus excedit ipsum in fama, quia attrahit alios ad hæresim. Secundò, quia doctior recte dolet, quia garrulus excedit ipsum in fama, quam alle excessus non sit sine iniuria viri docti.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quōd iste bonus homo non percipit sententiam Autoris, nec verba propria: quoniam dolere de bono alterius, quia ille excedit, non esset formaliter loquendo alia appositione, vt Arguens apposit nocumentum, prouenens ex hæretico, vel inuidiam ex garrulo: & si quid est cuiusmodi. Hæc enim iunt extra propositum: & propterea non oportet aliter respondere.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad primum, Martinus occurrit dicens, Ita solutio nihil sufficit, scilicet q inuidia formatur à Hieronymo pro zelo seu æmulatio ne, Arguit, inquit, sic, Hieronymus vult, quod filia mordeatur aliarū laudibus: & similiter Quintilian* vult, quod puer victus fleat. Tunc sic, nullus flet aut mordetur, nisi quia tristatur quōdab alio excedunt: ergo vir bonus vult q filius vel filia tristetur, quōd alii excedant ipsum vel ipsam: quod est contra Thomam.

¶ Ad hoc dicitur, quōd morsus & fletus ex aliorum laudibus & huiusmodi optatur in pueris dicentibus: non quia ipsi excedunt, sed quia ipsi non proficiunt: sic spectat ad zelum seu æmulationem. Vnde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo.

¶ *Super quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio circa rationem pro conclusione Martinus occurrit, arguens contra Autorem, quōd ista ratio non sufficiat: tum quia per illum concludetur tā faciliter quōd nemesis & zelus essent peccata mortalia, & eō tarientur charitati: quia tristantur de bono proximi: & sic habent idem obiectum cō charitate secundum cōtrarium motum. Tum quia non quicquid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis opera, adeoq; non tenemur sicut colum leprosi, & alia super erogationis opera.

¶ Ad horum primum negatur sequela. Et de zelo seu æmulatione quidem patet, quōd non communicat in obiecto cum charitate: quoniam tristitia talis obiectum est bonum proximi, sed carere bono proximi. Tristatur enim non quia alter habet, sed qua ipse non habet. Vnde tristitia æmulatiua habet bonum proximi pro exercitatione, defectum autem tristitiæ pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis sæpe charitatis motui: quoniam charitatis est dolere de malo sui subiecti.

¶ De nemesi vero, quia etiam non est idem obiectum illius & charitatis: quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolutè, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectum est bonum proximi absolutè. Non ergo ratio literæ habet locum in æmulatione & indignatione, sicut in inuidia quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod scilicet excedere infra latitudinem boni absolute claditur, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Et hæc enim parte le tenere, patet ex supradictis.

¶ Ad secundum dicitur quōd aliud est loqui de exterioribus, aut secundarius charitatis actibus, quales sunt, de quibus Arguens loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudium. Quicquid enim contrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatum mortale. Constat autem quōd tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, vt terminus. Nam motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudendo: cui contrariatur directe motus audiendo, fugiendo, tristando. Vnde patet, quōd ex hoc quōd contrariatur gaudio, contrariatur dilectioni. Et hoc est quod Autor intendit: & non intendit quōd omne contrarium cuiuscunque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio literæ.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens contra Autorem, quōd hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore, siue opponatur misericordiæ, siue nemesi, quia secundum Arist. misericordia & nemesis passiones sunt.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod locus ab autoritate negatiue nihil valet. Quilibis enim Arist. non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones: nam propter ea sequitur quintalis passio reducta ad medium secundum rectam rationem

rationem posit sortiri virtutem propriam, vt superius Autor docuit.

¶ Dicitur secundo, quōd Arist. nesciuit virtutes etiam morales, quæ attenduntur penes morem, ex theologalibus virtutibus derinatū, quales est misericordia, quæ vt est virtus, est proprius effectus charitatis: vt in litera hæc non frustra dicitur. Et propterea argumento optime satisfactum est a Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quōd inuidia contrariatur virtuti misericordiæ & virtuti charitatis, & non solum passionibus.

*Cap.9. ¶ *Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.*

IN articulis tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubium occurrit, An inuidiæ vitium diuidatur in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubii: quia diffinitio inuidiæ, scilicet quōd est tristitia de bono alterius, inquantum videtur diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nullam veram formalem rationem importat. Tristitia namque de bono proximi tot species est, quot odium proximi. Habent namque se odium & tristitia sicut amor & delectatio, quorum consecutio secundum speciei diuersitatem vel idēntitatem per se nota est. Determinatio autem adiuncta, inquantum apparet diminutiuū propriæ gloriæ, vel excellentiæ, duplicter ostendit. Primò quia hæc determinatio non est differentia contractiua obiecti ad propriam speciem, sed est designatiua finis, ad quem ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriam, vel excellentiam propriam, Quod sic manifestatur, Inuidem rationis est apparere aliquid propter propriam gloriam, vel excellentiam, & refutare impeditium illius: sicut eiusdem granitatis est in lapide appetere locum deorsum, & excludere impeditia ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione ostēditur, quod inuidia non est quæcū que tristitia de bono proximi, sed imperata à vana gloria vel superbia. Et sic nullus vnus species est. Secundò, quia sub diminutione dicitur propriæ gloriæ vel excellentiæ: ac per hoc, aut vtriusque speciei est, aut nullius determinatæ. Et augetur dubitatio, si species sortiuntur iuxta species gloriæ vel excellentiæ. In oppositum autem est quōd inuidiæ species non assignantur.

¶ Ad hoc dicitur quōd inuidiæ dicitur relato ad proximum, quod dicto propter inuidiam fraternæ gratiæ, quōd scilicet Spiritus sanctus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit, vnius tantum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus apparens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnius est rationis: ita quōd ratio formalis, qua bona proximi obiectum sunt inuidiæ, est

est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia paruuloru, in quibus non est vsus rationis.

¶ Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd inuidia secundum Philosophum in secundo Reth.* opponitur & nemesi & misericordiæ, sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directè secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi. Misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec eō uerso. ex parte verò eius, de cuius bono tristatur inuidus opponitur Inuidia nemesi. Nemesicus enim tristatur de bono indignè agentium: secundum illud Psal. Zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Inuidus autem, tristatur de bono eorum qui sunt digni. Vnde patet quōd prima contrarietas est magis directa, quam secunda. Misericordia autem quædam virtus est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum inuidia sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2 Reth. quod amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 2 Præterea, Vitia capitalia videntur esse leuiora, quàm alia quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Greg. 31. Moral. * Prima vitia deceptæ mentis, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentē ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Gregor. 5. Moral. Quamuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virus infundatur: in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 3 Præterea, Videtur quōd inconuenienter eius filiæ assignētur a Greg. 31. Moral. * vbi dicit quōd de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex præmissis* patet. Non ergo ista debēt ponit vt filiæ inuidiæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Gre. 31. Moral. * qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

¶ RESPONDEO dicendum quōd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem supra, * accidiam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd inuidiæ dicitur relato ad proximum, quod dicto propter inuidiam fraternæ gratiæ, quōd scilicet Spiritus sanctus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit, vnius tantum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus apparens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnius est rationis: ita quōd ratio formalis, qua bona proximi obiectum sunt inuidiæ, est excellentia non absolute, sed respectu illius, qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem inuidum, formaliter. Et quoniam excellentia vt sic vnius rationis specialissimæ non minus quam magnitudo in omnibus, quam respicit magnanimitas, apparet adeo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species quamus latitudinem habeat & vna sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in temporalibus, & circa maiora, quam circa minora.

¶ Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quōd tristitia boni proximi absolute spectat de odio. Sed tristitia de bono proximi, vt excellunt illum spectat ad inuidiam: ita quōd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu sui: odiens autem odit illam absolute.

¶ Ad secundum verò dicitur, quōd aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus & habitibus animæ: scilicet in naturalibus quæ imperfectum bonum allequuntur, per vnū fiat vtrumque. Anima enim alio actu amat bonum, & alio odit malum contrariū: quāmodo ignis calefaciendo inducat colorem, & expellat frigus contrariū. Vnde in proposito verum est, quōdex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, fatis propinquè sortitur tristitia de aliena excellentia respectu suiimon tamen sunt idem, vt patet ex separatione. Stat nanq; quod inordinatē quis appetat propriam excellentiam, & nolit eam indeat alienæ, vt de dæmonibus patet, qui sine mutua adinuicem inuidia appetierunt inordinate propriæ excellentias, & tamen aliquis alijs apprehendebantur futuri excellētiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali excellētia alterius respectu sui, & non imperatur ab ipsa. Et hoc designatur, cum dicitur quōd est tristitia de alieno bono vt diminutiuum propriæ excellentiæ.

¶ Ad vltimum dicitur, quōdlicet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit, ex su perbia quam inuidia: quia directius vt proprius est festus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriæ imperari videatur inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea nō est diuersæ aut incertæ speciei. Necautor de hoc dubitauit cuius doctrinā diffusam habes in quæstione de Malo, & in quæstione de Inuidia. Sed non determinando, distinctione vsus

est: vbi de hoc non erat quæstio.

¶ Super quæstionis trigesimæsextæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quod filias non opor

Verbi

Universidad de Deusto
Biblioteca

non oportet eiusdem, aut alterius speciei esse cum matre sed vtroq; modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cũ inuidia, vt patet ex Iob. 42. at. 2. ad 3. Afflictio autem in prosperis vt est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur famam alienam detrahendo lædere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab alis melior æstimatur: tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris insurgentis ad detractionis vitium spectat ad quod spectaret gaudere de illius in fama si euenisset.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ septimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis trigesimæ septimæ vbi dicitur, quòd discordia per accidens, non est peccatum, nisi fit vel cum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur aduerte q. error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit alicui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error Iudæorum, & eorum qui negligunt quærere eorum notitiam, quæ ad se spectant: & sine culpa, vt error mulierum & simplicium facientium quod in se est, ad hoc vt sciant ea quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, vel a peccato excusatur.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: & hoc, scilicet quòd Paulus excitauit partes, scilicet Phariſæos & Saduceos ad suas proprias opiniones in voluntate, vt ex eis iuraretur concordia eorundem contra Paulum. Conflictus etiam, quod non sunt facienda mala, vt veniat bona.

¶ Ad hoc dicitur quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud præcogitatum tantum & permissum. Affirmant siquidem Paulus vtrosque proprias opiniones sectatores, ac per hoc cõcordam contra eum tellendam. Intendit autem solum excitare Phariſæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli: Saduceorum autem pertinaciam exercendam permittere. Non enim ex intentione Pauli Saducei in actum fuit hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, quia parati erant, propolita

*q. 29. a. 3. & 3.

QVAESTIO XXXVII.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum discordia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate. sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd sciens Paulus, quia vna pars esset. Saduceorum, & altera Phariſæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Phariſæus sum filius Phariſæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Phariſæos & Saduceos. Ergo discordia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Peccatum præcipuè mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissentio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent abinuicem. ergo discordia non est peccatum, & maximè morte.

¶ SED CONTRA est quod ad Gal. 5. dissentiones, id est, discordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt supra dictum est, * ex charitate causatur inquantu scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundario autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiæ cõtrariatur. Sed sciendum, quod hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio verò modo per accidens. per se quidem in humanis actibus & moribus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis a proximo, quando scienter & ex intentione dissentit a bono diuino, & à proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrariatetem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cum intentio alicuorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur. Cùm etiam supra dictum est, * quod concordia quæ est charitatis effectus, est vnio voluntatum non vnio opinionum. Ex quo patet quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantùm, puta cum vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cum vterque dissentit a bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd voluntas vnius hominis secundum se cõsiderata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, sit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare a tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur a regula diuina.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, a qua peccatum est discordare. ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiã per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prou. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Matt. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se. vter que enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonum, alii aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in iis, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum discordia sit filia inanis gloriæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

¶ 2 Præterea, August. dicit super Ioan. exponens illud quod habetur Ioan. 7. * Nondum erat Spiritus datus, Timor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quam quædam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex timore, id est inuidia magis, quam ex inani gloria.

¶ 3 Præterea, Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Mat. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo concordia paruæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral. *

¶ RESPONDEO, dicendum quòd discordia importat quandam disgregationem voluntatum, inquantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quòd autem voluntas alicuius in proprio stat, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua præfert iis, quæ sunt aliorum. Quod cum inordinate fit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quæstione de resurrectione, illam impugnare, Cõstat autem quòd Sadducei est permittere & vti malis vt euenant bona: quamuis non liceat facere, aut indicere ad mala, vt veniant bona.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ septimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo dubium occurrit, An discordiæ ortus, ex inani gloria, vel inuidia fit euidenter, vel finaliter.

¶ Ad hoc dicitur quòd cum ortus vitij ex vitio, qui metaphorice appellatur filia, sit ex vitio appetitus ex appetitu, & petitus autem vnus oriatur ex alio, inquantum ex appetitu vnius appetitus alterius appetibilis, vt patet in bono, dum ex amore filii amamus pædagogum, & in malis cum ex odio vxoris odio habemus consanguineos, in humanis verò ordinem dependentia secundum ordinem causæ finalis apparet, quamuis appetitus vt sic causam finalem importat, & respectu appetitus & alterius appetibilis cum sequens est, vt secundum rationem causæ finalis intelligamus aliquid esse vitium. Et in proposito siquidem apparet, quòd discordia secundum terminum ad quem, habet pro fine superbiam, vel vanam gloriam: quoniam ideo aliquis scienter eligit proprium voluntatem præferre iniuste alterius voluntati, vt excellat vel in re, & hoc est superbia: vel in apparentia, & hoc est vana gloria. Et ex hoc quòd aliquis excellentiam appetit in re, vel in apparentia, ortus discordiæ. Innascitur ergo vt appetat in sua voluntate persistere, vt sic excellat. Secundum autem terminum à quo, eodem ordine ab inuidia nascitur, Nam ex hoc, vt doleamus de bono proximi, vt excedente nostrum appetimus recedere à bona voluntate ejusdem & recedimus à voluntate proximi eligimus ad confusionem dedecorationem hominis illius, vt dimmetatum appareat nostis: vt sæpe hæc a, vpartet inter discordiæ principium vicinorum, secundum tamen finis hic & in similibus duo, scilicet tamen causalitatem effectum est, quod appetibile in anima habet causalitatem effectum, vt Auer. dicit in duodecimo Metaphi. cõmentariorum nonagesimosexto. Alterò verò, quòd ferimo mora-

Infra qõ. 42. ar. 2. ad 3.

Infra qõ. 122. ar. 5 & ina. q. 9. ar. 3. cor. Et ad 4.

*Ca. 31.

*q. præ. 2. 2.

lit intelligitur secundũ id quod vt in pluribus inuenitur. Vnde nihil obstat si quandoque aliunde vitium potioris, nec etiam si quandoque causalitas effectiua inferatur: sed propositio moralis doctrinæ finis præcipuè accommodandus videtur.

* Incor.

minus ad quem est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximæ dilabuntur: quia virtus quanto magis est vnita, tantò est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de causis*. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum a discordia, per quod habeat rationem vitij capitalis.

Prou. 7.

QVAESTIO TRIGESIMA OCTAVA, *de Contentione, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de contentione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum contentio sit peccatum mortale. ¶ Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum contentio sit peccatum mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio nõ sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Nulli bene disposito debet placere peccatũ mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Phili. primo, Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Contingit, quòd aliqui, vel in iudicio, vel in disputatione contendunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, &c. dicit gloss. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 4 Præterea, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud Iob 19. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facile conquiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non estis locuti recte coram me, sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vltim. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd contrariatur præcepto Ap. qui dicit 2. ad Timoth. 2. Nolli verbis contendere & Gala. 5. cõtentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quã dam importat in voluntate, ita contentio contrarietatẽ quantum importat in locutione. Et propter hoc etiam cũ oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quæ potest vnus color rhetoricus a Tullio *, qui dicit, Contentio est, cũ ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto, habet assentatio, id est, adulatio iucunda principia, eadem exitus amaritudinis assert. Contrarietas autem locutionis potest ardendi dupliciter. Vno modo quantum ad intentionem contendentis: alio modo quantum ad modum. In intentione quidem considerandum est, vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat personis & negotiis: quia hoc est laudabile. Vnde Tullius dicit in 1. Rhetoric. quod contentio est oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam personarum & negotiorum: & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit Ambros. * Contentionem, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio Falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo: sic potest esse peccatum veniale, nisi fortè tanta inordinatio fiat in cõtendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cum dixisset 2. ad Timot. 2. Nolli verbis contendere, subdit, Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium.

1. Timo. cap. 2. lit. 2. col. 3.

Tob. 4. Rhetor.

* Id habet glos. ordin. ad Ro. 1. super illud Homicidis & cõtentione.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in discipulis Christi non erat cõtentio cum intentione impugnandi veritatem: quia vnusquisque defendebat, quod sibi verum videbatur. Erat autem in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de prima tu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut glos. ibidem dicit. Vnde & Dominus consequentur eos compescuit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quòd putabant se suscitare pressuram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat, scilicet quòd Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum nec catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius econuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandã acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hãc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum contentio sit filia inanis gloriæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primo ad Corinth. 3. Cùm sit inter vos zelus & contentio, nonne carnales estis, & secundum homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶ 2 Præterea, Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: vt patet per Gregor. 31. Moral. * Ergo & contentio oritur ex ira.

¶ 3 Præterea, Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secundum illud primi ad Corint. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral*.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum* est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordãtium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri non acquiescit

¶ *Super Quæstionis trigesimæ octauæ Articulum primum.*

IN primo articulo quæstionis trigesimæ octauæ, adnotetur q. intentio triplicitet potest fieri ad veritatem impugnantem, sicut & aliorum, scilicet materialiter, formaliter & virtualiter: Materialiter quidem tantum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eam impugnet, sed vel tentationis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cum est veritatem vel se sapprimere. Formaliter verò, cum aliquis cognoscit aliquam veritatem: & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter autem, cum aliquis sic contra aliqua proposita intendit procedere, vt non sit sibi contrarius, an vera sint vel falsa quæ impugnare proponit. Hæc enim intentio tantæ efficaciæ est, vt etiã ad ipsam veritatem impugnandam se extendat. Claudiur enim in intenta impugnatione etiam veritatis impugnatio, vt patet.

¶ Ex his doctoribus modis contentio tendit ad veritatem impugnandam: & habet perfectã rationem contentionis, & peccati mortalis. Et est sermo de veritate non solum fidei & moralis, sed etiam spectãte ad perfectionem intellectus, vt sunt veritates vniuersales: & de veritate in singulari spectante bonum vel malum proximi, vt patet in iudicio & fama, &c. si enim contenderet quis, quod festuca non erat in terra, non peccaret mortaliter, propter imperfectionem materiæ, scilicet veritatis impugnatæ: quoniam nihil refert, an sic vel aliter fuerit, sicut nec mendacium in huiusmodi esset peroiciosum propter eandem rationẽ, scilicet imperfectionẽ materiæ. Et scito quòd hac distinctione vti potes in similibus vitiis, in quibus de intento fino agitur. Et si eam applicabis, multa peccata discernes, an sint venialia an mortalia, vt patet in detractatione, cõtumelia, mendacio, furtatione, discordia, & similibus. In his enim quando malum, quod est peccati filius, non est formaliter intẽtum,

*Ca. 3.

*q. præ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nec ita cadit sub intentione, vt non sit illi curæ, an eueniat, non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnandi veritatem tam formaliter, quam virtualiter ex. uitatur, si veritatis impugnatio eueniat præter suam intentionem ita ijo alius, si denigratio famæ, si damnum intellectus, iniuria, &c. consequatur.

¶ In secundo autem articulo nihil occurrit dicendum præter prius scripta in questione præcedenti.

¶ *Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum primum.*

IN corpore primi articuli quæstionis 39. tria simul dubia occurrunt. Primum est, in quo consistit vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma. Secundum vero, quomodo vnitas est à charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi vnitati. Et primi quidem dubii, in quo scilicet consistat vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma ratio est quia cum vnum sequatur ens, omnis vnitas oportet quòd sit secundum aliquid esse, & omne tollens vnitatem tollat aliquot esse. Cum sitat autem, quòd secluso esse relatiuo membrorum, Ecclesiæ ad vnum caput, nullam esse apparet communæ membris Ecclesiæ inter se, fundans vnitatem Ecclesiæ, quæ tolli dicitur per schisma. Nam esse fidei, spei, sacramentorum, & cuius fiat cum schismate. Esse autem charitatis indirectè quidem per omne peccatum mortale, directè autem per explicitum ipsius contemptum perditur. Sed hoc non est schismatis vitium. Nam qui vult charitatem, nec in se nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

¶ Secundi verò dubii, quomodo scilicet vnitas hæc Ecclesiæ sit in charitate ratio eiusdem quia schisma tollit illud esse, quod sine charitate ponitur: vt patet cum aliquis in peccato mortali præexistens fiunt de nouo schismaticorum quia schismaticus est, qui renuit habere Romano pontifici. Hoc autem non directè charitati sed obedientiæ opponitur.

¶ Tertio autem dubii ratio est, quia quum vnum oppositorum tollat reliquum, & vnitas Ecclesiæ non sit ab Ecclesia asseribilis: sicut nec esse ipsius quantumcunque fiant infinita scismata: absque ita possent esse plures Ecclesiæ quam vna, aut possent desinere esse ante consummationem sæculi: consequens est quòd schisma non tollat vnitatem Ecclesiæ: & consequenter malè ex hoc eius natura ministratur.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quum Ecclesia militans, de qua sola est sermo sit congregatio omnium fidelium, & vna numero, oportet quod tam entitas, quam vnitas eius numeralis, constituatur ex aliquo esse, non quo aliquid est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entia autem genera, solum relatio, actio, & passio separata ponunt. Esse namque substantiæ, quantitatis & qualitatis, sic in vno supposito consistit, quod ad aliud non se extendit. Actione autem & passione iungunturaliquot entium & terra & esse relatiuo totum vniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & vnitas secundum hæc considerandæ est. Tria autem in omnibus in ipsis fidelibus. Primo veritatem virtutum theologicarum & sacramentorum. Singuli namque fideles credunt vnum, sperant vnum, amant vnum, scilicet Deum trinum, & vnum &c. & tenent eadem Sacramenta. Et si fideles non haberent aliam vnitatem, Ecclesia non esset proprie suspiendo vna, sed fideles essent similes in prædictis. Inuenimus ergo secundò vnitatem capitis, non solum in cælo Christi, sed in terra sui vicarii: ex qua vnitate opponitur in ipsis fidelibus esse relatiuum ordinis, scilicet ad caput

quiescit. proprium autem superbiæ est & inanis gloriæ propriam excellentiam quærere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quod stant corde in propriis, ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quod vnusquisque verbo id quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut & discordiæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod concentio sicut & discordia habet affinitatem cum inuidia, quantum ad recessum eius a quo aliquis discordat, vel ex quo contendit. Sed quantum ad id, in quo sistitille, qui cõtendit, habet conuenientiam cum superbia & inani gloria, inquantu scilicet in proprio sensu statur, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd clamor assumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnandæ veritatis, Vnde non est principale in contentione. Et ideo non oportet quod contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia & magis gloria occasionem sumunt præcipue a bonis etiam sibi contrariis, puta cum de humilitate aliquis superbit. Est enim huiusmodi deriuatio non per se, sed per accidens, secundum quem modum nihil prohibet contrarium a contrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea, quæ ex superbia vel inania gloria per se & directè oriuntur, causari ex contrariis eorum, ex quibus occasionaliter superbia oritur.

QVAESTIO TRIGESIMA nona, de Schismate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis paci, pertinentibus ad opus, quæ sunt schisma, rixa, seditio, & bellum.

¶ Primò ergo circa schisma quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum schisma sit speciale peccatum. ¶ Secundò, vtrũ sit gravius infidelitate. ¶ Tertiò, de potestate schismaticorum. ¶ Quartò, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum schisma sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, vt pelagius papa* dicit, scissuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma non est speciale peccatum.

¶ 2 Præterea, illi videntur esse schismatici,

qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum sit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Amb. * est cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.

¶ 3 Præterea, Hæresis etiam diuidit hominẽ ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen diuisionem importat, videtur quòd non differat a peccato infidelitatis, quasi specialis peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod August. contra Faustum*, distinguit inter schisma & hæresim, dicens, quod schisma est eadem opinantem atque eodem ritu colentẽ quo cæteri, solo congregationis delectari dissidio. Hæresis verò diuersa opinatur ab iis quæ catolica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymo*. Nomen schismatis à scissura animorum vocatum est. Scisio autem vnitati opponitur. Vnde peccatum schismatis dicitur, quod directè, & per se opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod est intentum, est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis propriè est speciale peccatum ex eo, quod intendit se ab vnitate separare, quam charitas facit: quæ non solum alteram personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo propriè schismatici dicuntur, quia propria sponte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separant, quæ est vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorum ad inuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ, sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem. Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiæ ad inuicem sed communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundũ illud ad Cor. 2. Inflatus sensu cornis suæ & non tenent caput, ex quo totũ corpus per nexus & coniunctiones subministratum & constructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus Pontifex. Et ideo schismatici dicentur, qui subesse renuiãt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare reculant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuisio hominis à Deo per peccatum non est intenta à peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata conuersione ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma, per se loquendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non obedire præceptis cum rebellione quadam, cõstituit schismatis rationem. Dico autem cũ rebellione, cũm & pertinaciter præcepta ecclesiæ cõtemnit, & iudicium eius subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator: vnde non omne peccatu est schisma.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hæresis & schisma distinguuntur secundum ea, quibus vtrunque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur vnitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideo sicut fides & charitas sunt diuersæ virtutis, quamuis quicunque caret fide, careat charitate: ita etiã schisma & hæresis sunt diuersa vitia, quamuis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus: sed non conuertitur. Et hoc est quod Hiero. dicit in epistola ad Gal.* Inter schisma & hæresim hoc interesse arbitror, quòd hæresis peruersum dogma habet: schisma ab Ecclesia separat. Et tamen sicut amissio charitatis est via ad amittendam fidem: secundum illud 1. ad Timoth. 1. A quibus quidam aberrantes, scilicet à charitate, & aliis huiusmodi, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiam schisma est via ad hæresim. Vnde Hiero. ibidem subdit, quòd schisma à principio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab hæresi. Cæterum nullum schisma est quod non sibi aliquam hæresim confingat, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum schisma sit gravius peccatum infidelitate.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd schisma gravius peccatũ sit, quam infidelitas. Maius enim peccatum graviori pœna punitur: secundum illud Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatum schismatis gravius inuenitur punitu, quam etiam peccatum infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exo. 32. quòd propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autem schismatis legitur Numeri 16. Si nouum fecerit Dominus, vt aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderintque viuentes ad infernum: scietis quòd blasphemauerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punitæ: vt habetur 4. Reg. 17. Ergo peccatũ schismatis est gravius peccato infidelitatis.

¶ 2 Præterea, Bonum multitudinis est maius & diuinius, quam bonum vnius, vt patet per Philosophũ in 1. Ethico*. Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est contra ecclesiasticam vnitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare vnius quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur, quòd schisma sit gravius peccatum quam infidelitas.

¶ 3 Præterea, Maiori malo maius bonum opponitur, vt pater per Philosophum in 8. Eth.* Sed schisma opponitur charitati, quæ

potest esse in omnis. Et propterea stat vnitatem hanc esse effectum charitatis, & omnem possidere cum peccato mortali. Et stat aliquem nolle charitatem esse in se, vel in alio, & non esse schismaticum: nisi ad hoc deueniret, quòd nollet hunc effectum charitatis esse, qui est vnitas Ecclesiæ. Et tunc etiam esset distinguendum quia aliud est nolle vnitatem Ecclesiæ esse, & aliud est subtrahere se animo, ab vnitate Ecclesiæ: sicut aliud est nolle fidem Christi esse, & aliud est, non credere ea quæ sunt fidei. Vtrobique enim primũ spectat ad odium rerum spiritualium: secundum autem ad propria vitia schismatis & hæresis. Ad id verò quòd de obedientia obiicitur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire summo Pontifici non est schisma, sed nolle subesse sibi: vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur autem quòd contra vnitatem Ecclesiæ, dupliciter contingit peccare. Primò secundum intellectum, scilicet non credendo Ecclesiam esse vnam capite vel collectione: & hoc esset peccatum infidelitatis. Secundò secundum voluntatem: & hoc dupliciter. Primò secundum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse vnam, intendit tamen eius vnitatem destruere odio, vel ira concitatus in illam, vel Papam, &c. Secundò secundum opera voluntatem: cum scilicet aliquis vult potius taliter agere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quam à proposito desistere, et hoc videtur contingere in, qui præsumunt synodos vniuersales cõgregare, vel congregatas, sed dilabitas tenere. Et vtroque modo schisma incurritur: sicut homicidium incurrit, non solum qui directè intendit occidere, sed etiam qui potius vult opus agere, vode mortis hominis sequatur, quàm opus tale relinquere. Duplici autem distinctione opus est, vt percipiatur, quomodo schisma tollat vnitatem Ecclesiæ. Altera est de auferre secundum affectum vel effectum: altera est de eo à quo auferitur: scilicet ab Ecclesia, vel à seipso. Schismaticus enim secundum affectum tollit vnitatem ab ipsa Ecclesia, sicut odio habens Deũ tollit bonitatem ab ipso, quantum in se est: secundum autem effectum tollit vnitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipso non sit vnitas Ecclesiæ, vt ipse non sit pars collectionis catholicæ.

¶ In eodem articulo adiuncta, quod quia bonum consurgit ex causa integra apud Diony. 4. cap. de Diuinis nominibus malum autem ex singulis defectibus: ideo ad habendum hoc bonum, quòd est esse membrum Ecclesiæ catholicæ, exiguntur duo. Primò quod se habeat vt pars illius in credendo, sperando, amando, sanctificando, &c. Secundò, quod subsit Romano Pontifici vt capiti Ecclesiæ catholicæ. Propter quod in litera dicitur, quòd vnitas Ecclesiæ consistit in connexione membrorum: & hoc quantum ad primum. Et cum hoc per hoc, quod omnes sunt compartes vnius, & in ordine omnium ad vnum caput: & hoc quantum ad secundum. Sed ad incurrendum hoc malum, quod est esse schismaticum, sufficit alterum horum, scilicet vel deserere à subiectione capitis, vel communicare cum vnuerisi. Et propterea in litera subdunturhæc duo genera schismaticorum, vt ibi patet.

est maior virtus, qua fides: cui opponitur infidelitas, vt ex præmissis patet*. Ergo schisma est gravius peccatũ, quam infidelitas.

¶ SED CONTRA, Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo. sed hæresis se habet per additionem ad schisma. addit enim peruersum dogma: vt patet ex autoritate Hieron. suprà inducta. * ergo schisma est minus peccatum, quam infidelitas.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd gravitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem: Alio modo secundum circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis variari possunt, cũ quæritur in communi de duobus peccatis quod sit gravius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attenditur secũdũ genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex suprà dictis patet*. Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex sino genere est gravius: sicut peccatum in Deum, quam peccatum in proximum. Manifestum est autem, quòd infidelitas est peccatum cõtra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cui fides innititur. Schisma autem est contra ecclesiasticam vnitatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quod peccatum infidelitatis ex suo genere est gravius quam peccatum schismatis: licet possit contingere, quòd aliquis schismaticus gravius peccet, quàm quidam infidelis vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum, quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod populo illi manifestum erat iam per legem susceptam, quòd erat vnus Deus, & quòd non erant alii dii colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quòd peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inusitata aliqua sola pœna, sed solũm cõmuni. Sed non erat sic notum apudeos, quod Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosa & inconsueta pœna puniri. Vel potest dici, quod peccatũ schismatis quandoque gravius est punitum in populo illo, quia erat ad seditiones & schismata proprus. Dicitur enim Esd. 1. c. 4. Ciuitas illa à diebus antiquis aduersum reges rebellat, seditiones & prælia concitantur in ea. Pœna autem maior quandoque infligitur pro peccato magis consuetu, vt suprà habitum est*. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines à peccato. Vnde vbi est maior pronitas ad peccandum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solũm fuerunt puniræ pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ, vt ibidem dicitur.

¶ Ad secundũ dicẽdum, quòd à sicut bonũ multitudinis est maius, quàm bonũ vnius, qui est de multitudine: ita etiã bonũ multitudinis, ad quod vnus ordinatur, est mi-

¶ In eodem articulo dubium occurrit, An persona veri, certi, & indubitati Papæ possit esse schismatica. Et videtur quòd nõ: quoniam ab vnitate capitis desscere nõ potest, quia ipse est caput. Ab vnitate quoq; Ecclesiæ desscere non potest, quoniam Ecclesia est in ipso, iuxta illud Cypria. 7. quæst. 1. Scire debes. Vbi dicitur, Scire debes episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiã in episcopo: & si quis cũ episcopo non fit, in Ecclesia non esse.

¶ In oppositum autem est, qũ Papa potest incurrere in hæresim, & cõsequenter in schisma: quia omnis hæresis est schismaticus, licet non contrario.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet diuersæ sint hic opiniones, absque dubio tamẽ patet, quòd Papæ persona etiam è schismatis etiã sine hæresi incurrere pot. Quod probatur ex eo, q̃ adunatio partium, sine quibus totum saluari potest, cũ ipso toto, non est indissolubilis. Sed adunatio personæ Papæ cũ toto, id est Ecclesia, est talis, scilicet q̃ sine ipsa Ecclesia saluatur in sua vnitate. ergo persona Papæ potest dissoluere se ab Ecclesiæ vnitate. Hoc autem est esse schismaticũ. Minor patet ex eo, q̃ se de vacante Ecclesia est vna sine vlla persona Papæ. Contingere autẽ hoc in animo quidẽ Papæ, si nollet cõmunicare cũ Ecclesia, vt pars illius, vt caput illiꝰ in spiritualibꝰ, sed habere se tantũ vt dãs temporalia in opere verò si facto hoc faceret, vel si cõmunicare præsumeret ecclesiam. Constat autem quæ quòd in huiusmodi mala posset persona Papæ incidere: ac per hoc vere schismaticus esse.

¶ Ad primum autẽ dicitur, quòd persona Papæ potest renuere subesse officio Papæ, q̃ per accidens est protũ in ipso, Et si hoc in animo pertinaciter gereret, esset schismaticus, per separationẽ sui ab vnitate capitis. Ligatur liquidẽ persona tua legibus officii sui, quo ad Deũ, vt in præcedenti libro declaratum est.

¶ Ad secundũ dicitur, q̃ Ecclesia est in Papa, quãdo ipse se habet vt Papa, vt caput Ecclesiæ. Quãdo autem ipse nollet se habere, vt caput eius neque Ecclesia in ipse, neque ipse in Ecclesia esset.

¶ In responsione ad secundum aduerte diligenter, quòd recusare præceptum vel iudicium Papæ contingit tripliciter. primò, ex parte rei iudicatæ, seu præceptæ: secundo, ex parte personæ iudicantis: tertio, ex parte officii ipsius iudicis. Si qui enim etiam pertinaciter contemnat sentẽtiam Papæ, quia scilicet non vult exequi quæ mandatur, puta abstinere à tali bello, restituere talem statum, &c. licet grauissimè erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit namque & sæpe, nolle exequi præcepta superiora retenta tamen recognitione

ipsius

¶ Inuenimus igitur vnitatem vniuersorum fidelium ex qua vnitate opponitur singulis fidelibus esse relatiuum, scilicet esse partem vnius numeri populi, cuius dominus ac per hoc dependentia apponitur vnitati quæ totio. Pars enim quælibet à toto toto pendet. Hinc secundum adunatio & passionem modus, ita regula habetur. Moueatur ex siquidem fideles à spiritualiũ ad opera virtutis spiritualis, scilicet credere, sperare, diligere, sanctificare, & sanctificari, obedire, præcipere, illuminare. &c. non solũm secundum fidelitatem, sed etiam quo ad modum operandi: & sic scilicet hæc operemur vt partes vnius totius. Et huius rei nõ est quærenda alia causa, nisi quia se disponit. Spiritualiꝰ autem, qui inter actiuos fides potest esse sanctam Ecclesiam, vt intra sanctorum communionem. Ipse namque Spiritus diuidens singula prout vult, voluit Ecclesiam catholicam, id est vniuersalem, esse vnam, & non plures. Et propterea monet singulos ad interius & exterius operandum, vt partes vnius, & propter illud vnum, & secundum illud vnum, quibus fideli bonum Ecclesiæ & vt id fideli credit & vt id sperat, ministrat sacramenta, suscipit, docet, discit &c. Et propter Ecclesiã hæc facit, vt pars propter totum, cuius est quicquid est: & secundum Ecclesiæ fidem & traditionem hæc operatur. Et hinc fit vt inter Ecclesias quæ videntur omnino separatæ, puta Scotia & Hispaniæ non solum fit cõsentiens in fide, spe, charitate, sacramentis, & obedientia ad vnum caput, sed etiam collegatio partis ad partem, in vna numero congregatione quæ primò & principaliter regitur à spiritusancto, cuius vnitas est summum bonũ, non simpliciter, sed in genere bonorum ad

proximum spectantium: vtpote bonum totius mundi, non qualecunque, sed spirituale: non per accidens, sed per se: nec secundacium, sed principaliquia est ipsum esse Ecclesiæ, vt vnus totius rationem habet. Signum autem huius vnitis, totius, & partium est vnitas synodi vniuersalis. Hæc est ecclesiæ vnitas cui opponitur schisma. Nam ex eo aliquis est schismaticus, quod renuit vt pars Ecclesiæ operari, Nec refert ex quacunque causa hoc oriatur. Dumtamen enim ad hoc deuenitur, quod renuit se habere vt pars vnius Ecclesiæ catholicæ, schisma incurritur. Et quacunque liquidem diuersitate vel sententiarum, vel affectionum intantum aliquis exerbitet, vt velit sanctificare, vel sanctificari, docere vel doceri, prouidere vel prouideri, non vt pars Ecclesiæ catholicæ, sed tanquam ipsimet sint velut quoddam totum seorsum, schismatici sunt. Et per hoc patet solutio primi dubii. Sed responõ ad obiectionem de charitate in solutione secundi dubii patebit.

¶ Dicitur ergo ad secundum dubium, quòd quia amoris est vnire, & vnitas Ecclesiæ est vnitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est charitas, non quòd ita vnio sit charitatis, sed quia est effectus charitatis. Mouet enim Spiritusanctus per charitatem singulos fideles, ad volendum se esse partes vnius collectionis catholicæ, quam ipse vnificat: ac per hoc ad constituendam vnam Ecclesiam catholicam. Verum effectus charitatis fuit duplices, quidam semper formati, vt continuo: quidam qui possunt esse informes vt misericordia, dare eleemosynam propter Christum. Vnitas etiam ecclesiastica licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia: vt tamen est in hoc vel in illo, potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsos in Superiorem. Si quis vero personam Papæ suspectam rationabiliter habet, & propter eius non solum præsentiam eius, sed etiam immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius vitii crimen incurrit. Naturale namque est euitare nocua & cauere à periculis. Potestque persona Papæ tyrannice gubernare; & tanto facilius, quanto potentior est, & neminem in terris timet vltorem. Cùm quis autem Papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officii recusat, non recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credat; tunc propriè schismaticus est. Et iorta hunc sensum intelligendæ sunt verba literæ huius & similiu. Inobedientia enim quæ tuncumque pertinax, non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium Papæ, vel Ecclesiæ vt renuat illi subesse, illum recognoscere vt superiorem, &c.

3.qõ.64. art. 9. ad 2.& 3. & 4.distin. 25. qõ. 1. qu olibet 11.ar.16. *Li.1.c. *Li.6.de baptis.cõ Don.c.5 *9.q.1.c. ordinationis.

¶ *Super Quæstionis trigesimanona Articulum tertium.*

IN reliquis eiusdem quæstionis articulis, nihil scribendum occurrit, nisi quòd in tertio articulo notatur distinctio potestatis ordinis & iurisdictionis, quo ad originem & permanentiam, quod illa per consecrationem, hæc per simplicem hominis inunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autem à voluntate hominis pendet.

¶ In quarto autem adnotatur, quòd sicut petens mutuum ab vsura tio, propter suam necessitatem, non peccat quia petit opus bonum à potente illud bene exhibere si vult: ita petens in necessitatis articulo baptismum à schismatico eo eculatur. Petit namque bonum à potente illud bene exhibere si vult.

*Li. 2. c. pist. 4. ad Autoni.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæstionis quadragesimæ circa primam conditionem belli iusti, dubium occurrit, An appellatione principis in hoc loco intelligantur soli illi Principes, qui non habent Superiorem, sicut videtur quia habet Superiorem, possitne quis quàm bonũ extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus, est minus quàm bonũ ducis: & similiter bonum ecclesiasticæ vnitatis cui opponitur schisma, est minus quàm bonũ veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas habet duo obiecta, vnum principale, scilicet bonitatem diuinam: & aliud secundarium, scilicet bonũ proximi. Schisma autẽ & alia peccata, quæ fiunt in proximũ, opponitur charitati, quantùm ad secũdarium bonum, quod est minus quàm obiectũ fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quàm infidelitas. Sed odiũ Dei, quod opponitur charitati, quantũ ad principale obiectũ, non est minus. Tamẽ inter peccata, quæ sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum: quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Aug. in lib. contra Donatistas. * Sicut redeuntes ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur: ita redeuntes, qui priusquam recederet ordinati sunt, non vtique rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædã. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem. Præterea, Aug. dicit in lib. de Vnico baptismo *, potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatẽ spiritualem.

¶ 2 Præterea, Vrbanus Papa dicit *, quòd ab Episcopis quòdam catholice ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eos cùm ad Ecclesiæ vnitatem redierint, seruatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & conscientia commendat. Sed hoc nõ esset, nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habet spiritualem potestatem.

¶ SED CONTRA est, quod Cyprianus dicit in quadã epistola *: & habetur 7. quæst. 1. c. Nouatianus Qui nec vnitatem (inquit) Spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo & a sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

¶ Respondeo, dicendum quod duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramẽtalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manentes, quæ consecratur, sicut etiã patet in rebus inanimatis. Nã altare semel consecratũ, non consecratur iterũ, nisi fuerit dissipatũ. Et ideo talis potestas secundũ suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quãdiu viuit, siue in schisma, siue in hæresim labatur: quòd patet ex hoc, quod rediens ad Ecclesiã, non iterum cõsecratur. Sed quia potestas inferior monetur à potestate superiori, vt etiam in rebus naturalibus patet: inde est quod tales vsum potestatis amittunt, ita scilicet quòd non liceat eis sua potestate vti. Si tamen vti fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentis, libus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramẽtales non excluduntur propter culpam quancunque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici inunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde nõ possunt, nec absoluere nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cùm ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimũ vsum eius.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum sit conueniens pœna schismaticorum, vt excommunicentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum: sed Aug. dicit in lib. contra Donatistas *, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quod excommunicatio non est conueniens pœna schismaticis.

¶ 2 Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos, qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis cõmunicent. Ergo videtur quòd non sint excommunicandi.

¶ 3 Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna, secundum illud Nahum primo, Non iudicabit Deus bis in idipsum, Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 23. quæst. 5. * vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, a secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶ Sed contra est, quod Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui scilicet schisma fecerunt; & nolite tangere ea quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

¶ Respondeo, dicendum quòd per quæ peccat quis per ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet, * in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesiæ, & quantum ad hoc conueniens pœna schismaticorum est, vt excommunicentur: in alio verò, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ; & ideo quia coercẽri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, in suum est vt potestate temporali coerceantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd baptismum à schismaticis recipere non licet nisi in articulo necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire à quocunque detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quam sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

¶ Ad secundum dicendum, quod per excommunicationem nõ interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cùm etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coercendum hominem superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimuntur, adhibet coercionem brachii secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Bello in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bello. ¶ Et circa hoc quærunturquatuor. ¶ Primò, vtrũ aliquod bellum sit licitum.

¶ Secundò, vtrum clericis sit licitum bellare. ¶ Tertiò, vtrum liceat bellantibus vti insidiis. ¶ Quartò, vtrum liceat in diebus festiuis bellare.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum bellare sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bellare semper sit peccatum. Pœna enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus S. Dominus indicitur pœna: secundum illud Matt. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum.

¶ 2 Præterea, Quicquid cõtrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur

ceos. Sed contra intraneos non requiritur Princeps cæteris Superiori, ergo nec admouendum bellum.

¶ Ad euidentiam autoritatis requisitæ ad bellum, sciendum est quòd non est quæslibet bello defensiuo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab indicto sibi bello (hoc enim à naturæ iure quilibet populus habet) sed quæsitio est de indictione bel liquæ scilicet autoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc videatur opinionũ, tamẽ rectè differunt, vna est sententia. Quum enim bellum sit reipublicæ inuasiuo, & hoc actiuè, quia le gitima, quantum est ex parte autoritatis, bella a republica sunt: tanta differentia est inter autoritatem mouendi gladium bellicum & gladium primum, quanta differentia est inter rem publicam & priuatam, in defensionis & vindictæ iure. Ad priuatam namque personam non spectat nisi vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, extra moderamen autem inculpatæ tutelæ est, vt quis priuatus se vel alios vlciscatur: propter quod non licet priuato occidere occidentem sui patris. Reipublica autẽ & suorum membrorum & sui sic curam habet, vt non solum possit moderate vi vim repellere, sed etiam vindicare iniurias sui vel suorũ, non solum contra sibi subditos, sed extraneos, et de subditis qui de patet, quoniã puniti ta iustitia ad rempublicam spectat. De extraneis vero probatur ex eo, quod reipublica debet esse sibi sufficiẽs: vt patet in tertio Politicorum. Cõstat autẽ, quod nisi posset licitè de extraneis populis & Principibus (e vindicare, vel de esset imperfecta, & deficeret. Nam tyranni & iniusti, sapientes, occidentes, sapientes, & quomodolibet iniuriam facientes, alienæ reipublicæ ciuibus, remanerent naturaliter iniusti & naturalis ratio deficeret in necessariis. In natura namque legibus fidendo; non oportet respublicas diuersas communicare in vno principe. Et si vna alteram opprimeret in suis membris, capiendo, dilaniando, si altera innocens non posset vindicare se & suos contra opprimentem, pugnando iniuste mali naturaliter manerent, & naturalis ratio quæ vniuersalior & fortior est prouidentiæ quam naturalis instinctus animalium, defecisset non prouidendo reipublicæ de armis vltionis. Attestantur hoc gesta Ioseth & Simonis contra filios Iambri, in vindictam sanguinis Ioannis fratris sui, primi Machab. 9. approbare hoc communis omnium gentium vsus videtur tanquam à natura indictum. Verba quoque Autoris in litera hac manifestè hoc significant, cum autoritate Augustin. Probatur quoque hoc idem alter, quia si reipublica non posset indicere bellum, sed ad hoc esset opus autoritate alterius Superioris, aut esset opus Superiori respectu sui tantum, aut respectu illius ratione contra quem est mouendum bellum, aut respectu vtriusque. Non respectu Superioris tantum, quia quæcunque respublica est sic disposita, quòd non potest sibi ipsi de omnibus prouidere, sed ab aliquo, puta Rege dependet: hoc ideo est, quia Rex ille est pars illius reipublicæ, nempe caput illius. Vnde hoc non arguit rem publicam non posse, sed rempublicam imperfectam; absque scilicet suo capite, non posse. Et propterea oportet te lectorem sanè intelligere quæ dicimus: quia de republica perfectè loquimur. Nec à Superiori illius, cõtra quem mouendum est bellum tum quia vt plurimum contingit illum carere Superiori, vel si habet esse complicem saltem negligendo vindictam. Tum quia licet antequam bellũ indicatur si spes sit iustitiæ, petenda est iustitia à Superiori illius, quia ad hoc sequitur forum reuiui fecit populus Israel, petens iustitiam à tribu Beniamin de vtra Gabaa: Iudicum 20. Et si fecerit iustitiam, non est mouendum bellum: & si neglexerit, potest mouere bellum. Hoc tamen nõ propterea est vt habeatur autoritas indicendi bellum: quoniam nec ille hostium Superior hanc dat, nec hæc petitur: sed vt actus adiuuetur tanquã patiente disposito. Passim enim dispositum ad hoc, vt contra ipsum bellum fiat, est autem satisfacere. Si enim satisfacere vellet, nullum bellum non moueretur. Nec à Superiori vtriusque: tum quia hoc est per accidens: tum quia ex neutra parte ostensum est opus esse autoritate. Cùm igitur dicitur, quod ad indicendum iustum bellum requiritur autoritas Principis, intelligendum est vel de republica perfecta, vel perfectè gerente vices reipublicæ, vt fuit Reges, vel aliis similes principatus. Vnde & rationes vtriusque partis saluandæ sunt.

¶ Ad primum igitur de Principibus exentibus Superiorem dicitur, quòd inter priuatam & publicam personam hæc est differentia, quòd priuatus habet propriam Superiorem, cùm sit pars alicuius reipublicæ. Homo enim est animal politicum, qui ad Superiorem potest recurrere pro vltione inimicorum fiorũ, siue iniuriarum, siue extrã: & propterea ex sua natura non habet autoritatem vindicatiuã. Ipsa autem Respublica, seu Princeps ex sua naturæ perfectione, vt ostensum est, habet autoritatem vindicatiuam: & ideo non oportet quòd recurrat ad Superiorem pro tali autoritate. Et ratio hiræ optimè habet locum in priuata persona, & non in publica: quia illa est pars, hæc totum, vt dictum est.

¶ Ad confirmationem dicitur quòd Principes sunt indopici differentia. Quidã enim sunt simpliciter capita & domini: perfectè gerentes vices Reipublicæ. Qui qui malè agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & Principibus dicitur in Psalm. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde August. dicit contra Faustum, * Ordo naturalis mortalium paci accõmodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli autoritas atque consilium penes Principes sit. Secundò requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Augustin. dicit in lib. 83. quæst. * Iusta bella solẽt definiri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbè factum est: vel reddere, quod per iniuriam ablatũ est. Tertiò requiritur vt sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur, vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde Aug. in lib. de Verb. Domini. * Apud veros Dei cultores etiam illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coerceantur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, vt si sit legitima autoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim August. in lib. contra Faustum, * Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Aug. * dicit, ille accipit gladiũ, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente vel concedente, in sanguinẽ alicuius armatur. Qui verò ex autoritate Principis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ quasi ex autoritate Dei si sit persona publica, gladio vtitur, nõ ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso vtitur.

cap. 74. lib. 22. q. 10. Habetur 23. q. 1. capit. Apud. lib. 22. cap. 74. lib. 22. cap. 74. habetur li. 22. contra Faustum cap. 70.

re bellum absque sui Superioris autoritate. Facerent siquidem ei iniuriam, vsurpantes sibi Superiorum autoritatem, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter Reipublicæ, cùm non sint. Illi autem domini, qui perfectè capita & domini sunt, licet habeant Superiorem, puta Imperatorem, nullam faciunt ei iniuriam, bellum propria autoritate indicendo: quia vtuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut vna perfecta causa vniuersalis, sub alia vniuersaliori & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secundum quid, & non simpliciter. Et hoc videtur versus ex præscripta consuetudine. Vnitas enim Imperatoris & illius dominii de iure positiuo cùm sit, quia nec naturalis ratio, nec autoritas sacræ Scripturæ cogit omnes quartas terræ, nec omnes nationes vt ius quartæ, ad electionem vnius principis temporalis, vt patet: & constat ex electione pendere naturaliter principatum temporalem licuisse, nisi sit tyrannicum. Quum inquam de iure positiuo sit potest per consuetudinem abrogari & tolli. Propter quod Principes & communitates, quæ consueuerunt consuetudine antiquissima, vti autoritate ind dicta belli, possunt licitè illa vti: si tamen bona fide in pacifica possessione fuerunt, & sunt. Quod dico propter eiusparsaes sui hoc ex magnitudine potestæ, & rebelles sui dominii, non potuerunt nec possunt coerceri.

¶ Ad rationes autem pro omnibus Principibus dicitur, & ad primam, Quòd verum est, quòd litera accipit Principem vt personam publicam: sic enim distinguitur contra priuatam. Sed non accipit personam publicam imperfectè, sed perfectè & ideo non extenditur litera nisi ad Principes perfectè.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd cõtra interiores & exteriores spectat ad eosdem ex natura officii. Ad multos tamen spectat ex consuetudine vti gladio contra internos, quibus non conceditur indicere bellũ contra externos, vt patet in regnis, ciuitatibus, & multis dominis, quibus dominus suo indicant in causa sanguinis. Facilius enim conceditur hoc à perfectis principibus, quàm autoritas contra externos. Litera ergo loquitur de iis, qui ex propria hoc possunt autoritate, quales non sunt omnes domini, sed tantum perfectè domini.

¶ In eodem articulo circa iustitiam causæ belli aliuerte, quod quia amici ac sociũ vnum censentur, ideo iusta causa indicendi bellum est pro vltione sociorum: nec minus poteſt socios & extraneos ad bellum gerendum Principes inuitare quam ad exercendam iustitiam inter ministros extraneos conducere.

¶ In eodem articulo circa rectitudinem intentionis, scito quòd quemadmodum carnifices iudicum si ex odio vel feritate occidunt damnatos iustè peccant quidem mortaliter sed non tenentur ad restitutionem læsis ex morte, nec vestium occiforum: ita milites bellum iustum exercentes, & concessa auferentes, quamuis pessimo animo faciant, peccant: sed non tenentur restituere.

¶ In responsione ad primum scito, quòd iam solutũ est dubiũ quòd apud multos videtur esse, quomodo Respublica non accipit gladiũ, quando bellum indicit. Iã enim monstratum est, quod concessa est ei à iure naturalis rationis autoritas vindicatiua suorum, tam contra intraneos, quàm extraneos perturbatores.

¶ In responsione ad 4. scito q̃ exercitia bellica periculosa, in hoc differuntur à nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

periculosis, quòd in illis vt in pluribus lasiones notabiles euenisse: in illis autem vel raro, vel nunquam. Moralia enim indicantur secundum id, quod in pluribus inuenitur. Propteres oportet prudenter arbitrari, circumspecta natura exercitij, quæ sint illicita in particulari. Gladiatoriæ enim exercitia artis, proindubio licita sunt, cum enses ipsi absque acumine sint. vt similiter hastiludia illa, quę cum lanceis proportionaliter dispositis, vt de eisdem iximus, fiunt eadem ratione.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo circa calcem corporis articuli dubium occurrit, An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶ Ad hoc dicitur quod articul' necessitatis dupliciter contingere potest in bello. Primò scilicet defensiuè, vt scilicet nisi clerici aliqui pugnent, eiuitas vel exercit' euertitur ab hoste. Secundò, ratione victoriæ: quia scilicet nisi clerici aliqui pugnent, nõ haberetur victoria tũc parata. In primo casu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex positiua, quæ clericis arcentur, ne pugnent manu propria, venit ad casum in quo si legislator adesset, dispensaret. Cùm enim finis legis sit commune bonum, & legis spiritualis bonum spirituale, & bonum commune temporale & spirituale, quod iusto bello defensiuè seruatur, præstet bonu particulare, licitum, quo habilis est ad altaris ministerium; consequens est, vt licite clericus sciens bene dirigere bombardas, aliis ad hoc nõ existentibus, vel alio simili casu manu propria salues patriam, vel exercitum sine tali auxilio pereuntem. Nec solum videtur quòd hoc possit clericus, sed etiam quòd ad hoc teneatur in tali articulo propter eandem rationem, præsertim si cũ infidelibus agatur. Nec obstat quod fiant & remaneant irregulares: quia irregularitas sine peccato & cum merito æternæ vitæ incurri potest. Propter quod sicut laicus ad hoc tenetur, sic & clericus in casu, in quo lex quo ad peccatum locũ non habet: licet semp habeat locum quo ad irregularitatem, quia irregularitas sequitur factum. Nec obstat dictis ratio literæ, scilicet nulli deuendi ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato gladio vtũtur, semper gladio occiduntur: sed ipsi suo gladio semper pereũt, quia pro peccato gladij æternaliter puniuntur, nisi pœniteant.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd huiusmodi præcepta, sicut August. * dicit in lib. de Sermone Domini in monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, vt scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus non fuerit. Sed quandoque est aliter agendũ propter commune bonum vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Vnde August. dicit in Epistola ad Marcellinum, Agenda sunt multa etiam cum inuitis, benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur. Quoniã nihil est infœlicius * infœlicitate peccantiũ, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hostis interior roboratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiã illi, qui iusta bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci non contrariantur nisi maiæ, quã Dominus non venit mittere in terram, vt dicitur Matth. 10. vnde August. dicit ad Bonifacium, Non quæritur pax, vt bellum exercẽatur: sed bellum geritur, vt pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, vt eos quos expugnas, ad pacis vtilitatem vincendo perducas.

¶ Ad quartum dicendum, quòd exercitia hominum ad res bellicas spectantia, non sunt vniuersaliter prohibita: sed inordinata exercitia & periculosa, ex quibus occisiones & deprædationes proueniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant. Et ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine: vt per Hieron. patet in quadam epistola.

*Ar. pri.

* Homi. 14. in Euange.

* cap. igitur cum sæpe, in epistola ad Ludouicũ August.

* Cap. Hortatu.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum clerici & episcopi sit licitum pugnare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd clericis & episcopis liceat pugnare. Bella enim intantum sunt licita & iusta, vt dictũ * est, inquantum tuentur pauperes & totam rempublicam ab hostium iniuriis. Sed hoc maximè videtur ad Prælatos pertinere. Dicit enim Greg. in quadam homil. * Lupus super oues venit, cum quilibet iniustus & raptor fideles quosquè atque humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse, & non erat, reliquit oues & fugit: quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiæ non præsumit. Ergo Prælatis & clericis licitũ est pugnare.

¶ 2 Præterea, 23. quæst. 8. * Leo papa scribit, Cùm sæpe aduersa à Saracenorũ partibus proueniant nuntia, quidam in Romanum portum Saracenos clam furtiueque venturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcipimus populum, maritimũque ad litus descendere decreuimus. Ergo episcopis licet ad bella procedere.

¶ 3 Præterea, Eiusdem rationis esse videtur, quòd homo aliquid faciat, & quòd facienti consentiat: secundum illud Rom. 1. Non solum digni sunt morte quifaciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Maximè autem consentit qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licitum autẽ est episcopis & clericis inducere alios ad bellandum. Dicitur enim 23. quæstion. 8. * quòd hortatu & precibus Adriani Romanæ vrbis episcopi, Carolus bellum cõtra Longobardos suscepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

¶ 4 Præterea, illud quòd est secundum se honestum & meritorum, non est illicitum prælatis & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum & meritorium. Dicitur enim 23. quæst. 8. quòd si aliquis pro veritate fidei & saluatione patriæ ac defensione Christianorũ mortuus fuerit, à Deo cæleste præmium consequetur. Ergo licitum est episcopis & clericis bellare.

¶ SED CONTRA est, quòd Petro in persona episcoporum & clericorum dicitur Matt. 26. Conuerte gladium tuum in vaginam. Non ergo licet eis pugnare.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd ad bonũ societatis humanæ plura sunt necessaria. Diuersa autẽ à diuersis melius & expeditius agũtur, quàm ab vno, vt patet per Philosophũ in sua Politica. * Et quædã negotia sunt adeo sibi repugnantia, vt conuenienter simul exerceri non possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secũdum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicũtur. Bellica autem exercitia maximè repugnant illis officiis, quibus episcopi & clerici depuruntur propter duo. Primò quidem generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multum impediunt animum à contemplatione diuinorum & laude Dei & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, quòd nimis implicant animũ, interdicuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundũ illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se sæcularibus negotiis. Secundò propter specialẽ rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramẽto repræsentatur passio Christi secundũ illud 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriã sanguinis effusionem pro Christo, vt unitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutũ, vt effundentes sanguinem, etiam sine peccato sint irregulares. Nulli aũt qui est deputatus ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis non licet omnino bella gerere, quæ ordinantur ad sanguinis effusionẽ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Prælati debent resistere non solũm lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in propria persona vtendo, sed spiritualibus: secundum illud Apost. 2. ad Corinth. 10. Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Dei quæ quidem sunt salubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prælati & clerici ex autoritate Superioris possunt interesse bellis, non quidem vt ipsi propria manu pugnent, sed vt iustè pugnantibus spiritualiter subueniant suis exhortationibus & absolutionibus, & aliis huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in veteri lege mandabatur Iosue 6. quòd sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerẽt. Et ad hoc primo fuit concessum, quòd episcopi vel clerici ad bella procederent. Quòd autẽ aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * omnis potẽtia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de iis, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finem, ad bonum spirituale diuinũ, cui clerici deputãtur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare

putato ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur: quoniam hoc est verum regulariter, secus autem est in singulari casu.

¶ In secundo autẽ casu non videtur communiter licitum. vt ratio diuersitatis est: quia victoria est necessaria propter recuperationẽ rerum, vel punitionẽ, aut expulsionem hostium: quæ non sunt necessaria, sicut salus, quæ in primo casu defenditur. Dixit autem communiter: quia si parta tunc victoria, esset pax vniuersalis Ecclesiæ, aut fidei Christianæ magna prouectũ, crederem clericum licitè manu propria pugnando, illam facere. Et hæc intelligo salus aliis conditionibus iusti bellisciliet quia clerici publica autoritate hoc faciant, & conflet de iustitia belliquoniam in eis non habet locum obedientia excusans.

¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium aduerte, quòd quia alia conditio belli iusti est iustitia causæ, & alia autoritas quæ inducitur, attendere oportet in bello, non solum autoritatem indicentis, sed etiam causam: & hinc sumere, quòd nulla autoritas sufficit ad iniustam bellũ, si iustitia deest in causa. Vnde licet ad Papam spectet indicere ad bellum, et in hac litera dicitur: sicut mem Papa indicere bellum, non propterea istum oportet illud esse cum persona, quę Papa habet autoritatem singularis potest esse iniusta, & libidine dominandi vel vindictæ affectantes & alia enormia crimina habere. Nec excusantur dantes ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, venefica, adulteria, luxurias, & huiusmodi.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, dubia duo occurrũt. Primum est, An necessitate existente bellum à peccato in die festo sit sola necessitate defensiuè, vt hoc propter id quod in litera dicitur, sollicet pro tuitione Reipublicæ: & Machabæi fuerunt pugnãdũ die sabbato contra vrentes eos aduersus ie. Et Nicolaus Papa, vt habetur 23. quæst. 8. Si nulla deest iustitia belli, si iustitia deest in causa. Vnde licet ad Papam spectet indicere ad bellum, et in hac litera dicitur: sicut mem Papa indicere bellum, non propterea istum oportet illud esse cum persona, quę Papa habet autoritatem singularis potest esse iniusta, & libidine dominandi vel vindictæ affectantes & alia enormia crimina habere. Nec excusantur dantes ei auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, venefica, adulteria, luxurias, & huiusmodi.

¶ Super Quæstionem quadragesimam primam.

IN quæst. 41. vtroque articul. nil scribendum occurrit, nisi vt aduertas, q̃ quia particulare effectus particularis causa vt propria assignanda est: ideo rixæ quæ ad malum proximi cum particularibus circumstantiis tendit, licet cognitionem & retentur. Deus.

¶ Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sic sit illicitum, quòd sit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primũ dicitur, quòd non solum defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitũ est bellũdo, quando opus est. Si eam secundum iura canonica licitum est quãdo piscium tẽporaneus euentus occurrit, in festo piscari, vt patet extra de ferijs. ca. Licet. multo magis oblata opportunitate victoriæ, qua si quis in instanti nõ vtitur, postea non habetur, licet aggredi hostes in die festo. Et siquidem in hac & in similibus casibus, necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacem, pro qua tot incõmoda suscipiuntur. Nec litera opposita sentit quòd omnis iusta causa belli intelligi potest. Vitio enim perturbatorum & reparatio rerũ, nõ nulla reipublicæ tuitio est, quãuis locus ab autoritate negatiuè, sci licet ex non nominata alia causa, nisi defensiuus, vt etiam in Machabæis accidit, nõ valeat. Nicolaus autem Papa, ab de necessitate exercenda actum bellandi hoc vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Vnde dicit, Si nulla erget necessitas, non solũm quadragesimali tempore, sed omni tẽpore est à prælis abstinendum. Constat autem ex Aug. ad Bonifacium, vt habetur 23. quæstio. 1. Noli existimare, quòd pacem habere est vel iustitia. Bellum aũt debet esse necessitatis. Nõ enim bellandum est, nisi necessitas, vel recuperare vel vitare: vt ex dictis patet.

¶ Ad secũdum dicitur, quod cum bellare non sit de genere suo opus seruile, nec secundũ se malum, sed pro causato illicitum, pro quãto si ipsius sabbati improportionatum est, nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videm' etiam hastiludia ordinata & choreas & nuptias, huiusmodi inquietantia mentem in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

¶ Super quæstionem quadragesimam primam.

IN quæst. 41. vtroque articul. nil scribendum occurrit, nisi vt aduertas, q̃ quia particulare effectus particularis causa vt propria assignanda est: ideo rixæ quæ ad malum proximi cum particularibus circumstantiis tendit, licet cognitionem & retentur. Deus.

¶ Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sic sit illicitum, quòd sit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primũ dicitur, quòd non solum defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitũ est bellũdo, quando opus est. Si eam secundum iura canonica licitum est quãdo piscium tẽporaneus euentus occurrit, in festo piscari, vt patet extra de ferijs. ca. Licet. multo magis oblata opportunitate victoriæ, qua si quis in instanti nõ vtitur, postea non habetur, licet aggredi hostes in die festo. Et siquidem in hac & in similibus casibus, necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacem, pro qua tot incõmoda suscipiuntur. Nec litera opposita sentit quòd omnis iusta causa belli intelligi potest. Vitio enim perturbatorum & reparatio rerũ, nõ nulla reipublicæ tuitio est, quãuis locus ab autoritate negatiuè, sci licet ex non nominata alia causa, nisi defensiuus, vt etiam in Machabæis accidit, nõ valeat. Nicolaus autem Papa, ab de necessitate exercenda actum bellandi hoc vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Vnde dicit, Si nulla erget necessitas, non solũm quadragesimali tempore, sed omni tẽpore est à prælis abstinendum. Constat autem ex Aug. ad Bonifacium, vt habetur 23. quæstio. 1. Noli existimare, quòd pacem habere est vel iustitia. Bellum aũt debet esse necessitatis. Nõ enim bellandum est, nisi necessitas, vel recuperare vel vitare: vt ex dictis patet.

¶ Ad secũdum dicitur, quod cum bellare non sit de genere suo opus seruile, nec secundũ se malum, sed pro causato illicitum, pro quãto si ipsius sabbati improportionatum est, nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videm' etiam hastiludia ordinata & choreas & nuptias, huiusmodi inquietantia mentem in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitũ redditur clericis propter hoc, quòd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimonialis actus potest esse meritorius & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit licitum in bellis vti insidiis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum in bellis vti insidiis. dicitur enim Deute. 16. Iustè quod iustum est exequeris. Sed insidiæ cũ sint fraudes quædam, videntur ad iniustitiam pertinere. Ergo non est vtẽdum insidiis etiam in bellis iustis.

¶ 2 Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia. Sed quia ad omnes fidem debemus seruare, & nulli homini est mentiendum, vt patet per August. in lib. contra mendacium. Cum ergo fides hosti seruanda sit (vt Aug. dicit * ad Bonifacium) videtur quòd non sit contra hostes insidiis vtendum.

¶ 3 Præterea, Mat. 7. dicitur, Quæ vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruãdũ ad omnes proximos. Inimici autẽ sunt proximi. Cum ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur quòd nullus ex insidiis debeat gerere bella.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit li. 83. quæst. * Cum iustum bellum suscipitur, vt apertè pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat autoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: vt habetur Iosue 8.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quòd ei dicitur falsum, vel non seruatur promissum: & istud semper est illicitũ. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quædã iura bellorum & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambr. dicit in lib. de Officiis. * Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maximè infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matt. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandũ inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documẽta rei militaris hoc præcipuè ponitur de occultãdis consiliis, ne ad hostes perueniant, vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarũ, quibus licitum est vti in bellis iustis. Nec propriè huiusmodi insidiæ vocantur fraudes nec iustitiæ repugnãt, nec ordinatę voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum liceat diebus festis bellare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacãdum diuinis, vnde intelligũtur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim inter pretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandũ.

¶ 3 Præterea, Isa. 56. reprehenduntur quidam, quòd in diebus festis repetunt debita, & committunt lites pugno percutiẽtes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶ 3 Præterea, Nihil est inordinatè agẽdum ad vitandum incõmodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶ SED CONTRA est, quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes. Omnis homo quicũque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd obseruatio festorũ non impedita ea, quæ ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicens Ioan. 7. Mihi indignamini, quia totũ hominẽm sanum feci sabbato? Et inde est, quòd Medici licitè possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quã impediuntur occisiones plurimorum, & innumera mala & tẽporalia & spiritualia, quàm salus corporalis vn' hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deũ, si quis imminente tali necessitate, cessaret à bello abstinere. Sed necessitate cessante nõ est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMA PRIMA, de Rixa, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de rixa.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum rixa sit peccatũ.

¶ Secundò, vtrum sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum rixa sit semper peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isido. in lib. Etymologiarum, * quòd rixosus est à rictu canino dictus. Semper enim ad contradicendum partus est, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

¶ 2 Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd serui Isaac foderunt altum puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quòd familia Isaac rixaretur publicè, eo non contradicente, si hoc esset peccatum. ergo rixa non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Gal. 5. rixę ponũtur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quãdam cõtradictionem in factis. Vnde super illud Gal. Rixæ, dicit glo. * quòd rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur, non ex aliqua publica autoritate, sed magis ex inordinata volũtate. & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterũ inuadit iniustè, est peccatum mortale. Inferre enim nocumentũ proximo etiã opere manuali nõ est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali secundũ diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec propriè potest dici rixa ex parte eius. Si verò cum animo vindictæ vel odii, vel cũ pugnatiam, ita ponitur propria mater: vtpote quæ ad malũ machinatur cũm scientia punitionis repugnantia, & non odium, quod malũ optat, absoluendo se à sic, vel sic. Inter huiusmodi manque desiderũ & rixam distantia est, sicut inter vniuersale & particulare, seu absolutum & deartículatũ. Interiratũ autem desiderium & rixam propinquitas ita est, vt ex cõtracto irati desiderio ad malum sic rixa statim proueniat. Et propterea in litera dicitur in responsione ad quartum, q̃ præter intentionem odij est rixa: & tamen potest ab eo prouenire, vt in corpore articuli dicitur. Et siquidem præter intentionem odij formaliter, quia non determinatur ex formali intentio ad taliter offendendum, potest tamen ex odio prouenire: quia intentio odij potest se extendere ad imperandam rixam sicut & alia vitia.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ secũdũ Articulum primum.

IN primo autem quæstionis quadragesimæ secundæ in responsione ad vltimum, adiuerte, quòd Autor dicit schisma & seditionem contineri sub discordia inter vitia numerata à beato Gregorio in 21. Moralium: & propterea oriri ex superbia seu inanæ gloria, ex qua oritur discordia. Et verificatur continẽtia hęc secundum actum interiorem. Nam tam seditio, quàm schisma secũdũ actum interiorẽ, discordia quædam est: scilicet partium multitudinis, &c.

Infra q. 42. art. 2. cor.

* lib. 10. capi. 17.

* Glo. interli.

Universidad de Deusto
Biblioteca

excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis leuis motus odii, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multi excedit moderatã defensionem. Mortale autem quando obfirmato animo impugnantem insurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd rixa non simpliciter nominat cõtentionem. Sed tria in præmissis verbis Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant. primò quidem, quòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cum dicit. Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue alius bene, siue malè dicat, aut faciat. Secundò, quia in ipsa contradictione delectatur: vnde sequitur, Et in iurgio delectatur. Tertiò, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur, Et prouocat contendentem.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac sint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sint contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quòd iustum sit bellum requiritur, quòd fiat autoritate publicæ potestatis: sicut suprà dictum *est. Rixa autem sit priuato affectu iræ vel odii. Si enim *q. præc. art. 1.
ministri Principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendant, non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant, sed illi qui se inordinatè defendunt.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum rixa sit filia iræ.*

Infrà q. 158. ar. 7. cor. & 3. q. 7. ar. 2. ad 1.
AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd rixa nõ sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nonne ex concupiscentiis, quæ militãt in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

¶ 2 Præterea, Pro. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. Ergo videtur quòd rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶ 3 Præterea, Pro. 18. dicitur, Labia stulti immiscent se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

*cap. 31. ¶ 4 Præterea, Pro. 10. dicitur, Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vt dicit Gregorius 31. Moral. * Ergo rixa non
* qõ. 37. ar. 2. est filia iræ, sed inuidiæ.

¶ 5 Præterea, Pro. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt supra dictum *est.
*cap. 31. ergo & rixa.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit 31. Moral. * quòd ex ira oritur rixa: & Proue. 15. & 29. dicitur, Vir iracundus prouocat rixas.

*Ar. præc. ¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum est, * rixa importat quandam contradictionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium ludere intendit. Vno modo quasi intendens absolutè malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædedum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit aliũ lædere, eo sciente & repugnãte: quod importatur nomine rixæ. Et hoc propriè pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, cõtra quem irascitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ supra dicta * sunt de
* 1. 2. q. 46. art. 6. ad 2. passione iræ. Et ideo rixa propriè oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum
* 1. 2. q. 25. art. 1. & 2. est, * omnes passiones irascibilis ex passionibus cõcupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiã vel inanem gloriã, non directè concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: in quantum scilicet ex hoc conci tatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quod alter ei sese præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

* 1. 2. q. 48. art. 3. ¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut suprà dictum est, * impedit iudicium rationis: vnde habet similitudinẽ cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem * effectum. Ex de
* Alias, affectũ. fectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quandoque ex odio oriatur, nõ tamen est proprius effectus odii: quia præter intentionem odientis est, quòd rixosè & manifestè inimicum lædat. Quandoque enim etiam occultè lædere quærit: sed quando videt se præualere cum rixa & iurgio, læsionẽ intendit. Sed rixosè aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam dicta.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd ex rixis sequitur odiũ & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est qui intendit inter alios seminare discordias, procurat quòd admicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc nõ sequitur, quòd rixa sit filia inanis gloriæ proprie & directè.

QVAESTIO QVADRAESIMASECUNDA, *de Seditione, quæ paci opponitur in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non semper sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, * Seditiosus est qui dissensionem inter animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis * lib. 10.
aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi ipse illi qui se defendunt, dicuntur rixosi, vt suprà dictum est.
si illo procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum a discordia distinctum.

¶ 2 Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomẽ etiam schismatis sumitur a scissura, vt suprà dictum est. * Ergo * q. 39.
peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis.

¶ 3 Præterea, Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vina, *cap. 84.
quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in 31. Moral. * vbi vitra, que vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

¶ SED CONTRA est, quod 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd seditio est quoddam speciale peccatũ, quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autẽ ad aliquid differt ab eis. Cõuenit quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primò quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, sine sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glos. * 2. ad Cor. 12. dicit, *Glos. hic.
quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum, scilicet aliqui se præparant & intendunt pugnare. Secundò differunt: quia bellum proprie est contra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est inter partes vnius multitudinis inter se dissentientes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat. & quia seditio quandam discordia importat: ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinatè ab inuicem dissentiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seditio differt à schismate in duobus. Primò quidem, quia schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autẽ opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati: puta ciuitatis, vel regni. Secundò, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalẽ, sed solum importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd seditio sicut & schisma, sub discordia continetur. Vtrumque enim est discordia quædam non vnius ad vnum, sed partium multitudinis ad inuicem.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: vt patet per glo. suprà inductam. * Sed * ar. 1.
pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est cõiusta & licita, vt suprà habitum est. * Ergo multo magis seditio * q. 40.
potest esse sine peccato mortali. * Ar. p.

¶ 2 Præterea, Seditio est discordia quædã, vt dictũ est. * Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiã sine omni

omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶ 3 Præterea, Laudantur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc nõ de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia verò nititur eum abiicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo
*Ar. præc. seditio est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd sicut dictum * est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi ciuitatis, vel
*cap. 21. regni. Dicit autẽ Aug. 2. de Ciuitate Dei, * quòd populũ determinant sapientes non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitatis cõmunione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatẽ, cui opponitur seditio, esse vnitatẽ iuris & cõmunis vtilitatis. Manifestum est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & communi bono: & ideo ex suo genere est peccatũ mortale: & tãto grauius, quantũ bonum cõmune, quod impugnatur per seditionẽ, est maius quàm bonũ priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatũ autem seditionis primò quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant qui grauissimè peccant. Secundò autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi verò qui bonum commune defendunt, eis resistẽtes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt, dicuntur rixosi, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, sicut suprà dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifestè bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifestè bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifestè bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatũ regentis: vt patet per Philosophũ in 3. Politicorũ. * & in 8. Ethic. * Et ideo per
*cap. 5. *cap. 10. turbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi fortè quãdo sic in ordinatè perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentũ patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

QVÆSTIO QVADRAGESIMATERTIA, *de Scandalo, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandũ restat de vitiis, quæ beneficentiæ opponũtur: inter quæ alia quidẽ pertinẽt ad rationẽ iustitiæ, illa scilicet, quibus aliquis iniustè proximũ lædit. sed cõtra charitatem specialiter scãdalum esse videtur: & ideo considerandũ est hic de scandalo. ¶ Circa quod quærũtur octo. ¶ Primò, quid sit scandalum. ¶ Secundò, vtrum scandalum sit peccatũ. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum speciale. ¶ Quartò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quintò, vtrum perfectorũ sit scandalizari. ¶ Sextò, vtrum eorum sit scandalizare. ¶ Septimò, vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. ¶ Octauò, vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum scandalum cõueniẽter definiatur, quòd est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd scandalũ incõuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ. Scandalum enim peccatum est, vt post dicetur. * Sed secundum Aug. 22. † contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

¶ 2 Præterea, Cum inter act' virtuosos, vel rectos vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur non esse minus rectum quod est rectissimum. Si ergo scandalum sic dictum, vel factum minus rectum, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalum.

¶ 3 Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ 4 Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ: quia causæ per accidens sunt indeterminatæ. Si ergo scandalum est, quod præbet alii occasionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictũ poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶ 5 Præterea, Occasio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalũ diuiditur cõtra offensionem, & in firmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & nõ bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo prædicta diffinitio scãdali non est conueniens.

¶ SED CONTRA est, quod Hie. exponẽs illud quod habetur Mat. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit, Quando legimus, Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto vel facto occasionem ruinæ dederit.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd sicut Hier. ibidem dicit, quod Græcè * scandalũ dicitur, nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim, quòd quãdoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingẽs disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scãdalum. Et similiter in processu vitæ spiritualis cõtingit aliquẽ disponi ad ruinã spiritualem per dictum, vel factum alterius: inquantũ, scilicet aliquis sua admonitione vel inductione, aut exẽplo alterum trahit ad peccandũ. Et hoc propriè dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriã rationem disponit ad spiritualem ruinã, nisi secundum quod habet aliquem defectũ rectitudinis: quia id quod est perfectè rectũ, magis munit hominẽ contra casum, quàm ad ruinam inducat. Et ideo cõuenienter dicitur, quòd dictũ, vel factum minus rectũ, præbens occasionem ruinæ sit scandalum,

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio, vel concupiscentia mali later in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd minus rectum non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quod habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cùm aliquis recumbit in idolo. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamẽ quia habet quandam speciem mali, vel similitudinẽ venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet primæ ad Thessal. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo cõuenienter dicitur minus rectum, vt comprehendantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quam illa quæ habent speciem mali.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, quod sicut suprà habitũ est, * nihil potest esse hominis sufficiẽs causa peccati, quod est spiritualis ruina, simpliciter, secundum ad hominem, Autorem scilicet. Primum dubiũ est, Quomodo verificatur, quòd inducere aliquem ad peccandum est scandalum. Si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quòd prouocãs mulierẽ ad adulterium, peccat peccato scandali: & similiter inducens alium ad furandum, &c. Hoc autem cõmuni animi conceptioni dissonare apparet. Si autem in aliquo particulari sensu intelligitur, oportet explanare illum.

¶ Secũdum autem dubium est, quia Autor in primo articulo in respõsione ad quartũ ponit, q̃ causa per se inducẽs ad peccatũ, est non solũ intentio operantis, sed operis cõditio mali, vel habentis speciem mali. In tertio autẽ articulo ponit tãtũ per se actiũ scandalum ex intentione operãtis, & quod ex natura facti tantũ scandalizat, ponit inter per accidens. Quomodo stant ista duo simul.

¶ Ad primum horũ dicitur, q̃ verba hæc intelligũtur formaliter, p̃priè loquendo de scãdalo, vt est speciale peccatum, ita quòd aliud est inducere ad cõsensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatũ. Qui enim prouocat, & inducit aliquẽ ad consensum fornicationis, furti, adulterij & huiusmodi, vt cõsentiẽs incurrat malum culpæ, hic propriè peccat peccato scandali: quia intẽdit rectè nocumentũ animæ, cui' oppositũ directè intẽdit correctio fraterna, vt in litera dicitur. Qui aũt prouocat, vel inducit, vt implẽtur volũtas sua, vel alterius, & breuiter nõ propter hũc finẽ, vt incurrat malum culpæ: non scandali peccato specialis peccat, sed spẽdat sua inductio ad speciẽ peccati ad quod prouocat, puta furti, si furtũ suadet, & sic de aliis. * *exod. 20.*

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd nulla contrarietas est interdicta literæ, quia in primo articulo, per se & per accidens cadũt super causare peccatum alterius: in tertio autẽ articulo per se, & per accidẽs cadũt super scandalizare. vt vult Autor, quòd per se causare peccatum alterius, distinguitur in per se, & per accidẽs scandalizare: ita quòd omnis scãdalizans, siue per se, siue per accidẽs, det per se occasionẽ peccati: & in hoc non distinguitur scãdalizans per accidẽs, à scandalizante per se: sed in hoc quòd scandalizans per se tendit ad hoc, vt alter peccet: scandalizans verò per accidens nõ ad hoc tendit. Sed tamen cõditio operis sui mali, vel secũdũ mali speciem ad hoc tendit, & operãs de hoc non curat, sæpe cupiens satisfacere vo- * 1. 2. q. 75. ar. 3. & q. 80. art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

luntati. Patet autē hanc esse mentem Autoris diligenter considerantibus iterum.

¶ In eidem articulo dubium occurrit, An licat dalizare per accēdē, reducatur ad speciem scādali, vel aliorum peccatorum, ad quæ monet, Et est ratio dubij: quia hinc apparet, quōd reducatur ad scandali speciem.

*Tex.51. ¶ Ad quartum dicendum, quòd dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidē, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale quod de sui ratione habet, quōd sit inductiuum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quōd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, propriē dat occasionem ruinæ: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiam præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis malè dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Rom.7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui rectè agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quōd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in alio, puta cum ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque verò est scandalum actiuum sine passiuo, puta cum aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque verò est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

¶ Ad quintum dicendū, quōd infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum scandalum sit peccatum.

4.dist.38 q.2.ar.2. q.1.&ar. 4.q.1.co. E.Rom. 14.lect.2 col.4. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt suprà habitum est. Sed Mat.18. dicitur. Necesse est vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Nullū peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matt.7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis effectu. Dicit enim Dominus Petro Mat.16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hiero. quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentiuū videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶ 3 Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quod scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quōd à rectitudine deficit. Ergo scādalum semper est cum peccato.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd sicut iam suprà dictū est, *duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionē ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scandalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatū. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scādalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de iis quæ alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatū in eo qui scādalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatū: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, cōtra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut suprà dictum est.*

*Ar.pręc. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: quia scilicet necesse est præsciti, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen conniſi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta, vel concupita alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionē: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam diffinitionibus poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, vt patet secundo Physic. *

iunctim accipiatur, vt in primo lib. dictum * est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita dieta vtentes, dicat, Necesse est tales infirmari: quod intelligendum est sub hac conditione, si dietam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

¶ Ad secundum dicendum, quōd scandalum ibi largē ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire. quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltē per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum scandalum sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum.

¶ 2 Præterea, Omne speciale peccatū siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab aliis, vt dicitur in quinto Ethic. * Sed scandalum non inuenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne speciale peccatū constituitur secundū aliquid, quod dat speciem morali actui. Sed ratio scādali cōstituitur per hoc, quod corā aliis peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. dicitur enim Rom.14. Si propter cibum frater tuus contrastatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO, dicēdum quōd sicut supra dictum est, * duplex est scandalum: actiuum scilicet, & passiuum. Passiuum quidem scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quōd est occasionem peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, speciale rationem peccati constituit: quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam. Scādalum autem actiuum potest accipi dupliciter, per se scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta, cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato nō intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere voluntati. & sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit aliū trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis fortitur rationē specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus. vt dictum est suprà. * Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quōd intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est. *

¶ Ad secundum dicēdum, quōd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab aliis peccatis: vt puta, cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quōd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum scandalum sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod scandalum sit peccatum mortale, Omne enim peccatū, quod contrariatur charitati est peccatū mortale: vt suprà dictū est. * Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est. * Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Nulli peccato debetur pœna dānationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, & secundum

secundum illud Mat.18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris: quia vt dicit Hier. * multò melius est pro culpa breuē recipere pœnā quam æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalū est peccatū mortale.

*in hoc loco.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint.8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

*Arti.12 huius q.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd sicut suprà dictū * est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinā. Et ideo scandalu passiuū quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionē tātum: puta cū aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatū mortale, quasi habēs cum impectione ruinā, puta cū aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatū mortale. Scandalum autē actiuum si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatū veniale, puta cum aliquis, vel actū venialis peccati, vel actum qui non est secundū se peccatū, sed habet aliquā speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quādoque verò est peccatū mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi: vt si pro ea cōseruanda nō præcermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si verò scandalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere aliū ad peccandum: si quidē intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatū mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si verò intendat inducere proximum ad peccādum venialiter per actum peccati venialis, est peccatū veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

*Ar.pręc.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quōd scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maximè perfectus. Sed ipse dixit Petro, Scandalum mihi es. Ergo multò magis alii perfecti possunt scandalum pati.

¶ 2 Præterea, Scandalum importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali. Sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundum illud primæ ad Thessal.2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterum, sed impediuit nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scādalum pati.

¶ 3 Præterea, Etiā in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt, secundum illud primæ Ioan.1. Si dixerimus, quoniam peccatū non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dictum est. * Ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Mat.18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hiero. * Nota, quōd qui scandandalizatur, paruulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

*In hoc loco.

¶ RESPONDEO, dicendū quōd scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim cōmouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreāt suis Prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo secundum illud primæ ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunque videant alios inordinatè se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine nō recedūt, secundum illum Psalmum. Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in iis qui perfectè Deo adhærent per amorem scandalum nō inuenitur, secundum illud Psal. Pax multa diligentibus legem tuam & non est illis scandalum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd sicut suprà dictum * est, scandalum largē ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit. Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundum.

¶ Ad secundum dicendum, quōd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quominus tendant in Deum: secundum illud Rom.8. Neque mors, neque vita poterit nos separare à charitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, nō autem ex aliorum dictis, vel factis, scandalizantur secundum veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psal. Mei penè moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quōd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Psalio enim est effectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorū, aliqui passiuè scādalizantur, secundū illud Matt.15. Scis quia Pharisei audito hoc verbo, scandalizati sunt. Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶ 2 Præterea, Petrus post acceptum Spiritum sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gētiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gal.2. Cum vidissem, quōd non rectè ambularent ad veritatem Euangelii, dixi Cephę, id est Petro, coram omnibus, Si tu cum Iudæus fis, Gentiliter, & non Iudaicè vinis, quomodo Gentes cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ 3 Præterea, Scandalū actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalū passiuum. Sed scādalum passiuum nō pōt esse in viris perfectis. ergo multò min' in scandalū actiuū.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd scandalum actiuum proprie est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinatè fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinare: secundum illud primæ ad Corin. 14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipuè hanc cautelam adhibent in iis, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararent: Et si quidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: nō tamen intantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedat, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur: quia scilicet ipse se ipsum scandalizat.

ruinam, reductiuè autē si non intendit illam: sicut per hæc patet responsio ad dubium: quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

¶ Super quæstionis quadragesimatertiæ Articulum quintum & sextum.

* Art.2.

IN articulo quinto & sexto hoc aduerte, q̄ cum in sexti corpore dicitur q̄ scandalū actiuū propriè est quū quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinā (quod quidē est solū id quod inordinatè fit, vel dicitur) Autor per id quod inordinatè fit, aut dicitur, intelligit nō solūm secundum se malum, sed habens speciem mali: quoniam vtrunque inordinatè fit, & est peccatum, vt patet in articulo secundo.

¶ Super Quæstionis quadragesimatertiæ Articulum septimum.

IN articulo septimo, vbi dicitur de scandalo pusillorum (post reddita rationem huiusmodi scandalum duret, si videtur ex malitia esse) aduerte, q̄ Autor non assertiuè verbo vtitur, sed opinatiuè, dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem contingere, quod pusilli non sint capaces rationis reddita, vel propter pristinā consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quod veritati cōsonat: vel propter rationē apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi: & tūc ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia, vel infirmitas quamuis reddita sit ratio, cessandū est ab huiusmodi spiritualibus nō necessariis.

4.dist.38 q.1.ar.3. q.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini,* & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incauté aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad finem conuersi scandalizabantur, non tamen factũ Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alii scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum: nõ autem erat in Petro scandalum actiuum.

* Epi. 8. & 9.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorũ præcipuè consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua verò etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

3. q. 60. 42. art. 2. Et 4. dist. 38 q. 2. ar. 4. q. 1. & 2. Et Rom. 14. lect. 3 col. 2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augustì. enim in libro contra epistolam Parmeniani* docet, quòd vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cùm sit actus iustitiæ. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

* li. 3. c. 2.

¶ 2 Præterea, Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Mat. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne cõuersi disrumpant vos. Ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶ 3 Præterea, Correctio fraterna, quum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt Ang. dicit in primo de Ciuit. Dei. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

* cap. 9.

¶ 4 Præterea, Hier.* dicit, quòd dimittendum est propter scandalũ omne quod potest prætermitti, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorum, & largitio eleemosynarũ, multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: aliquin semper peccarent omnes qui prætermittunt. & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum.

* in Ma. 16.

¶ 5 Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quoddã spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi, quantum potest sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatũ veniale. Ergo aliquod bonum spirituale potest homo prætermittere propter scandalum vitandum.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem. Ergo bona spiritualia nõ sunt propter scandalum dimittenda.

* Hõ. 7. in Ezec.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cum duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia quum scandalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Consideranda est ergo quid sit dimittẽdum, ne alius scandalizetur. Sit autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædã bonum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatũ impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti nõ debent propter scandalum vitandum. In his autẽ spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quãdoque ex malitia procedit: cum scilicet aliqui volũt impedire huiusmodi spiritualia bona scãdala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse contemnendũ Dominus docet Math. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cessat. Si autẽ post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarum inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infligũtur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantũ habent rationem iustitiæ, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autẽ per inflictionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi: tunc pœnarũ inflictio non cõtinebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augu. quando, scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis, vt scilicet contrarium veritati non doceat; sed veritatem secundum congruentiam temporis & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docẽdi inter spirituales eleemosynas computatur, vt supra dictum est. * Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de aliis misericordiæ operibus de quibus postea dicetur.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd correctio fraterna, sicut suprà dictum est,* ordinatur ad emendationẽ fratris. Et ideo intantum cõputanda est inter spiritualia bona, inquãtum hoc consequi potest. Quòd non cõtingit, si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scãdalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ, non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corin. 12. Æmulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalũ pusillorum, vt dictum est. Quandoque tamen consiliorũ obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in iis, qui iam nouerunt consilia: & in iis, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientẽ, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in Prælatis, siue propter necessitatem indigentis. Et tũc eadem ratio est de huiusmodi. sicut de aliis quæ sunt de necessitate salutis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalũ. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum veniale, quòd illa circunstãtia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatũ. Quamuis autẽ per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutẽ proximi, quæ impeditur per scandalum, quàm quæcunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

quod Prælati tenentur ad temporalia. Ecclesiæ bona de necessitate salutis, & velamen fuit auaritiæ personarum ecclesiasticarum. Et sub hoc peccatum, pauperes sine misericordia vexêt repetendo bona Ecclesiæ, postpositocharitatis ordine, temporalia spiritualibus præponant. Meminerint in primis pauperes esse, non solum, qui egent cibo, vel ea aut vesse, quæ sunt necessaria naturæ: sed qui egẽs opportunis ad conuenientiam sui status. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & aliis pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum vxationem; si sibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tẽpus repetitio, sicut propter alias causas rationabiles posset differri. Hæc siquidem ratiõne Ecclesiam nõ exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertiò, quod gratiorem Deo exhiberent famulatum, quandoque procurando, quod Ecclesia donaret, quum scilicet spirituali bono populi expedit, quàm solicitãdo repetitionem. Temporalitanque propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

¶ In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba literæ notanda sunt. Primum est ly: Propter eos, qui sic scandala concitant. Secundũ est ly Passim cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur malis hominibus, vt alius raperent, &c. Primũ siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quãnis enim propter taliũ malitiam non sint temporalia dimittenda, propter populi tamen interitum spiritualem vitãdum, vel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis potuit populum ad infidelitatem ducere, quam sufferret exigi à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt Ieroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter Principem, sed propter populi salutẽ. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia. Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est vniuersaliter de quacunque rationabili causa inducitus ad dimittendum temporalia, exorto ex malitia

* Super Mat. 15.

* q. 32. c. 2.

* 23. q. 1. c.

¶ 2 Præterea, Secundũ regulam Hieronymi, omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate, sunt propter scandalũ dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 3 Præterea in tẽporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundũ illud Rom. 14. Noli cibo tuo illũ perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 4 Præterea, Temporalia nullo conuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudiciũ. Sed iudiciis vti non licet, & præcipuè cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Et qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & palliũ. Et primæ ad Cor. 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini, Ergo videtur, quod temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶ 5 Præterea, Inter omnia tẽporalia minus videntur dimittẽda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalũ dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret Euangelio Christi: vt patet primæ ad Corinthios nono. Et ex simili causa Ecclesia in aliquibus terris nõ exigit decimas, propter scãdalum vitandũ. Ergo multò magis alia tẽporalia sunt propter scandalum dimittenda,

¶ SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuariẽsis repetiit res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd circa temporalia bona distinguẽdum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro aliis commissa: sicut bona Ecclesiæ committuntur Prælatis, & bona communia quibuscunque Reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorũ imminet iis quibus sunt cõmissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere ea, tribuẽdo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalũ: quandoque quidem debemus, quandoque autẽ non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiã, vel infirmitatem aliorum, quòd iuprà* diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedandum, scilicet per ali quam admonitionem. Vnde Augustinus* dicit in libro de sermone Domini in monte, dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi potest. Et cum negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniustè correxeris. Aliquando verò scandalũ nascitur ex malitia: quod est scandalum Pharisæorũ. Et propter eos qui sic scandala concitant, nõ sunt temporalia dimittenda: quia hoc & nocerent bono communi: daretur enim malis rapiẽdi occasio & nocerẽt ipsis rapientibus, qui retinendo aliena in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam vero æquitate seruata, prohibendi: non sola cura, ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, ꝙ si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ & iustitiæ. Et ideo non oporter propter quodcunque scandalum temporalia dimitti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non est de intentione Apostoli monere, quòd cibus totaliter propter scandalũ dimittatur (quia sumere cibum est de necessitate salutis, sed quòd talis cibus est propter scandalum dimittendus: secundum illud primæ ad Cor. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd secundum Aug. in libro * de Sermone Domini in monte, illud præceptum Domini est intelligendum secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quàm iudiciũ subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit, vt dictũ est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

* li. 1. ca. 34. 35. & 36.

¶ Ad quintum dicẽdum, quòd scandalum quod vitabat Apostolus, ex ignorãtia procedebat Gentilium, qui hoc non consueuerant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, vt prius instruerentur hoc esse debitum. Et ex simili causa Ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

¶ In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduerte, quod exhoc quod Ecclesia non differt exactionẽ decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter nõ petit, ne populi inaffuetis, & infirmi scandalizentur. Satis datur intelligi, quam parũ ab Ecclesia debent temporalia æstimari, & quã facile debeat talia dimittere, ne fideles incidant in tentationem, & in laqueum diaboli.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA QVARTA, *de Præceptis charitatis, in octo articulos diuisa.*

¶ Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum primum.

DEINDE considerandum est de præceptis chdritatis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum de charitate sint danda præcepta. ¶ Secundò, vtrum vnum tantum, vel duo. ¶ Tertiò, vtrum duo sufficiant. ¶ Quartò, vtrum conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur. ¶ Quinto, vtrum conuenienter addatur, Ex tota mente, &c. ¶ Sextò, vtrum præceptum hoc possit in vita ista impleri. ¶ Septimò, de hoc præcepto, Diliges proximũ tuum sicut teipsum. ¶ Octauo, vtrũ ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum: charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutum, vt suprà dictum est.* Sed modus nõ est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

IN articu. 1. quæst. 44. scito, quod charitatẽ præcedunt dispositiuã ex naturæ quidem iure duæ partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum. Et distinguantem iure fides spera. Et propterea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet, cor purum à malis & conscientiam bonam, propter bona opera quæ in se inuenit, & fidem non fictam, quo ad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hæc quæ dicimus diffinantur ab Autore, sed expositionem eius extendunt in primis duobus membris, quo ad mala, & bona.

3. contra c. 116. & 117.

* q. 23. ar. 8.

¶ 2 Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctũ infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus Domini, ibi libertas, vt dicitur secũdæ ad Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶ 3 Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supradictis patet.* Si ergo de Charitate dantur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponũtur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.

* q. 31. a. 4. & 1. 2. q. 66. ar. 2. & q. 100. a. 2.

¶ SED CONTRA, illud quod Deus requirit à nobis, ca dit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deuteron. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut suprà dictũ est,* præceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per se: alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio, id quod est finis quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum: id quod ordinatur ad finẽ: sicut

* q. 16. ar. 1. et 1. 2. q. 99. ar. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

medico per se debitum est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur, sicut ad finem omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timot. 1. Finis præceptiest charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinatur, vel ad purificãdum cor à turbinibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones: vel saltẽ ad habendam bonã conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes. vel ad habendam rectam fidem, sicut illa quæ pertinẽt ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia vero mala facit horrere diuinã iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, separans à diuinitate, & à Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptum est de charitate, vt dicitur Matthæi 22.

*1.2.q. 100. art. 10. D 1045. & 104.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictũ* est, cum de cæteris præceptis ageretur, modus [d] dilectionis nõ cadit sub illis præceptis, quæ dantur de aliis actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuã, non cadit, quod hoc ex charitate fiat: cadit tamẽ actus dilectionis sub præceptis specialibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obligatio præcepti nõ opponitur libertati, nisi in eo, cuius mẽs aduersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed Præceptũ dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate: & ideo libertati non repugnat.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

*1.2.q. 99.art.1. ad 2. Et infrà, q. 58.art.1. ad 6.c.3. contra. c.1. 16. & 117. *ar.præ. *23.ar. 2. *li.1.ca. 27.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem: vt supra dictum est.* Sed charitas est vna virtus: vt ex supradictis patet. † Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

¶ 2 Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de Doctr.* Chri. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendũ Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo nõ oportuit addere aliud præceptũ de dilectione proximi.

¶ 3 Præterea, Diuersa præcepta diuersis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionẽ proximi, si nõ prætermittat dilectionem Dei: quinimo dicitur Lucæ 14. Si quis venit ad me, & nõ odit patrem suum, & matrem suam, nõ potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶ 4 Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 13. Qui diligit proximũ legem impleuit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omniũ præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ Ioan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligit fratrẽ suum.

*1.2.q. 100. art. 3.& q 91. ar.3.&q. 94.ar.2.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta legis, sicut propositiones in scientiis speculatiuis: in quibus cõclusiones virtute continentur in primis principiis. Vnde qui perfectè cognosceret principia secundum totam suam virtutem, nõ opus haberet, vt eis conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscunt principia sufficiunt, considerare quicquid in principiis virtute continetur, necesse est propter eos, vt in scientiis ex principiis conclusiones deducantur. In operabilibus autem in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationẽ principii, vt suprà dictũ est.* Directio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerãt vnum horum præceptorum sub alio contineri.

*q.23. art.7. ad 2.&q.26 ar.1.ad 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamẽ oportuit de vtroque explicitè dari præcepta, ratione iam dicta.* *in cor.

¶ Ad tertium dicendũ, quod id quod est ad finem, habet rationẽ boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶ Ad quartum dicendum, quod in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quod est ad finem: & ecconuerso: & tamen oportuit vtrunque præceptum explicitè dari, ratione iam dicta.* *in

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo Præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere scilicet, Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supradictis* patet: videtur quod quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶ 2 Præterea, Charitatis actus nõ solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶ 3 Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per Præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta Prædicta charitatis non sufficiunt.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota Lex pendet & Prophetæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd charitas, sicut suprà dictum est,* est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil.* Charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà dictum est.* Cum autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit, vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnũ quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum Propter Deum, sicut propter finem.

*1.q.25. ar.1. *Hom. 41. in Ev. *1.q.26. ar.3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut August. dicit in primo de doct. Chri.* cum quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est de dilectione sui, & corporis proprii, nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui. & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est hominis, vt scilicet se ordinate diligat & corpus proprium. Quod quidem fit per hoc: quòd homo diligit Deum, & proximum.

*1.q.26. ar.4. *li.1.de doct. Chri. c.22.

¶ Ad secundum dicendum, quod alii actus charitatis consequũtur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex suprà dictis* patet. vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur* de singulis explicitè præcepta tradita. De gaudio quidẽ Phil. 4. Gaudete in Domino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Gala vi. Dum tempus habemus, operemur bonũ ad omnes. De singulis beneficentiæ partibus inueniũtur præcepta tradita in Sacra Scriptura, vt patet diligenter considerãti.

*1.q.26. ar.4. *Ambr. de paradiso c.8.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quam vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis [d] virtute includũtur præcepta negatiua. Et tamẽ explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici 19 Ne oderis fratrem tuũ in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Contra inuidiam Gal. 6. Nõ efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem prouocantes, invicem inuidentes. Contra discordiam verò primæ ad Corint. 1. Idipsum dicatis omnes & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14 Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

¶ Super Quæstiones quadragesimaquarta 1a Articulum quæstionis.

IN articulo quarto omissis secundo, & tertio notis, quod in actu virtutis inuenimus tria, scilicet substantiã actus, modum eius intrinsecũ, & modum extrinsecũ, exemplã gratia. In actu quo honoratur pater, est primò substantia actus, qui est ipsa honoratio, seu subuentio illis quibus honoratur pater, secundo, quantitas actus, scilicet cãta vel propter tionalis subuentio, sicut et, vt decet filiũ fieri filiatum respectu patris in tali articulo. Et hoc & similia vocantur modus intrinsecus. Et secundũ alterum finem, puta ex charitate, seu propter Deum honorare pa-

D.1047.

trem. Et huiusmodi relationis vocantur modus extrinsecus. Et ratio est, quia circunstantiæ istæ apponuntur actui ex extraneis virtute illę autem ab illamet virtute, cui est proprius actus. Et propterea circunstantiæ illæ, quæ nõ extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecũ spectant. Circunstantiæ autem, quæ ad alteram trahunt virtutem, ad intrinsecum modum spectant.

*arti. 1. ad 1.& 2.q.100. ar.9. *1.2.q.63 *loco cit.

¶ In proposito igitur in dilectione Dei, substantia actus est diligere Deum, modus autem eius est, ex toto corde ipsum diligere. Et quia hæc conditio actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra virtutem charitatis, à qua est dilectio: quia non sic se habet, q̃ ex charitate prouenit diligere Deum & ex alia virtute diligere ex toto corde eum: sed vtrunque prouenit ex vna, & eadem charitate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectionis Dei. Oportet quoque nosse, q̃ modus intrinsecus actus virtutis est duplex: quidam sicut quo virtuosus non efficit: quidam reddens actum perfectiorem. Exemplum primi, si filius subueniret quidem patri, sed non quãtum teneretur. Exemplũ secundi. Si filius subueniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine, qua deberet. Inter hos autem modos hæc est differentia, quòd modus extrinsecus non cadit sub præcepto illius actus, vt in litera dicitur in responsione ad primũ. Modus autem intrinsecus, siue quo actus non est virtuosus, cadit sub illo præcepto, vt ibidem & in corpore dicitur. Modus autem perficiens, ad finem præcepti spectat. ad hoc enim tendit præceptor, vt perfectè implea tur quod præcipitur. Vnde in proposito diligere Deum intensũ, est modus intrinsecus spectans ad finem præcepti, quia ad hoc tendit præcipiens, vt Deus magis, ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsecus, siue quo actus dilectionis nõ est actus charitatis: quia quantumcunque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia, quod importat ly. ex toto corde, nõ diligitur ex charitate non latisfit præcepto charitatis. Et propterea in litera dicitur, quòd hoc cadit sub præcepto.

*In fol. ad Præc. reg.

1.di.27. in expos. lit. est. fi. 8.q.45. qõ 2.ar.10. 1.di.

ceplo, vt ex suprà dictis patet. *Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quod Deus ex toto corde diligatur.

¶ 2 Præterea, Totum & perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in 3. Physic.* Si ergo in præcepto cadit, q̃ Deus ex toto corde diligatur, quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum & per consequẽs peccat mortaliter. Sed peccatũ veniale nõ pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea, diligere Deũ ex toto corde est perfectionis, quia secundum Philosophũ* totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cum præcepta dentur de actibus virtutum hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum, quòd cadat super debitam materiam, sed etiam, quòd vestiatur debitis circunstãtiis, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub [d] præcepto, quod datur de actu alicuius virtutis, non cadit modus quem habet ille actus ex alia superiori virtute: ea dit tamen sub præcepto modus ille qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur cum dicitur, Ex toto corde.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita, scilicet, quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc est perfectio viæ, cui non contraria tur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis vsum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd perfectio charitatis, ad quam ordinãtur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas:* vt scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

¶ 3 Præterea, Mat. 22. dicitur, In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur quod inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronom. 6.

¶ SED CONTRA est, authoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd hoc præceptũ diuersimode inuenitur traditum in diuersis locis. Nam, sicut dictum est Deut. 6. ponũtur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima & ex tota fortitudine. Mat. 22. ponũtur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima: & dimittitur, Ex tota fortitudine, sed additur, In tota mente. Sed Mat. 12. ponũtur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute: quæ est idẽ fortitudini. Et hæc etiã quatuor tanguntur Luc 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur. Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam q̃ alicubi vnum horum omittitur, hoc est, quia vnum intelligitur ex aliis. ¶ Est ergo considerandũ, quod dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principiũ omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas & maximè quantum ad intentionẽ finis vltimi, qui est obiectũ charitatis, est principium omnium spiritualium motuũ. Tria autem sunt principia actuũ, quæ mouentur à voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem: vis appetitiua inferior, quæ significatur per anima: & vis executiua exterior quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quod appetitus noster regularetur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quòd exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chrys.* tamen super Mat. accipit econtrario cor & anima, quam dictum sit. Aug. verò in primo de doct. Chri.* refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mẽte, id est memoria. Vel secundum Gregor. Nyssenum per cor significat animam vegetabilem: per animam, sensitiuã: per mentem, intellectiuam: quia hoc quod nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

*Hom 41. in M. in opere imperf. *cap.22

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei, possit in vita impleri.

ADSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in vita. Quia, secundum Hierony. in expositione catholicæ fidei, maledictus qui dicit deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in vita impleri.

3.dist.27 q.3.ar.4. Et vir.q. 2. art.10. cor.& ad 1.&opus. 4.col.4. opus.18 c.5.6.7. & 15.

¶ 2 Præterea, Quicunque nõ implet præceptũ, peccat mortaliter, quia secundum Amb.* peccatũ nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum nõ potest in vita seruari, sequitur quod nullus posit esse in vita ista sine peccato mortali quod est contra id quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et primæ ad Tim. 3. Ministrẽt nullum crimen habentes.

*Ad Damasum. *Ambr. de paradiso c.8.

¶ 3 Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psal. Præceptum Domini lucidũ illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Nõ ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in lib. de perfectione iustitiæ,* quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptũ illud implebitur, Diliges dominũ Deũ tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ, quod continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

*in resp. ratiocin. 6.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè: alio modo imperfectè. Perfectè quidẽ impletur præceptum, quãdo peruenitur ad finem, quẽ intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfectè, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamẽ recedit ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfectè implet præceptum, qui pugnando, hostẽ vincit, quod dux intendit: Ille autem implet, sed imperfectè, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamẽ contra disciplinã militarem agit. Intẽdit autem Deus per hoc præceptum, vt homo sibi totaliter vniatur: quod fiet in patria quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur primæ ad Cor. 15. Et ideo plenè & perfectè in patria implebitur hoc præceptũ. In vita autem impletur, sed imperfectè. Et tamen in vita tanto vnus alio perfectius implet, quantò magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd aliquo modo potest impleri in vita, licet non perfectè.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut miles, qui legi timẽ pugnat licet non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita etiam qui in via hoc præceptum nõ implet, nihil contra diuinam dilectionem agens non peccat mortaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de perfectione Iustitiæ,* Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur si nullus præceptis ostenderetur.

* loco proximo citato.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

quoli. 4. ar. 24. ad 1. Et Ro. 13. lect. 2. col. 4. Et Gala. 5. lec. 3. col. 2. & opus. 42 c. 14.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in conuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur etiam ad inimicos, vt patet Mat. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

¶ 2 Præterea, Secudum Philosophum in 9. Ethicor,* amicabilia, quia sunt ad alterum venerunt ex amicibilibus, quæ sunt ad seipsum ex quo videtur, quòd dilectio suiipsius sit principiũ dilectionis proximi. Sed principium potius est, eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶ 3 Præterea, Homo seipsum diligit natura liter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mãdatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximũ tuũ sicut teipsum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tãgitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur, ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secũdum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur primæ Ioannis quarto: vel amicus, vt habetur Leuitici 19. quia per omnia hæc eadẽ affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex parte finis: vt scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, vt sic sit dilectio proximi sancta. Secundò ex parte regulæ dilectionis, vt scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertiò ex parte rationis dilectionis, vt scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam vtilitatem vel delectationẽ. sed ea ratione, quòd velit proximo bonum, sicut vult bonum sibiipsi, vt sic dilectio proximi. sit vera. Nam cum quis diligit proximũ propter suam vtilitatem, vel delectationem, non verè diligit proximũ. sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

* Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum octauũ.

IN articulo octauo eiusdem quæstionis o. m. sus. 5. 6. & 7. nota ex litera differẽtiam inter supradictos modos intrinsecos actus virtuosi quia scilicet aliquis pertinet ad rationem virtuosi actus. Et perhoc dat intelligere aliud mẽbrum, scilicet quod aliquis spectat ad perfectionem virtuosi actus, infra latitudinem illius virtutis, vt promptius, delectabilius, intensius, firmius operari. Et vt sciat, quis est modus pertinens ad rationem virtuosi actus, considera si spectat ad reddendũ actum proportionatum suæ materiæ circa quã est, vt in 4 articulo Autor dixit. Si namque circunstantia aliqua talis est, vt cum ipsa actus fit proportionatus, sine ipsa autem actus non fit proportionatus, cõstat quod ad ipsam rationem virtuosi actus, respectu talis obiecti, spectat. Si autem sine ipsa actus proportionatus est tali obiecto, patet quòd non spectat ad rationẽ virtuosi actus respectu talis obiecti, vt patet in exemplis allatis. Et in proposito, quia ordo charitatis spectat ad rationem virtuosi actus, quoniam sine ipso actus dilectionis non est proportionatus obiecto diligibili. Non enim dilectio proximi est proximo proportionata, si minus diligitur quàm proprium corpus diligentis. Et similiter dilectio domesticorũ non est eis proportionata, si minus diligũtur quam extranei & sic de alis)

ideo ordo charitatis concluditur sub præcepto. Et vaico verbo ratio hæc explanata tangitur in litera, dicendo, cum accipiatur secundum proportionem diligentis ad diligibile.

¶ In eodem articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet, cũ ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quoniam superius in quæstio. 36. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet diligentem & diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huic, ita quòd ordo charitatis mea accipitur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi, vt sic quicunque ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile (vt hic dicitur, nec differat à supradictis, ad quæ se remittens hic Autor voluit hæc intelligi inxta supra determinata, quæ ad haec breuem glossam reducuntur. Ordo enim charitatis ex parte diligibilis habet, vt propinquius Deo magis diligatur. Ex parte autem diligentis habet, vt propinquius mihi magis diligatur a me. Sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile, quia propinquiores mihi est magis diligibile à me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinqui, quia Deo, est improportionatus obiecto, sic magis ametur quàm minus propinquum. Ita actus meæ dilectionis respecta domestici mei, est in proportionatus obiecto, nisi magis ametur à me, quàm extranei.

¶ In eodem articulo octauo in responsione ad primum, dubium occurrit, tum quoniam argumento non videtur respondere satisfacere. Non cum respondet illi cum possibilitatis, scilicet quòd aliquis diligit aliquem, puta fratrem carnalem quantum debet: & cum hoc multo plus diligit consobrinum sine nomine. Quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim in quo consistit vis argumenti, non respondetur, an sit hoc impossibile, & si est impossibile, quæ est impossibilitas. Et tamen oportebat hæc in responsione docere. Tum quoniam propositio illumpta pro fundamento responsionis, scilicet homo plus satisfacit ei, quẽ plus diligit, impertinens, & falsa est. Impertinens quidẽ: quia satisfactio est actus iustitiæ: quæ autem est de actu amoris amicitiæ. Falsa verò: quia maior dilectio ad est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit enim bonitati diligẽti, quod tenetur facere satisfactionem. Et consequenter accidit homini plus diligenti, quem, quòd tenetur plus diligere plus satisfacere. Tum tertio obiecta dicta propositione, non recte in litera proceditur ad intentionem. Quia subsumenda conditionalis, scilicet & ita si minus diligeret aliquis eũ quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet hoc inquam conditionalis non infert efficaciter conclusionem subiunctam, scilicet & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quod ego volo plus facere satis cui minus teneor: dummodo faciam satisfactionem, cui magis teneor, dando totum quod teneor, non facio tibi iniuriam, verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ergo plus teneor fratri carnali, quã consobrino. Et tamen quod ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quantum leges statuũt, & vltra hoc talentum vnum autẽ consobrino autem relinquo longè maius, puta decem millia talentorum nullam iniuriam facio fratricarnali. Nulli enim iniuriam facit qui vtitur iure suo.

¶ Ad hæc dicitur, quòd hic est fermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amoris, quæ nihil aliud est, quàm habere versus aliquem debitum amorẽ: ita quod satisfactio addidit supra amorem, rationem debiti. Et quod Autor destruit illam compositibilitatem ex eo, quod charitatis obiectũ distributum est sic per prius & posterius, vt charitas debeat comparatiuam dilectionem scilicet plus Deo quam aliis, plus sibi quam proximis, cui plus quã corpori, & inter proximos plus coniuncto Deo, vel sibi quam remotiori, ac ad debet solam absolutam dilectionem, vt argumentum assumit. Non enim est prætandum, quod debet fratri carnali tantam dilectionem absolute, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolute, puta

puta centum, sed debet charitas dilectionem comparatiuam, scilicet plus Deo, & c. vt dictum est. Hæc est quærenda alia causa, sub qua hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quam altera. Et ad hoc intimandum Autor in hac responsione semper comparatiua dilectione & satisfactione vtius est. Et per hoc patet solutio omnium.

¶ Sed hæc responsio fallo innititur. Nã si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quod plus diligit. Stat enim quod plus diligit sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quod enim dicitur, quod charitas habeat necessario dilectionem comparatiuam respectu quorumcunque, non videtur vsquequaque verum vt patebit.

¶ Dicendum est ergo, quod hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionẽ, quod duplex est quædã ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communia, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extrà articulum necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfactere, quod aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ claudens rationem debiti facere commune est tam ad id quod ex debito, quã ad id quod gratuitò facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quod amori ex ex debito respondet satisfactere: amori autẽ ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶ In litera ergo sermo totus fide diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem fere rationem obiectionis ex debito fuit omnino dicta literæ exponenda, ita scilicet quod omnis fuit vera, falsa ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio ista assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam non fiere spectat, & iniuriam alteri fieri si permutatur, manifestat. Vt de patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quod sanè intellecta ista propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur: quòd dilectio ex debito respectu creaturæ, neque est infinita simpliciter quia nulla creatura est amabilis infinita neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus (quoniam tam pater, quam mater, quam extraneus sufficienter modo à me amatur, potest ex debito amplius amari, puta si accidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatem casum, sufficit vnumquenque diligere tantum quantum exterior actus iti debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus isti debitus exigit, fratrem quantum fraternæ concordiæ atque communio requirit & sic de alis. Et quia sic diligere est vnumquenque in suo gradu diligere ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod fertur comparatiuam dilectionem ad aliud alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est limitatus casus, plus amatus ex debito proponendus est: quia plus sibi debet fieri satis, cui plus debetur. Si autem vox tantum posteriorum gradus accidat casus, nunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, si cui & magis est illi satisfaciendum. Et quibus patet primò, quod est implicatio in compositibilis, dicere quod ego diligam ex debito fratrem, quàm debeo. Et cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum, nisi in casu in quo non pertinet titur charitatis ordo, quoniam hoc habet charitatis ordo, vt in casu remotior prædilegatur. Patet secundò, quod Autor ex hoc ipso quod loquitur de dilectione ex debito, interimit illam assumptam, arguendo, propositione modo dictam, tanquam incompossibilis continentem.

¶ Ad tertium dicitur, quod stando infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio literæ: quia vt dictum est, huiusmodi dilectio est comparatiua quia vnumquenque in suo gradu diligit. Et consequenter vnicuique iusta suum gradum facit satis. Et hoc enim manifeste sequitur, quod plus faciens satis illi cui plus debetur, detrahit existẽtiæ illius: cui magis debetur: quia qui auferat abundantiam excellentiam, scilicet quod magis ametur, quàm alteri minus amãdus, auferat ab illo amorem, & satisfactionem debitam secundum suum gradum: quoniam secundum suum gradum debet præponi, & tamen de facto postponitur. Et propterea optimè infertur, quòd sit illi iniuria. Exemplum autem de fratre & consobrino fallit: quia trahit ad plus facere, quam fermo noster sit de plus satisfacere. Et similiter trahit ad amorem supererogationis, quum fermo noster sit de autore debito. Concedimus enim quod potest consobrino plus facere, quam fratri carnali relinquendo ei maiores opes quia hoc ipse dat ad amorem supererogationis respectu vtriusque, scilicet tã fratris quam consobrini & tã supererogationis amore potest plus amare consobrinum, quam fratrem carnalem. Ordo enim charitatis statutus est tantum in amore debito, & non in amore supererogationis. Quoniã in amore supererogationis quocunque ordine nulli fit iniuria, sicut fit in amoris debiti ordine præpostero, vt Autor in litera docet, & declaratum est. Verumtamen est se oportet quòd eadem charitas, quæ plus facit cõsobrino, faciatte plus satisfacere fratri, & simpliciter, & in casu: sicut charitas supererogans inimico facit plus satisfacere amico simpliciter, & in casu.

¶ 3 Præterea, Iob 28. dicitur. Ecce timor Domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secundũ literam Septuaginta interpretum, qua vtitur Aug.* habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritusanctì. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritusanctì, quasi donum ab alis distinctum.

* li. 14. de Tri c. 1. & li. 12. c. 14.

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

¶ RESPONDEO, dicendum quòd secundum Philosophum in principio Metaph.* Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissimè de alis iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eã potest de omnibus, quæ sunt illius generis, iudicare & ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, vt in medicina vel Architectura, secundum illud 1. ad Cor. 3. Vt sapiẽs architectus fundamentum posui. Ille autẽ qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantum per regulas diuinas omnia pôt iudicare & ordinare. Huiusmodi autẽ iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum: secundum illud 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Quia, sicut ibidem dicitur, spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritusanctì.

* cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd bonũ dicitur dupliciter. Vno modo, quia est verè bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonũ secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro vt patet per Philosophum in 5. Metaphy.* Et sicut circa ea quæ sunt verè bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summũ bonum; quod est vltimus finis, per cuius cognitionẽ dicitur cõsequentes intelligi, quòd illi qui sũt magis proximi, sunt magis diligendi.

* Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum primũ.

QVÆSTIO QVADRAGESIMAQVINTA DE DONO SAPIENTIÆ, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de Dono sapientiæ, quod respondet charitati. Et primò de ipsa sapiẽtia, secundò de vitio opposito.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritusanctì. ¶ Secundò, in quo sit sicut in subiecto. ¶ Tertiò, vtrum sapientia sit speculatiua tantum, vel etiam practica. ¶ Quartò, vtrum sapientia, quæ est donũ, possit esse cum peccato mortali. ¶ Quintò vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. ¶ Sextò, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum sapientia debeat inter dona spiritusanctì computari.

IN articul. primo quæstionis quadragesimæquintæ in responsione ad secundum, dubiũ occurrit circa differentiã inter fidem & sapientiã. Non enim videtur rectè differentia assignata penes hoc, quod fides assentit veritati diuinæ secundum seipsum. Sapientia autem iudicat secundum veritatem diuinam, aut enim differentia illa consistit in differentia inter actum assensus & iudicii, aut in differentia rei, cui assentitur & quæ iudicatur aut in ratione assensus & iudicii. Non in hoc vltimo quoniam vtrobique dicitur in litera, secundum veritatem diuinam. Non in secundo, quia tam fides quam sapientia est principaliter Dei, & secundario aliorum. Non in primo: quia in ratione assensus importatur iudicium. Quicunque enim assentit absque formidine iudicat sic esse, & econuerso.

* tex. 1 t

¶ Ad hoc dicitur quod differentia ista consistit in primo, in differentia scilicet inter assensum & iudicium. Assensus namque est determinato ad soi ad alteram partem contradictionis. Quicunque enim assentit alicui affirmationi, vel negationi, siue ex euidentia rei, siue ex autoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quod seipsum secundum intellectuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei vt est, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse vel sic debere esse. Et quamuis vtrunque alterum inferat, quia determinans seipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse: & econtra, determinans aliquid sic esse determinat se ad illam partem formaliter tamen differunt, vt dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentiæ quidem signum est, quod videmus quod nonlicetes determinare quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia, puta conceptionis beatæ Virginis, abstinet à iudicio & cum hoc determinantes se ad vnam partem, credunt illam, tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum, aut quorumcunque gestorum historias, credere nos fatemur, non iudicare, tanquam nos determinemus ad narrata, non narrata * ipsa. Ordinis verò signum est, quod qualiter vnusquisque affectus est taliter iudicat de re, vt patet in gustu febricitantis. Hoc enim insinuat, quod prius natura est determinatio sui ad aliquid, quam iudicium de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differentiam iudicii ab assensu & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiã hæc est differẽtia, quod fides primò est assensus: sapientia verò primò est iudicium. Dico autem primò, tum quia vnum infert reliquum tum quia non intelligo duos Spiritusanctì, sic distinguã virtutibus theologicis, vt perficiant ad actus disparatos: sed vt perficiant inchoatiuum bonitatis, quam actus, qui non primò, sed secundario sunt theologicarum virtutum, ab illis fortiuntur. Verbi gratia. Fidei actus primò est assentire, & eiusdem est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia, vt patet in hoc ex vsilleste in peccato mortali caueste tamen se ab idololatria, homicidio, furto, eunte ad prædicationes, & missas. Talis enim absque donis

* Velcau sa.

Spiritus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Spiritusanctū, quæ non possunt esse informia per fidem percipit dicitur, indicat cauendum ab idololatria secūdum altissimam causam, & ab homicidio etiam secundum causam creatā quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei inmissis, &c. qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij. Sed hi actus non perfecti sunt ita a fide quin egeant donorum perfectione a quibus cum eliciuntur, non alij, sed alio modo, vt scilicet oriuntur ex instinctu Spiritusanctū, eliciuntur, vt de dono sapientiæ in proposito dicitur, quod in sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

*Cap. 3.

¶ *Super Quæstiunculam ad ageſimam quinta Articulum ſecundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium est. Quare fides cum charitate non sufficit ad iudicandum per cōnaturalitatem secundum causam diuinā cum fides intellectui, & charitas voluntati sat sit ad hoc, vt quid multiplicatio hæc catium, vt oportet addere donum sapientiæ? Istimile est de alijs.

3. dist. 35 q. 2. arti. 1. qō. 4.

¶ Ad hoc dicitur, quod iam ostensa est necessitas donorum vltra virtutes, in quæstū. 68. præcedentis libri, quoniam scilicet oportet animæ adesse dispositionē, qua mobilis sit a Spiritu sancto per influxum ad id iudicandum, secundū causam altissimam: & hæc est donum sapientiæ & sic de alijs, vt ibi diffuse declaratum est. Et nunc additur etiā, quia oportet habere singulos habitus primō respicientes actus, qui secundario a virtutibus respiciuntur. Vnde nullum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro alijs actibus secundariis. Sic enim anima perfecta redditur ad opera supernaturalia proxime & complete.

* cap. 18

* q. 24. ar. 1.

* cap. 36

*ar. præc.

¶ *Super Quæstiunculam ad ageſimam quinta Articulum tertiū.*

IN articulo tertio in responsione ad primum perspice quod practicum & speculatiuum vnuntur in vnoſi periotis ordini & hinc vide quam bene alibi scripserimus.

citur homo vere sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid, ad quod alia referuntur, sicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum, secundum illud Hieremiæ 4. Sapientes sunt vt faciant mala: bene autem facere nescierunt. Quicunque autem auertitur a fine debito, necesse est quod alij quem finem indebitum sibi præstituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde si præstituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapiēs terrena: sit autem in bonis corporalibus, vocatur sapiēs tia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapiēs diabolica, propter imitationem superbiæ diaboli: de quo dicitur Iob 41. Ipse est rex super omnes filios superbiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sapiēs tia quæ ponitur donum Spiritusanctū, differt a ea quæ ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano: hæc autem est de sursum descendēs, vt dicitur Iaco. tertio. Similiter & differt a fide. Nam fides assentit veritati diuinæ secundum seipsam. Sed iudicium quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ideo donum sapientiæ præsupponit fidem: quia vnusquisque bene iudicat qui cognoscit, vt dicitur in primo Ethicorum.*

¶ Ad tertium dicendum, quōd sicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei, est manifestatiua fidei, inquantum per cultum Dei protestamur fidem: ita etiam pietas manifestat sapientiam. Et propter hoc dicitur, quod pietas est sapiēs tia, & eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur quōd homo habet rectum iudicium de diuinis, quod Deum timet & colit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sapiēs tia sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd sapiēs tia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in libro de Gratia noui Testamenti, * quōd sapiēs tia est charitas Dei. Sed charitas est sicut in subiecto in voluntate, non in intellectu: vt supra * habitum est. Ergo sapiēs tia non est in intellectu sicut in subiecto.

¶ 2 Præterea, Ecc. 6. dicitur, Sapiēs tia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapiēs tia quasi sapida scientia: quod videtur ad affectum pertinere, ad quē pertinet experiri spirituales delectationes siue dulcedines. Ergo sapiēs tia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶ 3 Præterea, Potentia intellectiua sufficiēter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per vnum, superfluum est plura ponere. Ergo non est in intellectu.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit in secundo Moral. * quod sapiēs tia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu, ergo & sapiēs tia.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd sicut supra dictum est, * sapiēs tia importat quandam rectitudinem iudicii secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicii potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis: alio modo propter connaturalitatem quādam ad ea de quibus iam est iudicandum: sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis, ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione, rectum iudicium habere pertinet ad sapiēs tiam, quæ est virtus intellectualis. Sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapiēs tiam, secundum quod donum est Spiritusanctū. Sicut Dionys. dicit in 2. cap. de Diuin. no. quōd Ierotheus est perfectus in diuinis, non solum discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatē, quæ quidem vnit nos Deo, secundum illud 1. ad Corin. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Sic ergo sapiēs tia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatē: sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, vt suprā habitum * est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Augustinus loquitur de sapiēs tia, quantum ad suam causam, ex qua etiam lumitur nomen sapiēs tiæ: secundum quod saporem quendam importat.

¶ Vnde patet responsio ad secundum: si tamen iste sit intellectus illius auctoritatis, quod non videtur, quia talis expositio non conuenit, nisi secundum nomen quod habet sapiēs tia in Latina lingua. In Græco * autem nō competit. & forte nec in aliis linguis. Vnde potius videtur nomen sapiēs tiæ ibi accipi pro eius fama, quæ a cunctis commendatur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas donum sapiēs tiæ, sed secundum rationes humanas donum scientiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sapiēs tia sit speculatiua tantum an etiam practica.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd sapiēs tia non sit practica: sed speculatiua tantum. Donum enim sapiēs tiæ est excellentius, quam sapiēs tia, secundum quod est intellectualis virtus, sed sapiēs tia, secundum quod est intellectualis virtus, est speculatiua tantum. Ergo multo magis sapiēs tia quæ est donum, est speculatiua, & non practica.

¶ 2 Præterea, Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapiēs tia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapiēs tia non potest esse practica.

¶ 3 Præterea, Greg. dicit in 6. Moral. * quōd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur. In operatione autem sub graui necessitatis fasce laboratur. Sed ad sapiēs tiam pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fasce laborare: quia, vt dicitur, Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo sapiēs tia est cōtemplatiua tantum, non autem practica siue actiua.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur ad Colos. 4. In sapiēs tia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapiēs tia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd sicut Augustinus dicit in 12. de Trinit. * Superior pars rationis sapiēs tiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, vt ipse in eodem lib. * dicit, intendit rationibus supernis, scilicet diuinis & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem secundū quod diuina in seipsis contemplatur: consulendis autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo, sapiēs tia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd quantō aliquis vir tus est altior, tantō ad plurima se extendit, vt habetur in libro de Causis. * Vnde ex hoc ipso, quod sapiēs tia, quæ est donum, est excellentior quam sapiēs tia, quæ est virtus intellectualis, vt pote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vnionem animæ ad ipsum: habet quod non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

¶ Ad secundum dicendum, quōd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶ Ad tertium dicendum, quōd prius est considerare aliquid in seipso, quam secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapiēs tiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principii, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapiēs tiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapiēs tiam vertitur in dulcedinem & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum sapiēs tia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd sapiēs tia possit esse sine gratia & cū peccato mortali. Deus enim quæ cū peccato mortali haberi non possunt, præcipuē

cipuē sanctis gloriantur: secundum illud 2. ad Corinth. 1. Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ. Sed de sapiēs tia sua non debet aliquis gloriari: secundum illud Iere. 6. Non glorietur sapiens in sapiēs tia sua. Ergo sapiēs tia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶ 2 Præterea, Sapiēs tia importat cognitionem diuinorum, vt dictum est. * Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis diuinæ, secundum illud Rom. 1. Veritatē Dei in iniustitia detinēt. Ergo sapiēs tia potest esse cum peccato mortali.

* Art. 1.

* ca. 18.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 15. de Trin. * de charitate loquens, Nullum est isto Dei donō excellentius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapiēs tia differt a charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur, Sap. 1. In maleuolam animam non introibit sapiēs tia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd sapiēs tia, quæ est donum Spiritusanctū, sicut dictum est, * facit rectitudinem iudicii circa res diuinas, vel per regulas diuinas de aliis ex quadā connaturalitate siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, vt dictum est. * Et ideo sapiēs tia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, vt ex supradictis patet. * Vnde relinquitur, quōd sapiēs tia, de qua loquimur, nō potest esse cū peccato mortali.

* ar. 1.

* q. 2. & q. 45. ar. 1. & q. 6. & q. 24. & 11.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, quōd illud intelligendū est de sapiēs tia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur. Sed eam se fatentur non habere, secundum illud Prou. 30. Sapiēs tia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapiēs tia diuina, secundum illud 1. ad Cor. 1. Facta est nobis sapiēs tia a Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali, non autem de illa sapiēs tia, de qua loquimur.

¶ Ad tertium dicendum, quōd sapiēs tia etsi differt a charitate, tamen præsupponit eam: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sapiēs tia sit in omnibus habentibus gratiam.

¶ Super Quæstiunculam ad ageſimam quinta Articulum quintū.

IN articulo quinto, omissio quarto, dubium occurrit, Quo pacto sapiēs tiæ donum secundum altiorem gradum spectet ad gratiam gratis datam, cum sapiēs tia donum secundum totam latitudinem perfectionis suæ gratum faciat. Constat enim quod sicut simpliciter ad simplicitē, ita magis ad magis, &c. Ac per hoc sapiēs tiæ donum simpliciter gratum faciens maius magis gratum faciet. Gratia autē gratis data differt a gratum faciente, penes gratum facere & non gratum facere, apud Autorem in Prima secundæ quæstio. 111. arti. primo ad vltimum.

¶ Ad huius rei euidentiam scito, quod sapiēs tia sicut & scientia duplicitē potest augeri, scilicet intensiuē & extensiuē. Ex parte, scilicet subiecti vel obiecti, vt superius declaratum fuit. Et licet vtrunque perficiat habentem, diuersimode tamen, quia augmentum intensiuū per se primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso per hoc enim quodaliquis magis cognoscit, & magis ex ipso fit regulare seipsum magis Deo vnitur. Augmentum vero extensiuum ad sui & aliorum vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quod aliquis plura cognoscit de Deo & directione rerum secundum Deū, quam suæ salutis necessitas poſcit, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in Deū reducendū ordinatur. Quum autē gratia gratum faciens ordinetur ad virtutem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, consequens est, vt sapiēs tiæ augmentum extensiuum ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas titex ea vero parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratū gratum faciēntia bene esse spectet. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam augmentum intensiuum sapiēs tiæ, de quo regula sicut simpliciter verificatur, ad gratiam gratum faciēntem spectare concedimus: & abundantia extensiua sapiēs tiæ vt sic, non gratum, nec gratiorem facit. Formaliter enim intelligendū est cum dicitur, quod gratia gratis data non gratum facit.

¶ In vltimo articulo nihil occurrit scribendū.

q. 43. arti. 1. & 2. Articulum quintū.

q. 112. ar. 1.

q. 24. 2. 3.

q. 36.

* cap.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum septima beatitudo respondeat dono sapiēs tiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quōd septima beatitudo non respondeat dono sapiēs tiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. Vtrumque autem horum pertinet immediatē ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psal. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis. Qui quidem est Spiritus adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Roma. 8. Ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quam sapiēs tiæ.

1. 2. q. 69. ar. 3. cor. fin. & ad 1. & art. 4. cor. fi & 3. dist. 34. qō. 1. ar. 4. & 6 cor.

¶ 2 Præterea, Vnum quodque magis manifestatur per proximū effectum quam per remotum. Sed proximus effectus sapiēs tiæ videtur esse charitas: secundum illud Sap. 7. Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, vt dictū est. * Ergo beatitudo sapiēs tiæ respondens, deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis, quam secundum pacem.

q. 39. 2. 3

¶ 3 Præterea, Iaco. 3. dicitur, Quæ desursum est sapiēs tia, primū quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapiēs tiæ non magis debuit accipi secundum pacem, quam secundum alios effectus cælestis sapiēs tiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, * quōd sapiēs tia cōuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

* li. 1. ca. 9.

¶ RESPONDEO, dicendum quōd septima beatitudo congruē adaptatur dono sapiēs tiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes vel in seipsis, vel in aliis, quorum vtrunque contingit per hoc, quod ea in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, vt Augustinus dicit 19. de Ciuit. Dei. * Ordinare autem pertinet ad sapiēs tiā, vt patet per Philosophum in principio Metaph. * Et id eo esse pacificū conuenienter attribuitur sapiēs tiæ ad præmiū autē pertinet

* cap. 13

* li. 1. c. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tinet quòd dicitur Filii Dei vocabuntur. Dicuntur autem ali qui filii Dei, inquantũ participant similitudinem filii vnigeni ti & naturalis: secundum illud Ro. 8. Quos præsciuit cóformes fieri imaginis filii sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitatis est habere pacem. Sed facere pacem est sapientiæ ordinantis. Similiter autem Spiritus sanctus in tantum dicitur spiritus adoptionis inquantum per eum datur nobis similitudo filii naturalis, qui est genita sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis, & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

* Ar. 3. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est,* ad sapiẽtiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidẽ directione primò occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigũtur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia quæ deorsum est, quæ est donum Spiritus sancti, primò est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacẽ perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primò occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modesta. Secundò, vt in iis in quibus ipse sibi nõ sufficit, aliorũ monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinet ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Sed vlterius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam aliis, primò requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundò, quod defectibus proximi & compatiatur in affectu, & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertiò requiritur, vt charitatiuè emendare peccata satagat: & hoc est quòd dicit, Iudicans sine simulatione, ne scilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA SEXTA de Stultitia, quæ Sapientiæ opposita est, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum stultitia opponatur sapientiæ. ¶ Secundò, vtrum stultitia sit peccatum. ¶ Tertiò, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.

Supra q. 8. arti. 6. ad 1. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia nõ opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directè videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Sultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ 2 Præterea, Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniẽdi ad sapientiã. Dicitur enim 1. ad Cori. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo stultus fiat vt sit sapiens. Ergo sapientiæ nõ opponitur stultitia.

¶ 3 Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sipiẽtia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Ier. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autẽ quædã scientia est. Et Isa. 47. dicitur, Sapiẽtia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autẽ ad stultitiã pertinet ergo sapiẽtiæ nõ opponitur stultitia.

* Ia. 10. ca. 18. ¶ 4 Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum,* quod stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt Greg. dicit in 10. Moral.* Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

* Ca. 36. ¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 2. Moral.* Quod donum sapientiæ datur contra stultitiam.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd nomẽ Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in li. Etymologiarum.* Stultus est qui propter stuporem mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidẽ dicitur: quia stultitia importat hebetudinẽ cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim, vt ibidem Isidorus dicit, dictũ est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atque causarum. Vnde patet, quòd stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi. stultus autem habet sensum, sed hebetatum, sapiens autem subtilem & perspicacem.

* li. 10. ca. 13.

¶ Super Quæstionem quadragesimam sextam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens contrarius est sapienti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipuè autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicii, quæ attenditur secundum causam altissimã. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicũ, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut est quædam sapiẽtia mala, vt suprà dictũ est,* quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima, & fine vltimo aliquod terrenum bonum: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapiẽtiæ malæ opposita rer quam aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientia seculi est, quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Corinth. 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non mueri iniuriis, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cœlestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg.* ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum stultitia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. ergo stultitia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum est volũtarium: vt Aug. dicit.* Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

¶ 3 Præterea, omne peccatũ opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. ergo stultitia est peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd stultitia, sicut dictũ est,* importat quendam stuporem sensus in iudicando & præcipuè circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatũ. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo reddit eius sensus ineptus ad percipiẽda diuina: secundum illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis stultitiã nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis nõ simplicitur velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ Deus dantur de contemplatione veritatis: de quibus supra habitum est,* cùm de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit filia luxuriæ. Greg. enim 31. Moral.* enumerat luxuriæ

¶ Super Quæstionem quadragesimam septimam Articulum primum.

IN quæst. 47. vbi incipit, quartus huius operis tractatus, in articulo primo in rãtione ad terminũ, adueritur differentiam inter artem & prudẽtiam, quod ipsa quidem vtraque ordinetur ad opus, & in hoc cõdẽ sine cõueniant (quã totius practicæ rõnis attendi dictum sit vitiũ contrarium dono intellectus, vt patet in quæst. decimaquinta, artic. sexto, secundo, scito quod ob tusio sensus spiritualis qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum, contrariatur intellectus dono: inquantum impedit iudicium eorundem secundũ altissimam causam contrariatur dono sapientiæ. Et ito modo consilii hebetudinem, vel ex citatem mentis: illo autem stultitiam, vel stultitatem. Et hæc pro ea ta hac quæstione sufficiant, ac de tractatu tacta

1. 2. q. 90. 98. ar. 2. & 5.

¶ Super Quæstionem quadragesimam septimam secundum.

IN artic. 2. in rãtione ad secundum, nota quòd ista, quod actus speculationis potest retrahere ad res circa quas versatur, scilicet obiecta, conuertibilia, prætermissa cõclusiones differentias à tali re in talem, vt cã in effectum, vel econtra, & similia: & sic nõ subiacet consilio & prudẽtiæ sed regulandus est secũdum logicam, & efficacius habet secũdũ hunc intellectum maius vel minus datur per obliuionem.

xuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia ergo stultitia non procedit ex luxuria.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corint. 3. Sapiẽtia huius mũdi stultitia est apud Deũ Sed sicut Greg. dicit 10. Moral.* Sapiẽtia huius mũdi est cor machinationibus tegere: quod pertinet ad duplicitatẽ, ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶ 3 Præterea, Ex ira aliqui præcipuè vertuntur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam. ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur Prouer 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans, quòd ad vincula stultus trahatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est,* stultitia secundum quòd est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia iudicanda. Maximè autẽ sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maximè absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maximè nascitur ex luxuria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod ad stultitiam pertinet, quod homo habeat fastidiũ de Deo & de donis ipsius. Vnde Gregor.* duo numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi dimidẽs stultitiam in duas partes.

¶ Ad secundum dicendum quod verbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oporteret, quod quæcunque pertinẽt ad sapiẽtiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, vt suprà dictum est,* ex sua acuitate maximè immutat corporis naturam: vnde maximè causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia quæ prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena maximè prouenit ex luxuria, vt dictum est.*

1. 2. q. 46. 3. cor.

QVAESTIO QVADRAGESIMA SEPTIMA de Prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post virtutes theologicas primò cõsiderandũ est circa virtutes cardinales de prudẽtia. Et primo de prudẽtia secundũ se: secundo de partibus eius: tertiò, de dono ei correspõdẽte: quartò, de vitiis oppositis: quinto de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum quæruntur sexdecim. ¶ Primò, vtrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione. ¶ Secundò, si est in ratione, vtrũ in prædicta tantùm vel etiam in speculatiua. ¶ Tertio, vtrũ sit cognoscitiua singularũ. ¶ Quarto, vtrum sit virtus. ¶ Quinto, vtrũ sit virtus specialis. ¶ Sexto, vtrũ præstituat finẽ virtutibus moralibus. ¶ Septimò, vtrũ constituat medium in eis. ¶ Octauò, vtrum præcipere sit prius actus eius. ¶ Nonò, vtrum solicitudo vel vigilantia pertineat ad prudẽtiã. ¶ Decimò, vtrũ prudẽtia se extendat ad regimen multitudinis. ¶ Vndecimò, vtrũ prudẽtia, quæ est respectu boni, propri, sit eadẽ specie cũ ea, quæ se extẽdit ad bonum cõmune. ¶ Duodecimò, vtrum prudẽtia sit in subditis, ac solùm in Principibus. ¶ Decimotertio, vtrũ inueniatur in malis. ¶ Decimoquarto, vtrum inueniatur in omnibus bonis. ¶ Decimoquintò, vtrum insit nobis à natura. ¶ Decimosextò, vtrum perfecta secunda secundæ S. Tho. 111

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua an in appetitiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod prudentia non sit in vi cognoscitiua sed in vi appetitiua. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur ab eis quibus impeditur, sagaciter eligens. Sed amor non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Ergo prudentia est in vi appetitiua.

¶ 2 Præterea, Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitiuæ virtutis, vt supra habitum est. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 6 Ethic.* quod in arte quidẽ volens peccans, eligibilior est, circa prudentiã autẽ minus: quẽ admodum & circa virtutes. Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiua, ars autẽ in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiua, quam in ratione.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib 83. q. Prudentia est cogmitio rerum appetendarum & fugiendarum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut Isidorus dicit in lib. Etymol.* prudens dicitur quasi porro videns. Perspicax enim est, & incertorũ videt casus. Visio autẽ non est virtutis appetitiuæ, sed cognoscitiuæ. Vnde manifestum est, quod prudentia directè pertinet ad vim cognoscitiuam, non autem ad vim sensitiuam: quia per eam cognoscimus solũ ea, quæ præsto sunt, & sensibus offeruntur. Cognoscere autem futurum ex præsentibus vel præteritis, quod pertinet ad prudentiam, propriè rationis est: quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur quòd prudentia propriè sit in ratione.

p. q. 22. art. 1. ad 3. & 12. q. 6. ar. 1. ord & q. 85. ar. 2 cor. & Mal. qõ. 4. arti. 5. ad 4. & virt. q. 5. arti 1. 1. co. fin.

* q. 3 arti 1. * cap 5. * q. 61. * 1 b. 10. c. 25.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod prudentia non solùm pertineat ad rationem practicã, sed etiam ad speculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10. Sapientia est viro prudentia: sed sapientia principalius consistit contemplatione ergo prudentia.

¶ 2 Præterea, Ambrosius dicit in primo de officiis,* Prudentia in veri inuestigatione versatur, & scientiæ plenioris infundit cupiditatem. Sed hoc pertinet ad rationem speculatiuã. ergo prudentia consistit etiam in ratione speculatiua.

¶ 3 Præterea, In eadem parte animæ ponitur à Philosopho ars, & prudentia, vt patet in 6. Ethic.* Sed ars non solùm inuenitur practica, sed etiam speculatiua: vt patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & speculatiua.

1. 2. q. 75 ar. 3 cor. & 3 dis. 33. q. 2. art. 4. q. 4. * ca 1 & 12.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic.* quod prudentia est recta ratio agibilium. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicã: ergo prudentia non nisi in ratione practica.

* cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in sextò Ethico.* Prudentis est bene posse consiliari. Cõsilium aut-

* cap. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nus, potest quoque referri speculationis actus ad hominem, qui speculari debet & sic est voluntarius, & cadit sub consilio vel prudentia: an scilicet sit speculandum in tali materia, puta geometrica vel physica, an tali hora, &c. Et si recte inipiemus ad supradicta, non est ipse speculationis actus, qui est materia proxima consilij: sed actus voluntatis, qui vocatur vti quo voluntas exercet actum ad speculandum: ita quod consilium sit, an intellectu vtentium sit ad speculationem talis rei, tali hora, tanto tempore, &c. Et sic consilium est de vsu, qui est actus appetitus, tanquam materia proxima, & de speculationis actu, tanquam materia remota: quia scilicet est materia vius, qui est materia consilij.

¶In responsione ad tertium aduerte primo, quod sicut facere dupliciter sumitur, scilicet vt distinguitur cõtra agere & vt extendit se ad actionem trãseũtem & immanentem: ita factibile sumi potest, vt distinguitur, contra agibile (& sic est materia artis) & vt extendit se ad factibile, siue per actionem immanente, siue trãseuntem (& sic sumitur in litera) & est communis materia artis, & speculatiuarum scientiarũ, quæ vocantur artes.

*q. 45. ar ti. 2. & 3.

*cap. 5.

¶Aduerte secundò, q̃ quia de facto, ita est q̃ aliquæ scientiæ speculatiuæ vocantur artes, & manifeste differunt in materia ab arte quæ in 6. Ethico. ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur prudentia speculatiua (cum tamen materia prudentiæ sit magis propinqua materiæ aliarum speculatiuarum artium) voluit Autor, sibi data per intellectum id est non considerata differentia materiæ, scilicet agibilis & factibilis, intus scilicet & extra reddere rationem quare artis ratio non prudentiæ ad speculatiuos extendatur habitus. Ex hac scilicet differentia, quia prudentia est eorum, quæ non sunt determinatæ viæ, ars verò vt in pluribus per determinatas procedit vias. Ex hoc esti, vt speculatiui habitus quasi aliquid facientes per determinatas vias artis rationem induunt non autẽ prudentiæ, nõ tamen continentur sub arte, quia hæc propriè est ratio recta factibilium proprie quæ scilicet sunt extra, quorum intellectus practicus est factiuus.

*2. de in uent. fo 4 ante fi nem.

¶In eadem responsione dubium occurrit, quia hic dicitur, Omnis applicatio rationis rectæ ad aliquod factibile, pertinet ad artem. In præcedenti verò, articulo dictum est quòd applicatio rationis rectæ ad opus factibile, non est artis, sed voluntatis.

¶Ad hoc facile dicitur, quod applicatio huiusmodi pertinet ad voluntatẽ vt applicantem, & pertinet ad artem vt applicatam. Vnde nulla est repugnantia, sed secundum diuersa proposita modo huic, modo illi attribuitur. Quanis posset dici quod in hoc loco applicatio pro regulatione sumitur. Hoc enim erat ad propositum litera, quod omnis regulatio factibilis secundum rectam rationem ipectet ad artem.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio in responsione ad secundum, aduerte quod certitudo prudentiæ est duplex, quædam in sola cognitione cõsistens, & hæc in vniuersali quidem est eadem cũ certitudine scientiæ moralis, cuius vniuersale est verum, vt in pluribus. In particulari autem non excedit certitudinẽ opinionis

tem est de iis, quæ sunt per nos agẽda in ordine ad finẽ aliquem. Ratio autem eorum, quæ sunt agenda propter finẽ, est ratio practica. Vnde manifestum est quod prudentia non consistit, nisi ratione practica.

10

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quòd sicut supra dictum est, * sapientia considerat causam altissimã simpliciter. Vnde consideratio causæ altissimæ in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti vitæ humanæ: & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim Philosophus in 6. Ethico. * quòd sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens, non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis; ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene viuere, dicitur prudens simpliciter. Vnde manifestum est, quod prudentia est sapientia in rebus humanis, non autẽ sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter: est enim circa bonum humanum. Homo autem non est optimum eorum, quæ sunt. Et ideo signanter dicitur quod prudentia est sapientia viro, non autẽ sapientia simpliciter.

20

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius & etiam Tullius * nomen Prudentiæ largius sumunt pro qualibet cognitione humana, tam speculatiua quàm practica. Quamuis dici posit, quòd ipse actus speculatiuæ rationis, secundum quod est voluntarius, cadit sub electione & consilio quantum ad suum exercitium: & per consequens cadit sub ordinatione prudentiæ. Sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio, nec sub prudentia.

30

¶Ad tertium dicendum, quòd omnis applicatio rationis rectæ ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam nõ pertinet nisi applicatio rationis rectæ, & ad ea de quibus est cõsilium: & huiusmodi sunt, in quibus non sunt viæ determinatæ permeandi ad finẽ, vt dicitur in 3. Ethic. * Quia ergo ratio speculatiua quædam facit pura syllogismum, propositionem, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas & determinatas vias: inde est quod respectu horum potest saluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Et ideo inuenitur aliqua speculatiua ars, non autem aliqua prudentia.

*c. 2. 3.

40

50

60

ARTICVLVS III.

¶Vtrum prudentia sit cognoscitiua singularium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit cognoscitiua singularium. Prudentia enim est in ratione, vt dictum est. * Sed ratio est vniuersalium, vt dicitur in 1. Physic. * Ergo prudentia non est cognoscitiua nisi vniuersalium.

¶2 Præterea, Singularia sunt infinita. Sed infinita non possunt comprehendi à ratione. Ergo prudentia, quæ est ratio recta, non est singularium.

¶3 Præterea, Particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia nõ est in sensu. Multi enim habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. * quod prudentia non est vniuersalium solum, sed oportet etiam singularia cognoscere.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * ad prudentiam pertinet non solum cõsideratio rationis, sed etiã applicatio ad opus, quod est finis practicæ rationis: Nullus autem potest conuenienter alteri aliquid applicare, nisi vtrunque cognoscat, scilicet & id quod applicandũ est, & id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quod prudẽs & cognoscat vniuersalia principia rationis, & cognoscat singularia, circa quæ sunt operationes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ratio primò quidem & principaliter est, vniuersalium. Potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde syllogismorum conclusiones non solum sunt vniuersales: sed etiam particulares, quia intellectus per quandam reflectionem se ad materiam extendit: vt dicitur in tertio de Anima. *

¶Ad secundum dicendum, quòd quia infinitas singularium non potest ratione humana comprehendi: inde est quòd sunt incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sapiẽ. 9. tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt: quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. * prudentia nõ cõsistit in sensu exteriori quo cognoscimus sensibilia propria, sed in sensu interiori q̃ perficitur per memoriam & experimentum ad promptè iudicandum de particularibus

cum de futuris concludit, aut absentibus. Et hæc non est propria prudentiæ. Quædam autem est certitudo practicæ veritatis, quæ consistit in colorabile se habere appetitui recto. Et hæc est propria prudentiæ, quæ non in sola ratione consistit. Et talis certitudo semper adest prudentiæ etiam respectu singularium absentium & futurorum. Quoniam prudens præcipiens hic agendum pro republica, quamuis non euenias intentus finis, aut impediatur actio: habet tamen actum præcepti verissimum, optimum, & certum, vt pote conformem rationi & appetitui rectis. Dicuntur autem prouidentiæ incertæ & propter incertitudinem euentus, & propter occultationem.

¶ In responsione ad tertium habes, quod prudentia est principaliter in ratione: secundario autem in cogitatiua. Sed hoc habet quæstionem, quia in illa potentia ponenda est principaliter prudentia cuius est principaus prudentiæ actus: sed præcipuus actus prudentiæ est præceptum singulares sequens minuens singularem. Hæc autem singularia spectant ad cogitatiuam directe. Et confirmatur. Quia virtus ponitur in potentia consummatiua operis: vnde temperantia ponitur in concupiscibili, & continentia, quæ non est in illa: non est virtus quantum ad rectè dissonare per tem superiorem. Sed cognitiua est quæ consummat discursum de singularibus. Ergo in ipsa ponenda est.

¶Ad hoc dicitur quòd propter rationes dictas oportet tam in intellectu quam cogitatiua ponere habitum quo bene disponatur ad prudentiæ actus: licet secundum quod apparet sexto Ethic. capitulo penultimo, in intellectu ex scientia in proposito morali. Cogitatiua autem ex habitu circa singularia intellectiuo & ratiocinatiuo perficiatur, pro quanto rectè indicat de fine singulari & rectè præcipit de singulari operetur: per hoc prudentia principaliter videatur esse cogitatiua) secundum tamen Autoris doctrinam in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quod ita sit tali ratione. Eiusdem est habitus cuius ex actus: sed actus prudentiæ est intellectus: ergo. Probatur minor. Actus prudẽtiæ est cognoscere vniuersale & singulare, & applicare illud huic vt patet: ergo est intellectus, aut cogitatiua. Non enim potest esse dubium disparatorum vt patet secundo de Anima in processu inuestigatiuo sensus communis. Ergo vel est cogitatiuæ solius vt entis intellectui: & hoc non quia cogitatiua non se extendit ad vniuersale. Vel est intellectus solius, vel vtentis cogitatiua, & habetur intentum, quod scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiectiue, & secundario in cogitatiua in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilẽ ad cooperandum intellectui in consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus: ita quod hi actus principaliter sunt intellectus, ministerialiter autem cogitatiuæ. Propter quod manifestium videtur magis naturalis & ætatem sequi prudentiam quàm scientia, vt dicitur in 6. Ethic.

*Infrà q. 55. ar. 1. ad 1. & 1 2. q. 47. arti. 5. ad 3. & q6. 6. artic. 1. col.

*cap. 13.

*capi. 1.

*cap. 5.

*cap. 6.

*cap. 5.

*cap. 6.

*cap. 6.

*cap. 6

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In eodem articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in trigesimasexta distinct. tertij sentent. articulo secundo quibus infert quòd prudentia dilat de fine proprio: virtutis moralis. Et primo hic, Virtus moralis puta castitas, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam: ergo sequitur dictamen proprij finis qui eligitur, quia virtus moralis generatur ex electione proprij finis. Secundo, quia aliter non saluaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se morali. Probatur quia virtus morali est vna vnitate finis ad cuius electionē principaliter inclinat. Et si ad dictāmen deillo fine nulla esset prudentia, quot essent dictamina medio rum, tot essent prudentiæ, quia nullū esset ob iectum à quo sumeretur vnitas tot dictaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

4.eth. 12. ar. 1. ad 2. & 1. v. 11. 66. ar. 1. ad 3.

¶Ad hominem autem sciliicet dinum Thomā dubium est quoniam in prima secundæ quæst. 66. artic. 3. ad tertiū, expresse dicit quod prudentia dirigit virtutes morales etiam in præstitutō finem. Et probat: qa finis virtutis moralis est attingere mediū, quod prudētia determinatur.

* lib. 1. cap. 5.

*ar. 2. huius. qō.

¶Ad euidentiam huius rei simpliciter, aduerte quod dupliciter verti potest in dubiū propōnio dicēs, quod prudētia est de iis quę sunt ad finem. Primo absolutē: & sic dicendū est deprudentia respectu eorum quæ sunt ad finē sicut de scientia respectu cōclusionum. Scientiaq; semper est conclusionum: tamen scientia secundæ conclusionis est materialiter scientia principij tertiæ conclusionis; quia illamet propositio, quæ fuit cōclusio secundæ, est principij tertiæ demōstrationis: & sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum quæ sunt ad finem: Sed cum hoc stat, quod prudentia respectu huius ad eiusdem finem materialiter de fine respectu alterius sub ordinati illi medio: & sic deinceps, prout contingit plura subordinari media ad vnū finem principialem. Quod enim fuit ad finem in primo discursu ft finis in secūdo discursu: & sic deinceps in tertio, & reliquis. Sed etiā vnum aliud hic aduertendum, quod sicut scientia dicitur conclusionum tantum, vt scitarum, & cum hoc stat quod est præmissarum vt cognitarum. (Vtitur enim eis vt cognitis, applicando ad conclusionem: ita prudentia est tantum eorum quæ sunt ad finem, vt rerum præceptarum & electarum: & cum hoc stat, imo exigitur, quod sit finis, vt aspecti & intenti. Vtitur si quidem prudentia fine, applicando ipsum ad id quod est ad finem. Secundo potest verti in dubium respectu finium propriorū virtutum moralium iuxta hunc sensum tractatur in litera, & impugnatur a Scoto. Autor, cum lentit quod virtuti mortali finis præstituitur à Iynderesi: quia natura lis ratio dictat, quod in timoribus bonum rationis, & similiter in concupiscentiis & similiter in irā, & operationibus spectandum est.

¶Ad primum ergo rationem Scoti dicitur, quod licet virtutem moralem precedat naturaliter prudentia, non prudentia tamen dictatiua de fine sed sufficit naturalis ratio dictatiua de fine, & prudentia dictatiua de mediis ad finem. Probatio autem dicens, quia virtus moralis generatur ex electione finis implica in adiectio: quia electio non est finis, sed eorum quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum autem dicitur, quod ad vnitatem prudentiæ respectu omnium mediorum ad finem sufficit vnitas finis aspectia prudentia: & non requiritur vnitas finis dictati ab illa. Accidit enim vnitati finis respectu eorum quæ sunt ad finem, & directiui eorum illum, quod sit dictatum ab hoc vel altero. Sufficit enim quod sit aspectum à directiuo mediorum in illum. Argumentum autē dicit hæc tāc sunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæreret quare in parte interrefis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorum quæ sunt ad finem in parte autem appetitiua vna tantum ponitur virtus respectu finis, & eorū quæ sunt ad finem: puta castitas: respondēdum est quod ex hoc quod cognitio persicitur, secundum quod res sunt in anima, sequitur quod alia sit virtus qua anima iudicat aliqua secundum seipsa, & alia qua iudicat aliqua per resolutionē in alia. Aliter siquidem oportet esse dispositum circa hæc, & circa illa vt patet ex diuersitate luminis. Et propterea tam in intellectu practico, quam speculatiuo alia est virtus respectu principiorum, & alia respectu conclusionum. Ex hoc autē quod appetitio perficitur, secundum quod anima tendit ad res, sequitur quod sicut in rebus per eandem naturam aliquid mouetur ad medium & terminum, vt patet in grauibus & leuibus: ita appetitus per eādem virtutem tendat in finem, vt terminum, & id quod est ad finem, vt medium.

*ar. 5 huius q.

¶Ad dubium autem ad hominem dicta in prima secundæ approbationis discendis in hoc & sequenti articulo.

¶In respōsione ad tertium, aduerte tria. Primò, quod formalis responsio ad argumentum consistit in hoc, q; prudentia non præcipit virtuti moralis simpliciter, sed dispōnendo ea quæ sunt ad finem. Secundo, quod dictat sigdē naturalis ratio cuilibet, q; non est irascendū, &c. plusquā oportet. Sed an sit irascendū, trifiādū, delectādum, nihil vel vsq; ad tm terminum, non dictat naturalis rō sufficienti euidētia absque rationis discursu. Propter q; de hoc varie dicitur opiniones, & ad moralē philosophiam spectat hoc in cōmuni determinare, vt euidēs nobis fit. Ad prudētiā autem spectat vti principijs his. Nō est plus, vel minus delectandū, operandū, &c. sed moderate, & applicare eas ad particulares spēciones, s. hanc irā, hāc tristitiam, &c. Et sic determinare, quæ sit tristitia media, nō maior nec minor quām oportet nunc, hic mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudētiæ tribuitur innenire mediū: fyndere si autē præstitoere finem.

*de inu. fol. 4 an te finē.

*ar. 5. ar. 1. 1.

¶Quarto, q; modus inueniendi mediū in moralibus à prudētia est ex parte materiæ, ita q; sicut in naturalib⁹, agens disponendo materiam, inducit formā in materiam: sic in moralibus rectā ratio, determinando operationem seu passionem, in qua saluatur ratio medii, & præcipiendo q; illa operatio eligatur, facit q; appetitus eligēs huiusmodi operationē in medio consistentem: quod est eligere medium, id est materiam medij, & id quod est ad finē, puta tantum, tal cmq; sumere cibū, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

Infra q. 1. art. 2. 2. 2. dist. 33. q. 2. arti. 3. ft. 1. Rob. le. lib. 1. fi. 1. Ethic. 2. lect. 3. vol. 1.

¶Ex his autē patet, & quomodo prudētia dispōnit ea quæ sunt ad finē, & patet per hoc vīa virtuti moralī, vt attingat finē, eligendo primā quę sunt ad finē & 2. q. 4. Et ¶ Præterea in Prima secundæ dictum est, q; inueniendo, dirigit in præstituēdo finem, & nō simpliciter, & quomodo mouet virtutem moralem, educēdo illā de potentia ad actum, determinando, eligendo, & præcipiendo ele ctionem illam: & quia magis in diffinitione moralis virtutis positū est medium quam finis seu bona rationis: q; scilicet doctrina ex ipsis non ex communibus esse debet: medium autem specificat finē & bonum rationis: ad hoc Cmedio. Et similiter specificat qualis est operatio eligenda, media scilicet, non ex-

*Cap. 9. 4. Arti. 4. & 7. huius q. & 17.

*cap. 9.

*arti 2. huius q.

*1. 2. q. 6. 14. ar. 2.

est propter formā, & id quod est ad finē, vt materia: se est finis: ipse autem finis formale est.

¶Tertio, q; quemadmodū naturalis ratio dictat finē virtutū moralīū: ita etiā dictat medium earūdē, inquātū nendo ea quæ sunt ad finem. Secundo, quod dictat sigdē naturalis ratio cuilibet, q; non est irascendū, &c. plusquā oportet. Sed an sit irascendū, trifiādū, delectādum, nihil vel vsq; ad tm terminum, non dictat naturalis rō sufficienti euidētia absque rationis discursu. Propter q; de hoc varie dicitur opiniones, & ad moralē philosophiam spectat hoc in cōmuni determinare, vt euidēs nobis fit. Ad prudētiā autem spectat vti principijs his. Nō est plus, vel minus delectandū, operandū, &c. sed moderate, & applicare eas ad particulares spēciones, s. hanc irā, hāc tristitiam, &c. Et sic determinare, quæ sit tristitia media, nō maior nec minor quām oportet nunc, hic mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudētiæ tribuitur innenire mediū: fyndere si autē præstitoere finem.

¶Quarto, q; modus inueniendi mediū in moralibus à prudētia est ex parte materiæ, ita q; sicut in naturalib⁹, agens disponendo materiam, inducit formā in materiam: sic in moralibus rectā ratio, determinando operationem seu passionem, in qua saluatur ratio medii, & præcipiendo q; illa operatio eligatur, facit q; appetitus eligēs huiusmodi operationē in medio consistentem: quod est eligere medium, id est materiam medij, & id quod est ad finē, puta tantum, tal cmq; sumere cibū, propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

Infra q. 1. art. 2. 2. 2. dist. 33. q. 2. arti. 3. ft. 1. Rob. le. lib. 1. fi. 1. Ethic. 2. lect. 3. vol. 1.

¶Ex his autē patet, & quomodo prudētia dispōnit ea quæ sunt ad finē, & patet per hoc vīa virtuti moralī, vt attingat finē, eligendo primā quę sunt ad finē & 2. q. 4. Et ¶ Præterea in Prima secundæ dictum est, q; inueniendo, dirigit in præstituēdo finem, & nō simpliciter, & quomodo mouet virtutem moralem, educēdo illā de potentia ad actum, determinando, eligendo, & præcipiendo ele ctionem illam: & quia magis in diffinitione moralis virtutis positū est medium quam finis seu bona rationis: q; scilicet doctrina ex ipsis non ex communibus esse debet: medium autem specificat finē & bonum rationis: ad hoc Cmedio. Et similiter specificat qualis est operatio eligenda, media scilicet, non ex-

*Cap. 9. 4. Arti. 4. & 7. huius q. & 17.

*cap. 9.

*arti 2. huius q.

*1. 2. q. 6. 14. ar. 2.

conuenit virtuti morali per se, quasi positū in eius diffinitione, vt ex dictis patet. * Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

¶ Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secundo Rhetoricæ, * Virtus est habitus per modum naturæ rationi consentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶SED CONTRA est, q; in supra posita * diffinitione virtutis moralis dicitur, quòd est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

¶RESPONDEO, dicendum q; hoc ipsum quod est conformari rationi rectæ, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Tēpetantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præstiturus est homini secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundū rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere mediū sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

*ar. 5 huius q.

*de inu. fol. 4 an te finē.

*ar. 5. ar. 1. 1.

¶ADSECVNDVM ergo dicendū, quòd sicut agēs naturale facit vt forma sit in materia: non tamen facit vt formæ conueniant ea quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia mediū constituit in passionibus & operationibus: non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

¶Ad tertium dicendum, q; virtus moralis per modum naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundū quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturæ, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed exquiritur ratio prudentiæ.

*Cap. 5.

*ARTICVLVS VIII.

¶*Vtrum præcipere sit principalis actus prudentiæ.*

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur q; præcipere non sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quæ sunt fienda. Sed August. 14. de Trinitate, * ponit actum prudentiæ præcauere insidias. Ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6 Ethi. * q; prudentis est bene consiliari. Sed alius actus videtur esse cōsiliari & præcipere, vt ex supradictis patet. * Ergo prudentiæ principalis actus non est præcipere.

¶ Præterea, Præcipere vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectū est finis, & quæ mouet alias potētias animę. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, * quòd prudentia præceptiua est.

¶RESPONDEO, dicendū q; prudentia est recta ratio agibilium, vt supra dictū est. * Vnde oportet quod ille sit præcipuus actus prudentiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus, quorum primus est consiliari: quod pertinet ad inuentionem. Nam cōsiliari est quærere, vt supra habitum est. * Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio. Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit vlterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliorum & iudicatorum ad operandum: Et quia iste actus est propinquior finī rationis practicæ, inde est q; iste est principalis actus rōnis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est, q; perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo. Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectū iudiciū, quàm qui peccat nolens: q; videtur esse ex defectu iudicii. Sed in prudentia est ecōuerso, vt dicitur in sexto Ethicorum. * Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quam qui peccat nolens.

*Cap. 5.

¶ADPRIMVM ergo dicendū, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauenda: & tamē præcauere insidias non attribuit Augustinus prudentiæ quasi ad principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonitas consilii requiritur, vt ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliativa.

¶Ad tertium dicendum, quòd mouere absolutè pertinet ad voluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, vt supra dictum est. *

*ARTICVLVS IX.

¶*Vtrum solicitudo pertineat ad prudentiam.*

ADNONVM sic proceditur. Videtur q; solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinē quandam importat. Dicit enim Isid. in libro Etym. * q; solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo & solicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt supra habitum est. * Ergo solicitudo non pertinet ad prudentiam.

*art. 1. & 1. 2. q. 7.

Infra q. 48 ar. vnico, ad 5 Et q6. 14 ar 2. cor.

*Lib. 10. c. 18.

*ar. 1. huius q.

¶2 Præterea, Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi Regū 9. q; Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nudiustertius perdidisti, ne solicitus sis: qa inuentæ sunt. Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cùm sit virtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

¶3 Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic * q; ad magnanimum pertinet pigrum esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cùm ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium, vt dicitur in Prædicamentis. * Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

*cap. 3.

¶SED CONTRA est, q; dicitur 1. Pet. 4. Estote prudentes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idem solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

¶RESPONDEO, dicendum q; sicut dicit Isid. in libro Etym. * solicitus dicitur quasi solers citus, in quantum scilicet aliqs ex quadam solertia animi velox est ad prosequendum ea quæ sunt agēda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agēda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethic. * q; oportet operari quidem velociter consilata, cōsiliari autem tardè. Et inde est q; solicitudo propriè ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Aug. dicit lib. de Moribus Ecclesiæ, * q; prudentiæ sunt excubiæ atque diligentissima vigilantia, ne subrepente paulatim mala suasione fallamur.

*Lib. 10. c. 12.

*cap. 9.

*cap. 14.

¶ADPRIMVM ergo dicendum, q; motus quidē pertinet ad vim appetitiuam, trema: & nō dicit tantum in communi q; sit bona.

¶In respōsione ad tertium, habes vnde reddere potes alia rationem, quare virtus moralis non pōt esse ca na tura: qa scilicet mediū non pōt esse determinatum à natura, quia natura determinata est ad vnū. Medium autem nō vno, sed multis modis oportet esse, propter quod ratione determinetur in vnoquoque secundum contingentia. Ex hoc ergo quòd medium non est à natura determinatū, sequitur q; virtus quæ nata est tendere ad medium, non est a natura quoniam natura genita virtus, ad vnū determinata est, vt patet in habitu principiorum.

*Cap. 5.

¶*Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum nonum.*

IN articulo nono omisso octauo, aduerte vt penetres proprij significatum Solicitudinis, quod Solicitus sicut & Solicito, Solicitas à cieo derinatur, secundum Grammaticā, mediante cito & citus: & sicut diuersimodè inueniuntur cōposita, vt excito, concito, suscito, &c. ita inuenis solicito, à solo & cito, mutato o, in i, quasi ex solo, i. quietis loco moueo. Sed quoniam non solū in actibus, sed passiua significatione inuenitur cōposita huiusmodi, vt patet de Actiis: ideo propriè dicendo, solicitus possimus habere significationē, quasi solo citū, id est motū ad similitudinē cōmoti ex suo loco, inquietū significat. Verū quia ad inquietudinem mentis circa agenda, caueda, euentur quę impositum est nomē Solicitudinis: ideo propriè significare videtur inquietū attentionem. Quandiu nāque solicitī sumus, inquietè attēdimus, & econuerso quadiu inquietè attendimus, solicitī sumus. Et iuxta hanc significationem omnis Oratorum, Poetarum, ac etiā sacræ Scripturæ vsus conionas inuenitur. Et iuxta hāc significationem optimè ipectat ad prudētiam. Inquieta siquidem attentio ad præcipiendū, ad cauendum, circunspiciendum, discēdum, &c. maxime ad prudentiam spectat. Vnde Apostolus solicitudinem omnis se habere Ecclesiarum cōstatur qui inquietè attendebat, quo proficiebat, in quo deficeret, quo egerent, &c. Nec hæc dicimus, vt Isidoru reprehendamus, quoniā ille non determinationem, sed etymologia vocabuli dixit, iuxta rei significationem.

*Cap de oppositis.

*Lib. 10. c. 12.

*cap. 9.

*cap. 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tæ vel literarum similitudinem quem in pluribus locis affert. Autor, vtes etiã ijs minimis locis sanctorũ Patrum, ad clarificãdã rẽ his spãliter, quos sacrorum doctorum lectio exercet. Explanatur nihilominus ex illa etymologia, q̃ Solicitus est actiue citus, id est, festinus: qui enã inquiete attendit alicui, festine exequitur, cum tempus est, & potest, alioquin non inquiete attẽdebat, quĩ enim hic quiescere.

¶ In ratione ad primũ aduerte, quod solicitudo seu inquieta attentio, nisi sit ratione regulata, non spectat ad prudẽtiã. Et propterea Autor Solicitudinis vocabulum ad bonũ determinãs (quauis multi ad effundẽdũ sanguinem solicitiũ sint) dixit quod cõsistit in præcepto & directione rationis. Pato aũt hoc ipsũ dixisse, quia licet solicitudo absolutè ad bonũ & malum sit in moralibus, tãtũ ad bonũ tantum vsurpata est.

¶ Videtur Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum.

IN articulo decimo in responsione ad secundum dubiũ occurrit circa illud, Bonum proprũ non potest esse sine cõmuni, & eius probationẽ. Nõ potest quis habere bonũ honestum, puta virtutem, tẽperantiæ, & vile, puta diuitias, & delectabile in ioco vel ludo, absq; cõi bono. Nec ex hoc, q̃ Romani amabant magis cõmune, quam propria: diuitias, pbatur, quòd propria non possunt esse absque communibus.

¶ Ad hoc dicitur quòd Autor loquitur ad litẽrã de bono vtili & delectabili, & intendit q̃ non põt haberi secundum rectam rationem sine bono cõmuni, id est, sine relatione ad bonũ cõmune. Hoc est nisi proprium pro communi bono sit paratũ, nõ recta ratione habetur. Et hoc pbatur per Romanos nõ ex abdicatione facta bonorũ, sed ex recta rõne propria bona pro communibus, sic ponebant, vt mallent propria nõ habere, communitate ea habente, quã communitatem nõ habere, & se habere. Optimũ autem fuisset & ipsos & communitatẽ habere.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum duodecimũ.

IN articulo vndecimo eiusdẽ quæstionis dubiũ occurrit multiplex. Primum est. Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus sicut ad principium mouens: tamẽ secundũ præceptum & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secũdum Philosophum in primo Ethic. * Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secũdum proprium modum. Quia verò materiæ prudẽtiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quòd omnino solicitudo tollatur.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: nõ quia de nullo sit solicitus, sed quia non est superflue solicitus de maltis: sed confidit in iis de quibus confidendũ est, & circa illa non superfluè solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt supra dictum est, * cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solũm ad regimen suipsius. Dicit enim Philosoph. in quinto Ethicorum, * q̃ virtus relata ad bonũ commune, est iustitia. Sed prudentia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶ 2 Præterea, Ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit & operatur. Sed frequenter illi, qui quærunt bona communia negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

¶ 3 Præterea, Prudentia diuiditur contra tẽperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici solũ per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam & prudentia.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Mathæi vigesimoquarto, Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. * Quidã posuerunt, quòd prudentia non se extedit ad bonũ commune, sed solũm ad bonum proprium. Et hoc ideo, quia æstimabant q̃ non oportet hominem quærere nisi bonũ proprũ. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non quærit quæ sua sunt: vt dicitur primæ ad corin. 13. Vnde & Apostolus de seipso dicit primæ ad Cor. 10. Non quærens quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat etiam rationi rectæ, quæ hoc iudicat, quòd bonum commune sit melius quam bonũ vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet rectè consiliari iudicare & præcipere de iis, per quæ peruenitur ad debitum finem, manifestum est quòd prudentia non solum se habet ad bonum priuatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Philosoph. ibi loquitur de virtute morali. Sicut aũtẽ omnis virtus moralis relata ad bonum cõmune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonum cõmune, vocatur prudentia politica. Nã sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutẽ moralem.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonum suũ propter duo. Primò quidem, quia bonũ proprium non potest esse sine bono communi, vel familiæ, vel ciuitatis aut regni. Vnde Maximus Valerius * dicit de antiquis Romanis, q̃ malebant esse pauperes in diuite imperio, quàm diuites in paupere imperio. Secũdò, quia cum homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet q̃ consideret quid sit sibi bonũ ex hoc, q̃ est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum: quia, vt August. dicit in lib. Confess. * Turpis est omnis pars suo toti non conueniens, vel non congruens.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ etiam tẽperantia & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, vt dicitur in quinto Ethic. * Magis tamen prudẽtia & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directẽ pertinent communia, sicut ad partẽ sensitiuam pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum prudentia, quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cũ ea, quæ se extendit ad bonum commune.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ prudẽtia, quæ est respectu boni proprii, sit eadẽ specie cum ea, quæ se extẽdit ad bonum cõmune. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. q̃ politica & prudẽtia idem habitus est: esse autem non idem ipsis.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in tertio Politicæ, q̃ eadem est virtus viri boni, & boni Principis. Sed politica maximè est in Principe, in quo est sicut architectonica. Cũ ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur q̃ sit idem habitus prudentiæ & politicæ.

¶ 3 Præterea, Ea, quorũ vnũ ordinatur ad aliud, nõ diuersificãt specie aut subiecti habitus. Sed bonũ proprũ, q̃ pertinet ad prudentiã simpliciter dictã, ordinatur ad bonum cõmune, q̃ pertinet ad politicã. Ergo politica & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

¶ SED CONTRA est, q̃ diuersæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis: & œconomica, quæ de iis est quæ pertinent ad bonum cõmune domus vel familiæ: & monastica, q̃ est de iis quæ pertinẽt ad bonũ vnius personæ. Ergo pari ratione & prudẽtiæ sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiæ.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ sicut suprà dictũ est, * species habitũ diuersificantur secundũ diuersitatẽ obiecti, quẽ attẽditur penes rationẽ formalẽ ipsius. Ratio aũt formalis omniũ, quæ sunt ad finẽ, attẽditur ex parte finis, sicut ex supradictis patet. * Et ideo necesse est, q̃ ex relatione ad diuersos fines diuersificẽtur species habitus. Diuersi autẽ fines sunt bonũ proprũ vnius, & bonũ familiæ, & bonũ ciuitatis & regni. Vnde necesse est, q̃ prudẽtię differant specie secũdũ differẽtiã horũ finiũ, vt scilicet vna sit prudẽtia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonũ proprũ. Alia aũt est œconomica, quæ ordinatur ad bonũ cõe domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonũ commune ciuitatis, vel regni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ Philosophus nõ intẽdit dicere, q̃ politica sit idem secũdum substantiã habitus cuilibet prudentiæ, sed prudentiæ quæ ordinatur ad bonum commune. Quæ quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentiæ prout scilicet est quędã ratio recta agibilium. Dicitur autem politica secũdum ordinem ad bonũ commune.

¶ Ad secũdũ dicendũ, q̃ sicut Philosophus ibidẽ dicit, Ad bonũ virũ ptinet posse bene principari, & bene subiici. Et ideo in virtute Principis, cũ distinguãtur species, vt in corpore articuli dictum, prudentia monastica, quæ est virtus boni viri, & * Infra 6. 4. prudẽtia politica, quæ est virtus Principis. Secũdum est, Quo pacto valet ratio literæ quæ ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subiici. Et hoc enim si sequitur, q̃ includat virtutem Principis, sequitur etiam q̃ includat virtutẽ subditi, pari ratione. Et cũ virtus Principis distinguatur specie à virtute subditi, vt in littera dicitur ex Aristotele, conuitur q̃ virtus boni viri includat oppositas virtutes. Tertium dubium est, Quia falsum est q̃ ad bonũ virũ spectet posse bene præesse & subesse. Multi enim sunt viri boni, qui non possent bene præesse, vt experientia testatur. Quartum est dubium, Quia cum in præcedẽti libro dicatur, q̃ virtus boni viri magis identificatur virtuti Principis, quàm cuiusdẽ alterius, sequitur q̃ eadẽ sit virtus boni viri, & boni Principis. Et cũ sit eadẽ virtus boni viri & boni ciuis, cum ciũ ad bonũ ciuitatẽ spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodẽ tertio Politicorum dicitur.

¶ Ad hoc ergo intelligendum sciendũ, q̃ sunt hic quatuor genera virtutũ. Quædã enim virtus viri, virtus ciuis, virtus subditi, & virtus Principis. Sicut in primo Politicorũ capitulo penultimo, & tertio Politicorum capitulo secũdo patet: virtus viri est perfecta virtus, quę est prudẽtia nonnũquã politica. Hæc enim omnes virtutes morales connexas habet: vt superius patuit. Virtus ciuis est bene se habere ad Rempublicam. Virtus Principis est bene præcipere simpliciter. Virtus subditi est quantũ ibi attinet parere. Ex quibus dicitur q̃ in virtute boni viri includitur & virtus Principis, & virtus subditi, & virtutes quidem subditi sũt plures, quia cui virtus Principis præeset, oportet q̃ habeat virtutes quas habet subditus, & non e ẽ ciui, quia cui virtus Principis præest, oportet q̃ habeat virtutes quas habet ciuis, & non e ẽ ciui, quia cui virtus Principis præest, oportet q̃ habeat virtutes quas habet vir bonus, & non e ẽ vir bonus

do fides dicitur in sui ratione non claudere appetitum recti operis, cùm fides sit in intellectu moto a voluntate ad credendũ Deo, ꝙ est opus rectũ. Sed hoc cessat, cùm ex Autor hoc in loco distinguit rectũ opus contra cognitionem rectam; & vult prudentiam a fide differre in hoc, quòd ista claudit in se appetitum recti operis rectitudine moris, seu charitatis: illa autẽ nõ, licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectualis: propter quod in sola cognitione non omnino, sed fic rectum excludẽdo, appetitum consistere dicitur.

*1.2.q.58.ar.5. & q.85. art.1. ¶*Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum quartum, & decimũ quintum & decimum sextum.*

IN tribus articulis vltimis quæstionis quadragesimæ septimæ nihil aliud est scribendum, nisi quòd pro vltimo, quomodo scilicet pallio corrumpit æstimationem prudentiæ, videre potes quæ diffusè scripsimus in præcedenti libro, vbi declaratimus, quomodo qualisunusquisque est, talis finis ei videtur, & progressum generationis prudentiæ. ¶Pro antepenultimo verò adverte in responsione ad secundum dictum: ad optionis sufficientiam, vt egẽtibus consilio filius discretionem tribuerit, mali & boni consilij. Et exercentibus se in actibus infusarum virtutũ augmentum vsque ad perfectionem solidi cibi largiatur.

*cap.11. *in cor.

Infra q.51.art.1. ad 3.

¶In respõsione autem ad tertium, quum legis in iuuene non esse prudentiam secundum habitum, nec secũdum actum, intellige nõ de actu prudentiæ secundum suam substãtiam, sed de actu formato prudentiæ, hoc est, ꝙ iuuenis non habet actum prudentiæ eo modo quo prudens habet ipsum, qui ex habitu prudentiæ operatur: quamuis habeat quandoque actum prudentiæ eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: sicut multi etiam operantur infusa, sed non vt iusti: & multi operantur fortia, sed non vt fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infusam & acquisitam prudentiam, quòd illa secundum habitum potest esse in puero & iuuene, & secũdum actum etiam formatum ex habitu infusoria neutro modo.

*ar.præ. & 8.

*1.2.qõ.65.ar.1.

*Arti.4.

¶In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primum in corpore articuli: vbi dicitur quod fines virtutum sunt determinati: vitæ autem quæ sunt ad fines, sunt indeterminatæ: de qua indeterminatione est dictum, non de numerali (quia sic etiam fines essent indeterminati, cùm habeant infinita singularia) nec specie indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibi ipsis consulere sciunt, si gratiam habẽt, vt aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona a malis.

¶Ad tertiũ dicendũ, ꝙ prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum. Vnde indiget ad sui generationem experimento & tempore, vt dicitur in secũdo Ethic. * Vnde nõ potest esse in iuuenibus, nec secundum habitum, nec secundum actum. Sed prudẽtia gratuita causatur ex infusione diuina. Vnde in pueris baptizatis nondum habẽtibus vsum rationis est prudẽtia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut & in amẽtibus. In iis autẽ, qui iam habent vsum rationis, est etiam secundum actum quantum ad ea quæ sunt de necessitate salutis. Sed per exercitium meretur augmentũ quousque perficiatur, sicut & cæteræ virtutes. Vnde & Apost. dicit ad Heb. 5 quòd perfectorum est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.

*cap.10.

*Infra q.

ARTICVLVS XV.

¶Vtrum prudentia insit nobis à natura.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia insit nobis a natura. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. * ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet Ingenius, gnome, & huiusmodi: nõ autem ea quæ pertinent ad sapientiam speculatiuam. Sed eorum, quæ sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

*cap.11.

¶2 Præterea, Aetatum variatio est secũdum naturam. Sed prudẽtia consequitur ætates: secundũ illud Iob duodecimo, In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

¶3 Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorũ animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudẽtias: vt patet per Philosophum in octauo. De historiis animalium. * Ergo prudentia est naturalis.

*1.1.c. 1.de hist. animal.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in secundo Ethic. * ꝙ virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentũ: ideo experimẽto indiget & tempore. Sed prudẽtia est virtus intellectualis, vt suprà habitum est. * Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

*1.2.q.57.ar.1.

¶RESPONDEO, dicendũ ꝙ sicut ex præmissis patet, * prudẽtia includit cognitionẽ & vniuersaliũ, & singulariũ operabiliũ, ad quæ prudẽs vniuersalia principia applicat. Quãtũ ergo ad vniuersalẽ cognitionẽ cadẽ ratio est de prudẽtia & sciẽtia speculatiua: qa vtriusq; prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex supradictis patet, * nisi ꝙ principia cõia prudentiæ sunt magis cõnaturalia homini. Vt eni Philosophus dicit in decimo Eth. * Vita, quẽ est secũdũ speculationẽ, est melior quã quæ secundũ hominẽ. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rõnis speculatiuæ, siue practicæ, nõ habẽtur p naturã, sed per inuestionẽ secũdũ viũ experimẽti, vel per disciplinã. Quantũ autẽ ad particularẽ cognitionẽ eorũ, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendum: quia operatio consistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel sicut circa ea quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut suprà dictum est, * quòd quidam habent ex naturali dispositione quædam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habet naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finẽ in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundum diuersitatem personarum, & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm alius, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Quia ergo prudentia non est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est, * ideo prudentia non est naturalis.

*1.1.q. 51.ar.1. & 2.

*Infra q.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quod ordinatur ad fines. Vnde suprà præmiserat quod principia sunt eius, quòd est gratia, id est finis. Et propter hoc non fecit interea mentionem de eubulia, quæ est consiliatiua corũ quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in sensibus, nõ solùm propter naturalem dispositionem quietatis moribus passionum sensibilium, sed etiam, propter experientiam longi temporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiã in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cùm sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

¶Vtrum prudentia possit amitti per obliuionem.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia possit amitti per obliuionem. Scientia enim cùm sit necessariorũ, est certior quàm prudentia, quæ est contingentium operabiliũ. Sed scientia amittitur per obliuionem. Ergo multò magis prudentia.

*1.2.q. 54.ar.1. & 2.

¶2 Præterea, Sicut Philosophus dicit in secundo Ethic. * Virtus ex eisdem generatur & corrumpitur contrario modo factis. Sed ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum: quod fit ex multis memoriis, vt dicitur in principio Met. * Ergo cùm obliuio memoriæ opponatur, videtur quòd prudentia per obliuionem possit amitti.

*cap.1.

*1.1.c.1

¶3 Præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Sed vniuersalium cognitio potest per obliuionem amitti, ergo & prudentia.

*cap.5.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Ethi. * quòd obliuio est artis, & non prudentiæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd obliuio respicit cognitionem tantùm, & ideo per obliuionem potest aliquis artem totaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione cõsistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia, vt dictũ est *, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendũ & operandum, & ideo prudentia non directè tollitur per obliuionẽ, sed magis corrumpitur per passiones. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. * quòd delectabile & triste peruertit æstimationem prudentiæ. Vnde Dan. 13. dicitur, species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum, & Exod. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, inquantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

*arti.8. *libro 6.

*cap.5.

*1.2.q. 11.ar.1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia est in sola ratione: vnde de ea est alia ratio, vt suprà dictum est. *

*1.1.c.

¶Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentiæ nõ acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectæ præcipiẽdi.

¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter cõsistit non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictum est. * Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, nõ corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum ei affert, vt dictum est.

*art.3.

QVAESTIO QVADRAGESIMA OCTAVA, *de partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus prudentiæ. ¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, quæ sunt partes prudentiæ. ¶Secundò, de partibus quasi integralibus eius. ¶Tertiò, de partibus subiectiuis eius. ¶Quartò, de partibus potentialibus.

ARTICVLVS VNICVS.

¶Vtrum conuenienter assignantur tres partes prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignantur tres partes prudentiæ. Tullius enim in secundo Rhetoricæ ponit tres partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius * autem secundum sententiam Platonis, attribuit prudentiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidentiã, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in 6. Ethi. * dicit ad prudentiam pertinere eubuliam, synesin, & gnomen. Facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus Græcus dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubulia, solertia, prouidẽtia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur quòd vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

Infra q. 59. Et 3. di. 33. q. 3. art. 1.

*L. 1. 10. in som. Scip.

*cap. 9.

¶2 Præterea, Prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

¶3 Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectus vel intelligentia, ratio, sensus & docilitas, non solùm pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶4 Præterea, Sicut cõsiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practicæ: ita etiam & vti, sicut suprà habitũ est. * Sicut ergo eubulia adiungitur prudentiæ, quæ pertinet ad consilium, & synesis & gnome, quæ pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vsum.

*1.2.q. 10.ar.1.

¶5 Præterea, Solicitudo ad prudentiã pertinet, sicut suprà dictũ est. * ergo etiam inter partes prudentiæ solicitudo poni debuit.

*q. præ. art. 9.

¶RESPONDEO, dicendum quòd triplex est pars, scilicet integralis, vt paries, tectum & fundamenta sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animæ. Trib. ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinẽ partiũ integralũ, vt sulla dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectũ actũ virtutis illius. Et sic ex omnib. enumeratis possunt accipi octo partes prudentiæ, scilicet, sex, quas enumerat Macrobius, * quibus addenda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quam ponit Arist. Nam sensus prudentiæ, etiam intellectus dicitur. Vnde Philos. dicit in 6. Ethi. * Horum ergo oportet habere sensum, hic aũt est intellectus. Quorũ octo quinque pertinent ad prudentiam, secundum id, ꝙ est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, & solertia. Tria verò alia pertinent ad eam, secundum ꝙ est præceptiua applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidentia, circunspectio, & cautio. Quorũ diuersitatis rõ patet ex hoc, ꝙ circa cognitionẽ tria sũt considerandæ. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si aũt præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundò ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuentionem, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius aũt pars, vt dicitur in 6. Eth. * est solertia, quæ est vera coniecturatio medij, vt dicitur in primo Posteriorum. * Tertiò considerandus est vsus cognitionis, scilicet quod ex cognitis aliquib. procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quod rectè præcipiat, tria debet habere. Primò quidem, vt ordinet aliquid accommodũ ad finẽ: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundò, vt attendat circunstantias negotij: quod pertinet ad circunspectionem. Tertiò, vt vitet impedimenta: quod pertinet ad cautionem.

*lo. cit.

*cap. 11.

*cap. 9.

*circ. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis quadragesimanona Articulum primum.*

IN quæstionis quadragesimanona, articulo primo ad secundum nota, quod tertiũ documentum a quarto in hoc differt, quod tertium refert solicitudinem meditatiua ad simulacra. Quartum autem ad res ipsas memorandas. q.47.ar. 2.c.11.

¶ Partes autem subiectiuæ virtutis dicuntur species eiusdem diuersæ. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod propriè sumuntur, sunt prudentia, per quã aliquis regit seipsum, & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ differũt specie, vt dictum est. *Et iterum prudẽtia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adũata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si verò prudentia sumatur largè, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt suprà dictum est, *tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica, & Physica, secundum tres modos procedendi in scientiis. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicam, vt sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam, quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam propriè dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdã coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere. Prudentia verò est circa principalem actum, qui est præcipere. *q. præ. artic. 1. ad 2. D.1093

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt secundum quod diuersa genera partium ponuntur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includũtur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius *sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam. * Loco citato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientia, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea, quæ pertinent ad prudentiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

QVAESTIO QVADRAGESIMANONA, *de singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, de memoria. ¶ Secundò, de intellectu vel intelligere. ¶ Tertiò, de docilitate. ¶ Quartò, de solertia. ¶ Quinto, de ratiõe. ¶ Sextò, de prouidentia. ¶ Septimò, de circunspectione. ¶ Octauò, de cautione.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum memoria sit pars prudentiæ.*

Suprà q. 48. cor. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 1. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit Philosophus, * est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in rationalina, vt patet in sexto Ethicor. * Ergo memoria non est pars prudentiæ. *libr. de memor. cap. 1.

¶ 2 Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis à natura. Ergo memoria non est pars *prudentiæ. *1. libr. 6. cap 5.

¶ 3 Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est cõsilium, vt dicitur in sexto Ethicor. * Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in secundo Rhetoric. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est. * In his autem non pòt homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ vt in pluribus accidunt. Oportet enim principia conclusionibus esse proportionata & ex talibus talia cõcludere, vt dicitur in 6. Eth. *

Quid autem vt in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in secundo Ethic. * Philosophus dicit, quòd virtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, vt patet in primo Metaphysic. * Vnde consequens est, quòd ad prudentiam requiritur plurium memoria habere. Vnde conuenienter memoria ponitur pars prudentiæ. *cap. 10. *q. 47. ar. 3. & 6 *ca. 14. *q. 47. artic. 56. & 7. *q. 47. ar. 2. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, * prudentia applicat vniuersalem cognitionem ad particularia, ad quorum est sensus: vnde multa, quæ pertinent ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam inter quæ est memoria. *q. 47. ar. 2. & 3.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio vel gratia) ita etiam, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, * memoria non solùm à natura perficitur, sed etiam habet plurimũ à artis & industriæ. Et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum, quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat conuenientes: nec tamen omnino consuetas, quia ea quæ sunt inconsueta, magis miramur: & sic in eis animus magis & vehementius detinetur, ex quo fit, quòd eorum quæ in puericia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinuentio: quia intentiones simplices & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundò oportet, vt homo ea quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memoraro, facilè ad alium procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro de Memoria, * A locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertiò oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tantò minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quartò oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Philosophus dicit in lib. * de Memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, vt in eodem libro dicitur, consocietas est quasi naturã. Vnde quæ multotiens intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad alind procedentes. *q. 8. ar. 1. & 2. *cap. 11. *cap. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorũ, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum intellectus sit pars prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet in 6. Ethic. * Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ. Suprà q. 48. cor. 1. & 2. ar. 1. & 2. *cap. 11.

¶ 2 Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritus sancti & correspondet fidei, vt supra habitum est. * Sed prudẽtia est alia virtus à fide: vt per supradicta * patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam. *cap. 3. & q. 4. ar. 1. *q. 8. ar. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur in 6. Ethic. * Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialium: vt patet in tertio de Anima. * Ergo intellectus non est pars prudentiæ. *cap. 8. *cap. 7.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius * ponit intelligentiã partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit. *cap. 11.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua, sed prout importat quandam rectam æstimationem alicuius extremi principii, quod accipitur vt per se notum: sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autẽ deductio rationis ab aliquibus procedit quæ accipiuntur vt prima: vnde oportet quòd omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo

¶ *Super Quæstionis quadragesimanona Articulum tertium.*

IN artic. tertio nota in responsione ad secundum in quo consistit docilitas acquisita: quia innata à nobis non est, & attẽde quãtam solicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde, quòd non solùm maiorum, sed etiã minorum recordationes & suggestiones docilitas excitat: vt inde ratio discurrere perfectè possit. Et nota quã negligentia, quã contemptus audiendi viuos vel vita functos, mater est imprudẽtiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad cõclusionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionẽ, vt ex dictis patet. Conclusio aũt singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quòd ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat, quorum vnus est qui est cognoscitiuus vniuersalis, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solùm vniuersalia principia speculatiua, sed etiã practica: sicut nulli esse malefaciendum vt ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui, vt dicitur in 6. Ethic. * est cognoscitiuus extremi, id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, vt dictum est. * Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. Vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine. q.47. ar. 3. & 4 *ca. 14. *q. 47. artic. 56. & 7.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donũ Spiritus sancti, est quædam acuta perspectio diuinorum, vt ex supradictis * patet, aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, vt dictum est. *q. 8. ar. 1. & 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa recta æstimatio de fine particulari, & intellectus dicitur, in quantum est alicuius principij, & sensus, in quantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in 6. Ethi. * Horum scilicet singularium, oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus. *cap. 11.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.*

Suprà q. 48. ar. vni. cor. Et 1. dist. 33. q. 3. art. 1.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: qui secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo nõ est pars prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Docilitas ad discipulũ pertinet. Sed prudẽtia cùm sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiã præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ. libr. 1. in som. Scip. ar. 1. & q. 47. ar. 3.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius * secundũ sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum * est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cũ sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in iis quæ ad prudentiã pertinent, maximè indiget homo ab alio erudiri, præcipuè ex senibus, qui sanũ intellectũ adepti sunt circa fines operabiliũ. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethi. * Oportet attendere expertorũ & seniorum & prudentium in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia, vnde & Prou. 3. dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ, & Eccle. 5. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapientiæ illorum ex corde coniungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem, vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ. *cap. 1. *cap. 11. Suprà q. 48. cor. *cap. 7. *cap. 8. *cap. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipuè tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanũ studium, dum scilicet homo solicitè, frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit nõ solùm aliis, sed et sibiipsi, vt dictum est, * vnde etiam in subditis locum habet, vt supra dictum est: ad quorum prudentiam pertinet docilitas quamuis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantùm ad aliqua esse: quia nullus in iis quæ subsunt prudentiæ, sibi quantùm ad omnia sufficit, vt dictum est. q. 47. ar. 12. ad 3

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum solertia sit pars prudentiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facilè inuenienda media in demonstrationibus: vt patet in primo Posteriorum. * Sed ratio prudentiæ non est demonstratiua, cùm sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia. Suprà artic. 48. artic. vnic. cor. & 3. dist. 33. q. 3. art. 1 q. 4.

¶ 2 Præterea, Ad prudentiam pertinet bene cõsiliari: vt dicitur in 6. Eth. * Sed in bene consiliando nõ hẽt locum solertia, quæ est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine rõne & velox. Oportet autem consiliari tardè, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ. *Circa finem.

¶ 3 Præterea, Solertia, vt dictum est, * est quædam bona cõiectura. Sed coniecturationes vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam. *cap. 5. q. præc. art. 1.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. * Etymologiarum, Solicitus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudẽtiã pertinet, sicut suprà dictũ est. * Ergo & solertia. *lib. 10. c. p. 18.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd prudentia est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autẽ æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab aliorũ solertia ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene cõiecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuentionẽ medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit. *q. 9. *q. 47. ar. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solùm se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed sed etiam in operatiuis, puta cùm aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdẽ, vt ibidem Philosophus dicit, & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus vnam rationem inducit in 6. Ethic. * ad ostendendũ, quòd eubulia, quæ est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius, quod oportet, potest aũt aliquis esse bene consiliatiuus, etsi diutius consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur, quin bona coniecturatio ad bene consiliãdum valeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid agendum, & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur. *cap. 9.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere, & tamen coniecturatio hic non sumitur solùm, secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque coniicere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum ratio debeat poni pars prudentiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in sexto Ethicor. * Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ. *cap. 5.

¶ 2 Præterea, Illud quod est multis commune, nõ debet alicuius eorum poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissimè conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipuè in sapientia & scientia, quæ vtuntur ratione demonstratiua. Ergo ratio nõ debet poni pars prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt prius habitum est. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrob. * secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ. *libr. 1. in som. Scip. Cap 5.

¶ RESPONDEO, dicendum quod opus prudentis est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in 6. Ethic. Consilium autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis quadragesimanona Articulum quartum.*

IN articulo quarto aduerte, quòd eustochia plurimum confert prudentiæ, si comites habeat alias partes præcipue circunspectionem & cautionem, nec ita ubi credit, vt docilitatem aspernetur. habet enim multum periculi a nimia eustochia propter ipsius excellentiam, præsertim vbi plures successus prosperos habuit.

¶ *Super Quæstionis quadragesimanona Articulum quintum.*

D. 142. IN articulo quinto sciendum q. intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur partes prudentiæ & quod æquiuocè dicere, potentia secundum quod subest intellectui, ponitur vna pars, & secundum quod subest discursui, altera pars prudentiæ: & dicere, quod vtrique actus ponitur pars prudentiæ.

¶ *Super Quæstionis quadragesimanona Articulum sextum.*

Cap. 5 IN articulo sexto in responsione ad primũ dubium occurrit, quia nõ apparet quomodo sumendo prudentiã propriè, vt scilicet est præcepitiua eorum, quæ sunt ad finem virtutis, idè ponatur pars suiipsius

D. 1084 dum prouidentia ponitur pars prudẽtiæ. Prouidentia enim humana, vt ad prudentiam spectat, nihil aliud est quàm ratio præcepitiua eorum quæ sunt ad finem virtutis.

Ar. 2. hius q. & q. præc. ar. 2. & 5 ¶ Ad hoc dicitur, quod diligenter notanti responsionem litera apparet solutio, cõsistens in hoc, quod prudentia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt significat formalẽ & principalem prudentiæ partẽ, quæ est recta ratio præceptiua, vt scilicet distinguitur à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia; vt in corpore articuli patebitur. Alio modo vt significat eãdem partem & omnes alias in ordine ad ipsam: & sic est velut nomen cuiusdam totius, formaliter tamen principalem partẽ importãs; quasi sicut animatum significãs animã in concreto. Et sic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius: ac si diceretur, q. esse præceptiuum eis, quod est ad finem vitæ humanæ, est pars prudentiæ connumerata septem aliis. Aduertẽdum quod prudentia licet modo dicto coincidat cum prouidentia; non tamen ita coincidere accipias, vt synonyma: quoniã formaliter distinguuntur

Suprà q. 48 arti. vnic. co. Et 1. q. 22. arti. 1 cor. *lib. 10. c. 15. sicut commune & proprium. Nam prouidentia actum qui est rectè ordinare, prudẽtia verò actum, qui est rectè præcipere, respicit formaliter. Constat autẽ quòd præcipere se habet ad ordinare vt inferius ad superius. Vnde in litera prouidentia penes ordinationem semper declaratur, & includere dicitur rectè ordinare ad finem rectitudinem consilij, iudicij & præcepti in responsione ad secundum. Posset tamen aliter prouidentia poni pars prudentiæ, etiam vt præceptiua est, ponendo quod prouidentia nõ ponitur pars prudentiæ, nisi secundum quod dicit cognitionem futurorum. Et sic prouidentia non pertinet ad cognitionem pro-

lib. 2. de Inuent. *li 1. in fo. n. sci *q. 48 *q. 47 art. 7. *q. 47. ar. 7. ad acquisitionem, scilicet docilitas & eustochia: tres ad ipsam cognitionem, scilicet memoria præteritorum, intellectus præsentium, prouidentia futurorum & vna ad vsum cognitionis, scilicet rationis & duæ ad applicationem, scilicet circunspectio & cautio. Ipsa autem applicatio medij ex commodi nõ parti, sed subiecta prudentiæ pertineret: quæ in recto præcepto consistit: exigit nanque prudentia consideratione sua rorum euentuũ, & nõ solum exercendorum per nos, licet ab homine malè cognosci possint: propter quod certæ dicitur prouidẽtiæ nostræ, Sapien. 10.

¶ *Super Quæstionis quadragesimanona Articulum septimum & octauum.*

IN articulo 7. & 8. si multa dubitã occurrunt, quæ secundũ se non sunt procul, cùm sint vbique & semper: etsi sint procul quo ad nos, inquantũ ab eorum cognitione deficimus. Vnde prouidentia non propriè dicitur in speculatiuis, sed solùm in practicis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in recta ordinatione ad finem qui includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo consilij & iudicij & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum prouidentia debeat poni pars prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prouidentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim est pars suipsius. Sed prouidentia videtur idem esse q. prudentia: quia, vt Isido. dicit in libro Etymo. * Prudens dicitur quasi procul videns: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ sumitur, vt Boetius dicit in libro de Consolatione. Ergo prouidentia nõ est pars prudẽtiæ.

¶ 2 Præterea, Prudentia est solùm practica. Sed prouidentia potest etiam esse speculatiua: quia visio ex qua sumitur nomen prouidentiæ, magis pertinet ad speculatiuam, quam ad operatiuam. Ergo prouidentia nõ est pars prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Principalis actus prudẽtiæ est præcipere secundarius autem iudicare & consiliari. Sed nihil horum videtur importari propriè per nomẽ prouidentiæ. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, autoritas Tullij & Macro, * qui ponunt prouidentiam partem prudentiæ, vt ex supradictis patet. *

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est, * prudentia propriè est circa ea quæ sunt ad finem: & hoc ad eius officium propriè pertinet, vt ad finem debitè ordinentur, & quamuis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subiiciuntur diuinæ prouidentiæ, humanæ tamen prouidentiæ non subiiciuntur nisi contingentia operabilia quæ per hominem possunt fieri propter finem. Præterita autem in necessitatem quandam transeunt. quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam præsentia, inquantum huiusmodi, necessitatem quandam habent, necesse est enim Sortem sedere dum sedet. Vnde cõsequens est, quòd contingentia futura secũdum quod sunt per hominem in finem humanæ vitæ ordinabilia, pertineant ad prudentiam: vtrunque autem horum importatur in nomine prouidentiæ. Importat enim prouidentia respectum quendam alicuius distantis ad ea quæ in præsenti occurrunt, & ordinanda sunt: Vnde prouidẽtia est pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandocunque multa requiruntur ad vnũ, necesse est vnum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur: vnde in quolibet toto necesse est esse vnam formalem partem & prædominantem, à quo totum vnitatem habet. Et secundũ hoc prouidentia est principalior inter omnes partes prudentiæ, quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, vt aliquid rectè ordinetur ad finem. Et ideo nomen ipsius. Prudentiæ sumitur a prouidentia sicut à principaliori sua parte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio est circa vniuersalia & circa necessaria, quæ secundũ se non sunt procul, cùm sint vbique & semper: etsi sint procul quo ad nos, inquantũ ab eorum cognitione deficimus. Vnde prouidentia non propriè dicitur in speculatiuis, sed solùm in practicis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in recta ordinatione ad finem qui includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo consilij & iudicij & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum circunspectio possit esse pars prudentiæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunspectio non possit esse pars prudentiæ, circunspectio enim videtur esse consideratio quædam eorũ quæ circunstant. Huiusmodi autem sunt infinita, quæ non possunt comprehendi ratione, in qua est prudentia. Ergo circunspectio non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Circunstantiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales, quã ad prudentiam. Sed circunspectio nihil aliud esse videtur, quam respectus circunstantiarum. Ergo circunspectio magis videtur ad morales pertinere virtutes, quã ad prudentiã.

¶ 3 Præterea, Qui potest videre quæ procul sunt, multò magis potest videre quæ circunstant. Sed per prouidentiam homo est potens prospicere quæ procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea quæ circunstant. Non ergo oportuit præter prouidentiam ponere circunspectionem partem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Macrobij, vt dictum * est.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ad prudentiam, sicut dictum * est, præcipuè pertinet rectè ordinare aliquid in finem. Quod quidem rectè non fit, nisi & finis bonus sit, & id quod ordinatur in finem, sit etiam bonum & conueniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictum est, * est circa singularia operabilia, in quibus multa cõcurrunt, contingit aliquid secundũ se consideratum

octaui arti. dicitur q. ad cautionem spectat vitare mala, quæ habẽt specie boni. Constat enim quod mala ex genere ad circunspectionem vitare specta. Quæ ergo sunt ista alia mala habentia boni speciem vitanda à prudentia, præter etiam extrinseca impedimenta quæ conduiuntur istis malis,

¶ Ad hoc dicitur, quod licet facile dici ab aliquo posset, quòd hæc tria in hoc distinguuntur, quod prouidentia respicit actũ, vt bonum ex genere ad finem, circunspectio, vt bonum ex circunstantiis, cautio vt remotum à malis vtrique bonitati oppositis: ita quod ista duo respiciant actum, secundum terminum ad quem, scilicet bonitatem, hoc autem tertiũ respiciat eundem secũdum terminum à quo: quia tamen Autor actũ istos distingit, secundũ proprias difficultates, nec est alia difficultas recessus à malo & accessus ad bonum oppositum, sed eadem. Ideo attendendum est quod in litera tria mala numerantur, ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, & habentia boni speciem & euentum, quod in responsione ad vltimum addi videtur. Ita quod intestio Autoris est quod actus fini consonus secundum se tanquam bonus ex genere, & bonus etiã ex circunstantiis eget cautela ad euitandum mala extrinsecorũ impedimentorum. Verbigratia, Actus temũdi propter castitatem quando opportunus, &c. eget cautione, vt homo eniter ire ad socios tales, qui inducent forte ad frangendum ieunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam oppositionem, & secũdum occultam sub specie boni, & speciali acumine opus est ad comprehendendum la tentes sub specie boni insidias: ideo Autor cõtra impedimẽta distinxit mala sub specie boni, quasi occulta contra aperta.

¶ Patet autẽ ambo spectare ad cautionem ex eo quod incautos dicimus, quis incidunt in quodam horum. Euentus autem mali sunt in duplici ordine. Quidã pertinentes ad circunstantias, & hi pertinent ad circũspectionem: & talis est euentus in exemplo literæ. spectat enim ad circũstantiam circa quid. Amans enim aliquem debet prospicere qualis est, quem amat & ex consideratione conditionem personæ amantæ, quæ est materia & obiectum amoris, circunstantias actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu, & circunstantiis proueniunt: vt illi qui consequuntur impedimenta à parte aperta quam sub specie boni & tales species vel non oportunum ad finem, Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se cõsideratum, videtur esse conueniens ad allicienda eius animum ad amorem: sed si cõtingat in animo illius superbia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: & ideo necessaria est circunspectio ad prudentiam, vt scilicet homo id quod ordinatur in finem, cõparet etiam cum iis quæ circunstant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ: quod licet ea quæ possunt circũstare, sint infinita: tamen ea quæ circunstant in actu, nõ sunt infinita: sed pauca quædam sunt quæ immutant iudicium rationis: in agendis.

¶ Ad secundum dicendum, q. circunstãtiæ pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad virtutes autẽ morales, inquantum per circunstantiarum determinationem perficiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id quod est per se conueniens fini: ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniẽs fini secundum ea quæ circunstant. Vtrũque autem horum habet specialem difficultatẽ: & ideo vtrunque eorum seorsum ponitur pars prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum cautio debeat poni pars prudentiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim in quibus malũ nõ potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo malè vtitur, vt dicit August. in lib. de lib. arb. * Ergo cautio non pertinet ad prudentiam quæ est directiua virtutum.

¶ 2 Præterea, Eiusdẽ est prouidere bona, & cauere mala: sicut eiusdẽ artis est facere sanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona pertinet ad prudentiam: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶ 3 Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Ephes. 5. Videte quomodo caute ambuletis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ea circa quæ est prudentia, sunt cõtingẽtia operabilia in quibus sicut verum potest admisceri falso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerũque impediũtur à malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam, vt sic accipiantur bona, quod vitentur mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quod cautio non est necessaria in moralibus actibus vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutũ sed vt sibi caueat ab eis quæ per actus virtutum impediri possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opposita mala cauere eiusdem rationis est, & prosequi bona, sed vitare aliqua impedimẽta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis vtrunque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶ Ad tertium dicendũ, quod malorũ quæ homini vitanda occurrũt, quædã sunt quæ vt in pluribus accidere solent: & talia comprehendi ratione possunt: & cõtra hæc ordinatur cautio, vt totaliter vitentur, vel vt stant ad cautionem. Breuiter autem dicitur & sine tot difficultatibus resolutè, quod circunspectio ad actum visionis interioris spectat, & habet pro obiecto circumadiacẽta, & obuenire possibilia bona & mala, vt ipsum nomẽ circumspectionis sonat, Cautio vero ad actum applicationis spectat & ad mala tantũ vitãda refertur. Oportet nanque rationẽ practicam vtrũque actũ habere, scilicet vipere circum quaque, & vitiali visionem applicãdo ad vitãdam mala. Vnde in circunspectos dicim*, qui nõ videt circũquaque: in cautos verò qui licet circumspiciant omnia, nõ tamen student, vt vitent mala quæ præuident. Et per hoc solutio omnũ patetet: nisi obstaret q. Autor circumspectionem ad applicationem pertinere posuit: & ideo sola prior solutio consona Autori videtur.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA, *de Prudentiæ partibus subiectiuis, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudẽtiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum iã dictum est: restat nunc dicẽdũ de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

¶ Circa quas quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. ¶ Secundo, vtrum politica. ¶ Tertio, vtrũm œconomia. ¶ Quarto, vtrum militaris.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod regnatiua nõ debeat poni species prudentiæ: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in quinto Ethic. * quod princeps est custos iustitiæ. Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiã quam ad prudentiam.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in 3. Politicorũ, * regnum est vna sex specierũ politiarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundũ alias quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocratia, tyrannis, oligarchia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnatiua.

¶ 3 Præterea, Leges ponere non solũ pertinet ad reges, sed etiã ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum: vt patet per Isidor. in lib. Ety. * Sed Philosophus in sexto Ethicorum * ponit legispositiuam partem prudentiæ. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Politic. * quod prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, q. sicut ex supra dictis patet, * ad prudentiam pertinet regere & præcipere. & ideo vbi inuenitur specialis ratio regiminis & Præcepti in humanis actibus, ibi etiã inuenitur specialis ratio prudẽtiæ. Manifestũ est autẽ quòd in eo, qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tanto enim regimẽ perfectius est, quanto vniuersalius est ad plura se extendens, & vlteriorẽ finem attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatem vel regnum, prudentia competit secũdum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiæ

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem, vnde & ratio recta prudẽtiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt supra * dictum est. Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad ciuitatem Breuiter autem dicitur & sine tot difficultatibus resolutè, quod circunspectio ad actum visionis interioris spectat, & habet pro obiecto circumadiacẽta, & obuenire possibilia bona & mala, vt ipsum nomẽ circumspectionis sonat, Cautio vero ad actum applicationis spectat & ad mala tantũ vitãda refertur. Oportet nanque rationẽ practicam vtrũque actũ habere, scilicet vipere circum quaque, & vitiali visionem applicãdo ad vitãdam mala. Vnde in circunspectos dicim*, qui nõ videt circũquaque: in cautos verò qui licet circumspiciant omnia, nõ tamen student, vt vitent mala quæ præuident. Et per hoc solutio omnũ patetet: nisi obstaret q. Autor circumspectionem ad applicationem pertinere posuit: & ideo sola prior solutio consona Autori videtur.

¶ *Super Quæstionis quinquagesima Articulum primum.*

IN quæst. 50. art. 1. dubium occurrit circa illud dictum, scilicet q. leges ponere non conuenit alijs principatibus & populo nisi secundum quod participant aliquid de regimine regio. Videtur enim oppositum, quia Rex participat populum, & nõ econtra quoniam Rex sit naturaliter à populo & Rex quasi gerens vicem totius populi, leges ponit.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prima facie videatur distinguẽdum & dicendum, quod regimẽ regium & populare cõparantur dupliciter, scilicet ordine formali & sic cum perfectiora in entibus sint exemplaria imperfectiorum, regimen regium vtpote perfectissimum, est exemplar omnis regiminis (Ac per hoc in litera dicitur, quod alij principatus etiam popularis in tantum leges ponunt inquantum participant regimẽ regium) vel ordine generationis, & sic regimen populare secundum actum electionis est prius regimine Regis, vt obiiciendo dicitur. Sed si diligenter consideretur, quod electio regiminis non est pars regiminis, sed præuium ad omnẽ speciem regiminis: ad electionẽ siquidem populi spectat (secundum naturale ius, an populare, an optimatũ, an regale sit futurum regimen: manifestẽ patet, quod hæc etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependẽt à populari qui in litera populus vocatur: magis autẽ distinguẽdũ est de populi significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro ipso populo. Regimen autem regiũ à populi quidem electione

Sup. 96. 48. ar. vnico cor. Et 3 dist. 35. 96. 3. ar. 1. q. 4. *Cap. 6. *Cap. 5. *libr. 5. cap. 10. *Cap. 8. *Cap. 3. *q. 47. art. 8. *q. 47. art. 5. ad 1. & 1. 2. q. 58. art. 1. & 2. ad 4 & arti. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dependet, qui vota sua & potestatem in eũ trãstulerunt: & propterea vices populi gerere dicuntur. Nõ dependet autem a regimine populari, sed e cõtra, vt in litera dicitur nec vices illius gerit.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum quartum.*

IN articulo secũdo in responsione ad tertiũ aduerte quòd politica, quæ quasi manu lis est, nõ vnius, sed multarum est specierum iuxta multitudinem formarum partium ciuitatis: sicut nautica distinguitur in eam quæ regit remo seu, & eam, quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus superius ex Arist. esse tot genera virtutũ. Simile enim est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam œconomica in multas species diuiditur, eadem ratione, propter diuersas scilicet partes formales.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum sextum.*

IN responsione ad secundum, dubiũ occurrit circa illud scilicet peccator nõ potest prouidè se habere ad totum bene viuere domesticæ cõuersationis quia nõ magis exigitur virtuosa vita ad totũ bene viuere, secũdũ ciuilem cõuersationẽ quã secundũ domesticã: quia ad bene se habere secundũ domesticã conuersationẽ sufficit filiis suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic autẽ bene se habere, distinguitur cõtrabene se habere simpliciter, vt patet primo Politicorum, ex ca. penultimo.

¶ Ad hoc dicitur quod dictum Autoris intelligendum est de peterfamiliaris, cuius est prouidere: propter q̃ dixit prouide se habere. Oportet enim paterfamilias esse bonum virum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶ In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæstionis quinquagesimæprimæ ad secundum nota, quod si argumentum tendat contra materiam consilii, prima responsio sufficit contra perfectionem formalem, quod rectitudo in quisitiua est secũdã rẽ spõsio amplectẽda est. ¶ In responsione ad tertium eiusdẽ artic. primo dubium occurrit quia responsio nõ videtur satisfacere argumẽto. Nam argumentũ tẽ tinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Vnde iltæ duæ virtutes, sunt maxime propriæ regis, scilicet prudetia & iustitia: secũdũ illud Ether. 23. Regnabit rex & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiã in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi aute ab subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudẽtiæ quæ est directiua, quã iustitiæ quæ est executiua.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd regnum inter aliaspolitias est optimum regimẽ, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari a regno, ita tamẽ quod sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ Philosophus dẽ nominat regnatiuã à principali actu regis qui est leges ponere. Quod etsi conueniat aliis, non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum est. Sed pars non debet diuidi contra totũ. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Species habituum distinguntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnatiua.

¶ 3 Præterea, Vnusquisque subditorũ est singularis persona. Sed quælibet singularis persona seipsam sufficiẽter dirigere potest per prudentiã cõuniter dictam. Ergo nõ oportet poni aliam speciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Eius autem quæ circa ciuitatem, hæc quidẽ architectonica prudentia legis positiua: hæc autem commune nomen habet politica, circa singularia existens.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principante: aliter tamen quam irrationabilia agũtur solũ ab alio, nõ autẽ ipsa agũt seipsa: quia non habẽt dominium sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solũ in motoribus. Sed homines serui, vel quicũque subditi ita aguntur ab aliis per præceptum, quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium, & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principatibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudẽtia subditorum, quæ deficit à prudentia regnatiua, retinet sibi nomen commune, vt prudẽtia dicatur: sicut in logicis conuertibile q̃ non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprii.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secundum speciem: vt ex supra dictis patet. Eadẽ autem agenda considerantur quidem à Rege secundum vniuersaliorem rationem, quã cõsiderẽtur à subdito qui obedit. Vni enim regi in diuersis officiis multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam quæ manu operatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod per prudentiam cõuniter dicta regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum œconomica debeat poni species prudentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod œconomica non debeat poni species prudentiæ: quia, vt Philolophus dicit in 6. Ethico. prudentia ordinatur ad bene viuere totum. Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Ethico. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Sicut supra habitũ est prudẽtia nõ est nisi bonorũ. Sed œconomica põt etiã esse malorum. Multi enim peccatores prouidẽ sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica non det poni species prudẽtiæ.

¶ 3 Præterea, Sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiã in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Philoso. dicit in 6. Eth. quòd illarum, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc aurem legispositiua, hæc autem politica.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd ratio obiecti diuersificat secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat artes & virtutes, secundũ quam diuersitatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem quòd domus medio modo se habet inter vnam singularem personam, & ciuitatem, vel regnum. Nam sicut vna persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta quæ est regnatiua vnius distinguitur à politica prudentia: ita oportet quod œconomica distinguatur ab vtroque.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ diuitiæ comparãtur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quædam: vt dicitur in 1. Politicorum. Finis autẽ vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum domesticã conuersationem: Philosophus autem in 1. Ethic. ponit exemplificãdo, diuitias, finem œconomicæ. secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendũ, quod ad aliqua particularia, quæ sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipuè requiritur vita virtuosa.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ pater in domo habet quandã similitudinẽ regii principatus: vt dicitur in 8. Ethic. non tamẽ habet perfectã potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo non ponitur separatim potestas paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum militaris debeat poni species prudentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod militaris non debeat poni species prudentiæ, Prudentia enim contra artẽ diuiditur, vt dicitur in 6. Ethi. Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis. sicũ patet per Philosophum in 3. Ethi. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politica: ita etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi, Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶ 3 Præterea, In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem, quam ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 24. Cum dispositione initur bellum: & erit salnus, vbi sunt multa consilia. sed consiliari pertinet ad prudentiam: ergo in rebus bellicis maximè necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

¶ RES

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea, quæ secundum artem & rationem agũtur, conformia esse oportet iis, quæ secundum naturam: quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura aut ad duo tendit. Primo quidem ad regendam vnamquanque rem in seipsa: secundo vero ad resistendum extrinsecis impugnãtibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quæ sunt saluti eorum accommoda, sed ẽt vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus, Vnde & in iis quæ sunt secundũ rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quã disponantur conuenienter ea, quæ pertinet ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd militaris potest esse ars, secundum q̃ habet quasiam regulas vtendi quibusdã exterioribus rebus, puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum cõmune, habet magis rationem prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia negotia quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipuè secundum q̃ est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAPRIMA, *de Virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudẽtiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum eubulia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. ¶ Tertiò, vtrum synesis sit specialis virtus. ¶ Quartò, vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum eubulia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in libro de Libe. arb. virtutibus nullus malè vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua aliqui malè vtuntur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant puta qui furatur, vt eleemosynam det, ergo eubulia non est virtus.

¶ 2 Præterea, Virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phy.* Sed eubulia circa cõsiliũ consistit, q̃ importat dubitationem & inquisitionem quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Virtutes sunt connexæ ad inuicem. vt supra habitum est.* Sed eubulia nõ est cõnexa aliis virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi insti sunt in consiliis tardi, ergo eubulia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod eubulia est rectitudo consilij, vt Philosophus dicit in 6. Ethic.* Sed recta ratio perficit rationẽ virtutis, ergo eubulia non est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictũ est* de ratione virtutis humanæ, est quod faciat actũ hominis bonũ. Inter cæteros aũt actus hominis proprium est, ei cõsiliari: quia hoc importat quandã rationis inquisitionem circa agenda: in quibus consistit vita humana. Nam vita speculatiua est super hominem, vt dicitur in 10. Ethi.* Eubulia aut importat bonitatem cõsilij. Dicitur enim ab eo quod est bonum & bule, quod consilium, quasi bona consiliatio: vel potius bene consiliatiua. Vnde manifestum est quod eubulia est virtus humana. * cap. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ non est bonum consilium, siue aliquis malum finem in consiliando præstituat, siue etiã ad bonum finem malas vias adinueniat, sicut etiam in speculatiuis non est bona ratiocinatio, siue aliquis falsum concludat, siue etiam concludat verum ex falsis dictis: quia non vtitur conuenienti medio. Et ideo vtrunque prædictorum est contra rationem eubuliæ: vt Philosophus dicit in 6. Eth.* * cap. 9.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi virtus sit essentialiter perfectio quædam: non tamen oportet quod omne illud quod est materia virtutis, importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes, & non solum circa actus rationis inter quos est cõsiliũ, sed etiã circa passiones appetitus sensitiui, quæ adhuc sunt multo imperfectiores. Vel pot dici q̃ virtus humana est perfectior secundum modum hominis, qui non põt per certitudinẽ comprehendere veritatem rerum simplicium, intuitu simplici: & præcipuè in agibilibus, quæ sunt contingentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod in nullo peccatore, inquantum huiusmodi, inuenitur eubulia, Omne enim peccatũ est contra bonam consiliationem. Requiritur enim ad bene consiliandũ non solum adinuentio vel excogitatio eorũ quæ sunt opportuna ad finẽ, sed etiã aliæ circunstantiæ, s. tempus cõgruum, vt nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consiliis & modus consiliandi, vt scilicet sit firmus in suo consilio, & aliæ huiusmodi debitæ circũstantiæ, quæ peccatores peccando non obseruant. Quilibet aũt virtuosus est bene consiliatiuus in iis, quæ ordinantur ad finem virtutis: licet forte in aliquibus particularibus negotiis non sit bene consiliatiuus, puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum eubulia sit virtus distincta à prudentia.

Locis sũt prã ar. 1. notatus. * cap. 5. * Artic. præced. * 1. 2. q. 18 ar. 1. * ca 11.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus distincta a prudentia: quia vt Philosophus dicit in 6. Ethi.* videtur prudentis esse bene cõsiliari. Sed hoc pertinet ad eubuliam, vt dictum est.* ergo eubulia non distinguitur à prudentia.

¶ 2 Præterea, Humani actus, ad quos ordinãtur humanæ virtutes præcipuè, specificãtur ex fine, vt supra dictũ est. * Sed ad eundem finẽ ordinantur eubulia & prudentia, vt dicitur 6. Ethi.* non aũt ad quendam particularem finem, sed ad communem finẽ totius vitæ, ergo eubulia nõ est virtus distincta à prudẽtia.

¶ 3 Præterea, In scientiis speculatiuis ad eandem scientiam pertinet inquirere & determinare, ergo pari ratione in operatiuis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. ergo eubulia non est alia virtus à prudentia.

SED CONTRA est, quod prudentia est præceptiua, vt dicitur in 6. Ethic.* hoc autem non conuenit eubuliæ, ergo eubulia est alia virtus à prudentia. * ca. 10.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictũ est suprà*, virtus propriè ordinatur ad actum, quem reddit bonũ: & ideo oportet secundum differentiam actũ diuersas virtutes, & maximè quando nõ est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diuersi actus. Sicut ex eodem dependet bonitas amoris, desiderij, & gaudij: & ideo omnia ista pertinent ad eandem virtutem charitatis. Actus autem orationis ordinati ad opus sunt diuersi, nec habent eandem rationem bonitatis, ex alia. n. efficitur homo bene consiliatiuus, & bene indicatiuus & bene præceptiuus. Quod patet ex hoc, quod ista aliquando abinuicem separantur. Et ideo oportet aliam esse virtutem eubuliam, per quam homo est bene consiliatiuus, & aliam prudentiam, per quam homo est bene præceptiuus. Et sicut consiliari ordinatur ad præcipere tanquam ad principalius, ita etiam eubulia ordinatur ad prudentiam tanquam ad principaliorem virtutem, sine qua nec virtus esset, sicut nec morales virtutes sine prudentia, nec cæteræ virtutes sine charitate. * Artic. præc. & 1. 2. q. 55 ar. 2. & 3.

¶ AD

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In eodem articulo in respon. ad primum dubium occurrit. Quomodo verificatur quod prudentia bene consiliatur imperatiue, quum eubulia sit prior natura saltem quam prudentia. Prius est enim recte consiliari, & deinde iudicare, & demum præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit iam facto.

¶Ad hoc dicitur, quod quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas virtutes, quēadmodum militaris se habet ad equestrem & gladiatoriam, vt patet ex ordine finis istarum subseruientiū ad finem principantis, cōsequens est, vt sicut militaris imperat subseruientibus sibi artibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Reluxet autem hoc in exterioribus, in quibus præcipiens subiecto, distinguitur à consiliantibus. Princeps nanque cuius est præcipere imperat consiliariis, & simile accidit intus in anima.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod quia finis principalis est vltimū in executione, & primum in intentione: ideo virtus vel ars, cuius est respicere illum finem principalē, vt proprium, imperat ministrantibus tali ordine, quod primo est intentio illius finis: secundo executio ministrantium ārarum finēs & demum est executio principalis, vt patet in militari. Prius enim est executio equestris & gladiatoriē & frænefactiōis, quam executio militaris. Imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in principe & consiliariis, &c. Neque enim Princeps primo præcipit agenda, & deinde consilium adhibet: sed intendens præcipere, adhibet cōsiliam ad inuenienda quæ sunt præcipienda ad talem finem: oportet enim consilia congruere præceptō: aliquin quamuis alias optima, tunc vana & nulla reputantur, vt patet in dantibus consilia de illis mediis, q̄ nostro non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intendente fine aliquem, puta castitatem, & volente præcipere sibi media congrua, consiliatur: & quum contulerit quod ieiunia disciplinæ, lectiones sacræ, orationes mentales, expediunt, in hoc bonum consilium est, si media quæ suo subsunt imperio, concludet, continigit enim infinium esse corpore sic, vt peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architecto nica ministrantibus.

¶In artic. 3. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, nota duplex iudicium cōcurrire ante actū præcepti. 1. de fine particulari, & hoc fit in minori propositione & de eo quod est ad finem, quod præcipiendum est q̄ hoc fit in Conclusione. Et licet vtrunque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti morali tribuitur: secundi aut synesis, quia illius est magis finis, istius aūt est magis id q̄ ad finem. Ministrat enim hæc prudentiæ quæ est corum quæ sunt ad finem: illa autem intentionem finis rectam facit.

¶*Super Quæstiōis quinquagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN art. 4. dubia occurrit, Quo pacto gnome est virtus. Et est cō dubij: quia si est virtus aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis nō est: quia præter

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad prudentiam pertinet bene consiliari imperatiuè, ad eubuliam autem elicitiuè. 10

¶Ad secundum dicendum, quod ad vnum finem vltimū, quod est bene viuere totum, ordinantur diuersi actus secundū, quēdam gradum. Nam præcedit consilium, sequitur iudicium, & vltimum est præceptum, quod immediatè se habet ad finem vltimum. Alij autem duo actus remotè se habent: qui tamen habent quosdam proximos fines. Cōsiliū quidem inuētionem eorum, vt quæ sunt agenda: iudiciū autem certitudinem. Vnde ex hoc non sequitur, quod eubulia & prudentia non sint diuersæ virtutes: sed q̄ eubulia ordinetur ad prudētiam, sicut virtus secundaria ad principalem. 20

¶Ad tertium dicendum, quod etiam in speculatiuis alia rationalis scientia est dialectica quæ ordinatur ad inquisitionem inuentiuam, & alia scientia demonstratiua, quæ est veritatis determinatiua.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Synesis sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ synesis non sit virtus. Virtutes enim non insunt nobis à natura, vt dicitur in 2. Ethi. * Sed synesis inest aliquibus à natura, vt dicit Philosophus in sexto Ethicorum. * Ergo synesis non est virtus. 30

¶2 Præterea, Synesis, vt in eodem libro dicitur: * est solum indicatiua. Sed iudicium solum sine præcepto potest esse etiam in malis. Cum ergo virtus sit solum in bonis, videtur quod synesis non sit virtus.

¶3 Præterea, Nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat. Si ergo synesis ponitur virtus ad bene indicandum, videtur quod non sit necessaria alia virtus ad bene præcipiendum, & ideo prudentia erit superflua: quod est inconueniens, Non ergo synesis est virtus. 40

¶SED CONTRA, Iudicium est perfectius quam consilium. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, est virtus. Ergo multo magis synesis, quæ est bene iudicatiua, est virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quod synesis importat iudicium rectum, non quidē circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in Græco syneci, id est sensati, vel eusyneci, id est homines boni sensus. Sicut econtrario qui carent hac virtute, dicuntur asyneci, id est insensati. Oportet autem quod in differentiam actuum, qui non reducuntur in eādem causam, sit etiam diuersitas virtutum. Manifestum est autem quod bonitas cōsilij & bonitas iudicij, non reducuntur in eandem causam. Multi enim sunt bene cōsiliatiui: quia tamen non sunt bene sensati, quasi recte indicantes: sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, ratio eorum prompta est ad discurrendum per diuersa: quod videtur prouenire ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasma. Et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicij, quod est propter defectum intellectus, qui maximè contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliā esse aliā virtutem, quæ est bene iudicatiua. & hæc dicitur synesis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd rectum iudicium in hoc consistit, quod vis cognoscitiua apprehendit rem aliquam, secundum quod in se est. Quod quidem prouenit ex recta dispositione virtutis apprehēciuæ, sicut in speculo si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quod sunt. Si vero fuerit speculū male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & prauē se habentes. Quod aūt virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicialiter ex natura: consummatiuè autem ex exercitio vel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis, puta quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad synesin, secūdum quod est specialis virtus. Alio modo indirecte ex bona dispositione appetitiuæ virtutis: ex qua sequitur quod homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quod in malis quidem potest iudicium rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur: vt supra habitum est *

¶Ad tertium dicendum, quod contingit quādoque id quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Et ideo post virtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis quæ est bene præceptiua scilicet prudētia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum gnome sit specialis virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ gnome non sit speciale virtus à synesi distincta: quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicatiuus. Sed nullus potest dici bene iudicatiuus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Non est ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quæ gnome dicatur.

¶2 Præterea, Iudicium medium est inter cōsilium & præceptum. Sed vna tantum vir

redditur sub ratione boni vtilis (in tali autem casu bono communi, quod præstat particulari) perijcimus quod nec diuiptori & effusori bonorum Ecclesiæ, quamuis officium rectoris habeat, reliquendā sunt Ecclesiæ bona.

¶Attendentes quoque quod præter communes regulas modestiæ Danielis, vt habeat primi regum vigesimo secundo, actus furentis vel epilepsici assimilatur, vt vitam saluaret, docemur, quod Stultitiam simulare loco prudentia fas est, & sic dato quod materia gnomes raro occurrat, ac per hoc non habeatur frequenter gnome consummate: haberi tamen potest sicut alia virtutes similes in principiis suis & proxima dispositione: quamuis exercitium gnomes, non ita rarum sit quoniam & in materia iustitiæ etiam particularis personis pluries accidit in recompensatione bonorum, quæ nō possunt aliter recuperare, facientes sibi ipsis iustitiam, vt fecerunt filij Israel, præter me-

mutuū ab Aegyptiis oppressoribus suis, quamuis hoc diuina etiam fecerint autoritate & in materia temperātiæ præter communes regulas corpus incolume subiicientes menti, plures occurrit propter occurrentem finem etiam cum corporis dispendio abstinere: vt in actibus lectionis, sermonis, velocis equitationis necessariæ, seruitij infirmorum, & huiusmodi. Et per hæc patet responsio ad obiecta, quia scilicet est virtus acquisita, & quomodo acquiritur.

*Tex. 48. & 57.

*Cap. 11.

¶ *Super Quæstiōis quinquagesimæ secundæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis quinquagesimæ secundæ, adiente quōd donum consilij ab eubulia iam acquisita quāmū infusa aut solum differt secundum communē differentiam doni à virtute, quia perfecit altiori modo, scilicet ad superhumane operandūsed secundum propriā rationem, quia eubulia est rectē cōsiliatiua actiuē: donū autem consilij est rectē cōsiliatiuum passiuē quo ad ipsam acquisitionē cōsilij, vt in responsione ad primum dicitur, quamuis acceptum iam consilium actiuē dirigat: vt in sequenti articulo in responsione ad vltimū dicitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd synesis est verē iudicatiua de omnibus quē secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas sunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum est. *

*Ar. 3. ¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principiis propriis rei, inquisitio autem, sit etiā per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica quē est inquisitiua, procedit ex communibus: demonstratiua autem, quæ est iudicatiua, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilii, est vna de omnibus: non autem synesis, quæ est iudicatiua. Præceptum autem respicit in omnibus vnam rationem boni: & ideo etiam prudentia non est nisi vna.

¶Ad tertium dicēdum, quod omnia illa, quæ præter cōmunem cursum contingere possunt, cōsiderare pertinet ad solam prouidentiam diuinam. Sed inter homines ille, qui est magis perspicax, potest plura horum sua ratione diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA secunda, *de Dono consilij, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandū est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti. ¶Secundò, vtrum donū consilii respondeat virtuti prudentiæ. ¶ Tertiò, vtrum donum consilii maneat in patria. ¶ Quartò, vtrum quinta beatitudo, quæ est, Beati misericordes, &c. respondeat dono consilii.

ARTICVLVS I.

Vtrum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Gregorium in secundo Moral. * Sed ad consiliandū homo sufficienter perficitur per virtutē prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet. * Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶2 Præterea, Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuuntur diuersis: dona autē Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum. Sed consilium videtur esse de iis, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dantur, secundum illud 1. Mach. 2. Ecce Simon frater vester, ipse vir consilii est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quàm inter septem dona Spiritus sancti.

¶3 Præterea, Romanorū octauo dicitur. Qui Spiritu Dei agūtur, hi filii Dei sunt. Sed iis qui ab alio aguntur, non competit consilium. Cum ergo dona Spiritus sancti maximè competant filiis Dei, qui acceperūt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quòd consilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶SED CONTRA est, quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilii & fortitudinis.

¶RESPONDEO, dicendū quòd dona Spiritus sancti, vt supra dictum est, * sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autē mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Augustinus dicit in octauo super Genesim ad literam. * Est autem propriū rationali creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio cōsilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modum consilii creaturam rationalem mouere. Et propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus sancti.

* 1. 2. q. 68. art. 1.

* Capit. 22.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominē in inquisitione consilii secundū ea quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam fit bene cōsilians vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest cōprehendere singularia & cōtingentia quæ occurrere possent, sit quod cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. nono. Ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donū consilii, per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibiipsis non sufficiunt in inquisitione consilii, à sapientioribus consilium requirunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc potest pertinere ad gratiam gratis datam, quod aliquis ita sit boni consilii, quòd aliis consilium præbeat: sed quod aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in iis quę sunt necessaria ad salutem, hoc est commune omnium sanctorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd filii Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saluato scilicet libero arb. quæ est facultas voluntatis & rationis. Et sic in quantum ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agendis, competit filiis Dei donum consilii.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilii non respondeat cōuenienter virtuti prudentiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysium septimo capite de Diuino. sicut homo attingit angelum secūdum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt supra habitum est. * Cum ergo consilium sit primus & infimus actus prudentiæ, supremus autem actus eius est præcipere, medius autē iudicare: videtur quòd donū respondēs prudentiæ, nō sit consilii, sed magis iudicium vel præceptum.

¶2 Præterea, Vni virtuti sufficienter auxilium præbetur per vnum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vnitum vt probatur in libro de causis. Sed prudētiæ auxilium præbetur per donum scientiæ quæ non solum est speculatiua, sed etiam practica: vt supra habitum est. * Ergo donum consilii non respondet virtuti prudentiæ.

¶3 Præterea, Ad prudentiam propriè pertinet dirigere, vt supra habitum est. * Sed ad donum consilii pertinet, quòd homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. * Ergo donum consilii non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quia donum consilii est circa ea quæ sunt agenda propter finem. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibiuicem correspondent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd principium motuum inferius adiuuatur præcipuè, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quòd mouetur à spiritu. Manifestum est autem quòd rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem diuinam, sicut principium motuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ

3. dist. 34. q. 1. ar. 2. cor. col. 1. fin. Et dist. 35. q. 2. ar. 4. cor.

* 1. 2. q. 68. art. 8.

* q. 9. ar. 3.

* q. 47. ar. tic. 8.

* Ar. præ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.*

*Ar. præc. IN articulo secundo aduerte, quòd donum aliter respondeat virtuti theologicæ, & aliter virtuti morali. Nam dona medium tenent locum inter theologicas, & moralia virtutes. Sũt enim potiores moralibus: & theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex supra dictis patet: & propter ea theologicis virtutibus respõdent quasi organa moralibus aut quasi formæ. Et ad hoc insinuandum Auctor in tractatu hic de prudentia, quæ primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donũ, non concludit q̃ respondet prudentiæ simpliciter & absolutè, sed addidit sicut adiuuans & perficiens.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ de Articulum tertiũ.*

3.d.35. q.1.ar.4. q 3. IN articulo tertio aduerte tũ qui speculatiuis vacas, q̃ ministeria angelorũ & orationes sanctorum, quãtum ad executionem, ad donũ cõsilij spectant: & quam non spectent ad essentiam beatitudinis secũdum planũ sensum literæ. ad secundum modũ cõsilij purgatiui, scilicet à nescientia pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione vident beati quid agen cum, vtrumque pro nobis scilicet ipsas oratio nes nostras ad eos dirigẽtes in verbo forte videant.

¶ In artic. 4. nihil scribendum occurrit.

*Cap.7. ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN quæstionis quinquagesimæ tertiæ articulo dubium occurrit, An imprudentia priuatiũ sit separabilis a prudentia contrariè. Et est ratio dubij pro parte negatiua quidem quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatum, non solũ declinando in extraria vitia sed in priuatiũ oppositũ. Par enim est ratio de prudentia & aliis virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de aliis.

¶ Præterea, carẽs in actu suo prudentia, quã debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quàm carens modestia, quam debet habere, incurrat cõtrarium modestiæ: & sic de aliis. Non est igitur separabilis imprudentia priuatiua ab imprudentia contrariè.

¶ Pro parte verò affirmatiua, quia minus recti-

*ar. præc. & 1. 2. q. 68. art. 1.

rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinem, maximè perficitur, & iuuatur secũdum quod regulatur & mouetur a Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilii, vt dictum est. * Vnde donum consilii respondet prudentiæ, sicut ipsum adiuuans & perficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicare & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti mẽs humana nõ se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt supra dictũ est: * inde est quòd non fuit conueniens, quòd donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur vel iudicium, sed consilium: per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd [d] scientiæ donum non directè respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed secundum quãdam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilii directè respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

D. 11 14.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd mouens motũ ex hoc quòd mouetur, monet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quòd dirigitur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum donum consilij maneat in patria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilii non maneat in patria. Consilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilii.

¶ 2 Præterea, Consilium dubitationẽ importat. In iis enim quę manifesta sunt, ridiculũ est consiliari: sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. * In patria autẽ tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est cõsilium.

¶ 3 Præterea, In patria sancti maximè Deo conformantur, secundũ illud primæ Ioa. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deo nõ conuenit consilium, secundũ illud Ro. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sancti in patria competit donum consilii.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit 17. moral. * Cũque vniuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad superna curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut dictũ est, * dona Spiritus sancti ad hoc pertinẽt, quòd creatura rationalis moueatur à Deo. Circa motionem autẽ humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primò quidẽ quòd alia est dispositio ei, quòd mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidẽ, quando mouens est solum principium mouẽdi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iã peruenit ad terminũ. licet domus possit adificata est, non ẽdificatur vlterius ab ẽdificatore. Sed quando mouens nõ solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aerem etiã post quã est illuminat*. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtutem & cognitionẽ, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionẽ agendorũ causat Deus in Beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi cõtinuando in eis cognitionem eorum quæ agenda sunt. Cum quædam sint, quæ Beati vel Angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secũdum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mens Beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens Viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente verò Beatorum circa ea quæ non cognoscunt, est simplex nescientia, qua etiam Angeli purgantur, secũdum Dionysium 7. capitul. Cælest. Hierarc. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut Aug. dicit 5. super Gen. ad literam, * quòd Angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & instructio, qua super hoc à Deo instruuntur consilium dicitur. Et secũdum hoc donum consilii est in beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum quæ sciunt, & inquantum illuminantur de iis quæ nesciunt circa agenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiã in Beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quòd Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt cõsecuti, sicut sunt ministeria Angelorum, & orationes Sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilii.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secũdum statum vitæ præsentis, non autem pertinet secundum quod est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria & in via.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consilium non est in Deo sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recepiẽs influẽti.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilii.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat dono consilii: Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt suprà habitum est. * Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur. Ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo quàm alia.

¶ 2 Præterea, Præcepta dantur de iis quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de iis quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secũdum illud Iac. 4. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitæ, vt patet Matth. 19. Ergo dono consilii magis respondet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ.

¶ 3 Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, important enim delectationem quandam spiritualem, quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus nõ ponitur aliquid respondens dono consilii: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilii.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, * Cõsilium cõuenit misericordibus: quia vnicũ remedium est de tantis malis erui, dimittere alijs, & dare.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd consilij proprie est de iis quæ sunt vtilia ad finem. Vnde ea quæ maximè sunt vtilia ad finem maximè debent correspondere dono consilii: hoc autem est misericordia, secũdum illud 1. ad Timot. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilii respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd est consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta. *

¶ Ad secundum dicendum, quòd consilium secũdũ quod est donũ Spiritus sancti dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fructus importat quiddã vltimũ. In practicis autẽ non est vltimũ in cognitione, sed in operatione quæ

est imprudens contrariè, sed de iis priuatione prudentiæ, an sit peccatũ imprudentiæ contrariè sumptæ, an secũdum se non est peccatum nisi ratione annexæ negligentiæ ipsius qui priuatur. Alio modo potest fieri, vt priuat prudẽtia actuali, quando oportet, &c. sicut si aliquis indicet non secũdum statuta, quòdo seruanda essent, & sic de aliis omissionibus, & sic duplex est modus dicẽdi, alter q̃ prudẽtia priuatiuè est, quando quis nõ seruat quidem regulas prudẽtiæ, sed tamen non resistatest volitariè dire ẽtè, sed ignorantia vel passione. Imprudentia autẽ cõtrariè est, quando quis sperait, aut saltem directè nõ vult vti regulis prudẽtiæ. Et hęc opinio Fundatur super litera huiꝰ articuli, quia in corpore articuli dicitur de imprudẽtia contrariè, q̃ sperait consilium quasi contemnit, aut repudiat. et in responsione ad primum affertur illud ex sexto Ethicorũ. Imprudẽs peccat volens. Et secũdũ hoc imprudentia priuatiuè est separabilis ab imprudentia contrariè, vt patet. Sed hæc opinio falsa est, & male fundata. Falsa quidẽ, quia impossibile est deficere à prudentia actuali, quando oportet, nisi deficiendo ab actu vel ab aliqua cõditione actus, cõmittendo vel omittendo. Constatãt, quòd cõmittere absque debito actu consilij, vel iudicij, vel præcepti, aut cõditionis alicuius eorũ, imprudentia contrariè est, sicut cibum sumere absque tẽperantiæ cõditione intẽperantia cõtrariè est & vẽdere vel emere absque iustitiæ cõditione, iniustitia contrariè est, Par est est ratio. Omittere autem ad cõmissionis genus, & speciem reduci ex supradictis in 1. 2. q. 72. 6. patet, non velle enim cõsiliari, aut indicare, vel præcipere, pro tãto peccatum est, pro quanto participat se velle non consiliari, vel non iudicare, tum quia velle omittere est primum in genere peccati omissionis, vt potest per se & directè voluntarium, tum quia potẽs rationale, & debens facere, & non faciens ab electione determinatur ad non facere, secũdũ Arist. doctrinã 9. Met. Et propter voluntaria indirectè dicitur, quando electio determinãs implicitè tantum interuenit, vt quum quis aliis occupatur, nihil cogitãs de consiliando. nidi cãdo, vel præcipiendo.

Volens enim occupari implicitè, vult non consiliari. ex quo impossibilia simul sunt occupari, & consiliari qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse potest, ex consequenti vult illo carere, inquit D. Tho. 1. 2. q. 71. art. 5. Malè autem fundata est, quia in litera expressè de prudentia contrariè subiungitur, quòd sine cõtemptu & detrimento necessariorum ad salutẽ esse potest. Et in responsione ad primum comparatio peccantis per imprudentiam volendo, ad peccantem per imprudentiam non volendo, conuincit imprudentiam contrariè (de qua est sermo) ad vtrumque modum peccandi se extendere.

¶ Ad obiecta autem in oppositum pro parte negatiua dicitur, quòd de imprudentia vt priuat actualẽ prudẽtia, procedunt.

¶ Ad primum autẽ pro parte affirmatiua dicitur, quòd licet priuatio ex cõmuna ratione priuationis non sit necessariò conocra posito contrario, talis tamen priuatio necessario infert contrarium, sicut priuatio similitudinis. Vnde imprudens absque omni actu incidit in imprudentiam contrariè, non minus quàm intemperatus absque actu incidit in contrarium temperantiæ, eadem ratione. Et si contra hoc infertur, quia ex nullo actu nullus sit habitus concedatur. sed addatur quòd priuatio spectat ad contrarium reductiuè, ac per hoc non oportet quod faciat habitum, aut fiat ab habitu.

¶ Ad secundum autem, quod de habituali imprudentia priuatiuè loquitur, adoniso antecedente, negãda est sequela. Et ad probationem dicitur quòd huiusmodi imprudentia separabilis est ab imprudentia contrariè, vt patet ex dictis. Licet negligentia quæ est peccatum, talis priuatio sit species imprudentiæ contrariè opposita solicitudini.

¶ In eodem articulo in responsione ad dubiũ occurrit circa illud, Per pœnitentiam tollitur habitus contrarius, in quo propriè consistit peccatũ imprudentiæ. ad dupliciter circa hoc dubitatur. Primo quo pacto per vnum actum pœnitentiæ corrumpitur habitus acquisitus imprudentiæ, quum regulare sit quod habitus acquisiti morales nec vno actu corrumpantur. Secundo, quo pacto peccatum imprudentiæ consistit proprie in habitu, quũ omne peccatum præter originale consistat in actu.

¶ Ad primũ horũ dicitur, quòd habitus dupliciter potest corrumpi. Vno modo, quia qualitas illa desinit esse, sicut lumẽ desinit esse in aere in absentia illuminãtis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid quòd est de ratione illiꝰ, sicut scientia cõclusionis desinit per obliuionẽ medũ. Quamuis autem habitus acquisitꝰ moralis vitij non corrumpatur primò per vnum actum pœnitentiæ, in cuius signum remanet impœnitentiæ inclinatio magna ad priũtinos actus malos, corrumpitur tamen per vnum actũ pœnitentiæ. Secundò modo, quoniam mutatur voluntas quæ est de ratione omnis virtutis & vitij moralis, vt patet ex supradictis. Prudentia enim & imprudentia sunt in intellectu, vt subest voluntati. Iustitia autem & reliqui habitus sunt electiui.

¶ Ad secundũ autẽ dicitur quòd peccatũ dupliciter sumi potest. Primò, secũdũ sua essentiam, & sic non in habitu, sed actu consistit. Est enim dictũ, factum, vel concupitum, &c. Secũdò, vt perseuerat in denominando peccatorẽ, puta furem, vel adulterum: & sic cõsistit in habitu contrario, qui per pœnitentiam tollitur. Tandia enim aliquis fur est & dicitur, quandiu non mutatur voluntas de furẽdo in non furẽdum, & sic de aliis. Et si contra hoc Thomista aliquis memor dictorum in præcedenti libro instet, quia non ab habitu, sed a macula peccati peccator dicitur, respondeãtur quòd sicut furẽ sumitur hic esse peccatorem, quàm ibi, nã ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum nõ est defectum, quamuis voluntas sit mutata. Hic autem peccator, vt à voluntate peccandi pendet, sumitur. Vnde si quis primò fur, aut mendax, &c. fuisset, & postmodum abstineret à peccatis non charitate, sed amore virtutis moralis, talis esset apud Theologum peccator, & habens maculam furti, aut mendacij, non tamen esset fur aut mendax propriè, nec peccator apud Philosophum moralem. Nec aliquum est à ratione, vt qui Philosophiam theologiam quæ moralem tradimus, nunc theologorum, nunc Philosophorum more loquuntur, iuxta propositi diuersitatem, medium enim vtrumque extremum sapit.

¶ *Super quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. eiusdem quæst. 5. dubium occurrit in corpore articuli circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum. Videtur enim hoc esse falsum, quia nec intellectuales virtutes, nec theologales dirigantur à prudentia. Et de intellectualibus quidem patet sexto Ethicorum. De theologalibus autem patet ex eo, quòd charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prudentia licet sit diuersimoda, omniũ tamen virtutum actus dirigit. Cuius ratio in litera tangitur, quia scilicet in omni actu virtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentiam spectantem puta consiliari, indicare vel præcipere rectum cõcurrere, sicut in omni actu vitij defectu alicuius eorum oportet interuenire. Verum quia actus rationis huiusmodi respectu aliquarum virtutum, puta moralium, & artis principantur, respectu autem aliquarum vt intellectualium reliquarum & theologarum famulantur, & ministrant, vt Medicus sanitati, quemadmodum in sexto ethicorum dicitur, idcirco cũ ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

cellentia dictarum virtutum stat, quòd dirigantur à prudentia. Manifestè autem est directio, omnium quo actus exercitiū. Prudentis siquidem est discernere non solū quando speculandum est & vtendum hac, vel illa virtute morali & intellectuali, sed etiā theologica. Non enim semper est actu eli- cito amādis Deus, nec
* Ar. prę. semper actualē assensū credēdum, sed oportet alias quandoque intendere actualiter, & quietem ab omni actu virtutis eligere quandoque, dum in corpore hoc peregrinamur. Huiusmodi autem vicissitudines nisi prudentia dispenset, errabimus sæpe, & multa, ad quę tenemur, omittemus bona simpliciter, vel tempore debito, dum tempus misericordię occupabimus o-
* q. 49. ratione vel econuerso, & rēpus audiendi, prouidendi, vigilandi, &c. occupabimus contemplatione speculatiua vel econuerso, & sic de aliis.
* arti. ad 1. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, quomodo verificatur, quòd quādo corruptio diuersarum circūstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur species peccati, an scilicet intelligatur de motiuo peccātis, an de motiuo peccati secūdum se, an de vtroque. Si namque intelligatur de motiuo peccatis, sequeretur, quòd cognoscens non fuam in Ecclesia, non vt iniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illam ibi oblatam, nō esset sacrilegus. Si vero intelligitur de motiuo peccati secundū se, sequeretur quulla circūstantia vnquā variaret speciē peccati quia nulla circūstātia habet rationē motiui secūdū se in peccato. habere namque rationē motiui est esse obiectū sen finem. Et nisi circūstātia transeat in rationē obiecti sen finis nunquā habet rationē motiui. Circūstantia autē actus, puta locus, nūquā trahit in obiectū ex parte actus peccati, sed ex parte peccatis, quia illi est circūstātia, istius autem potest esse obiectum. Si autē intelligatur de motiuo ex parte vtrinque, sequitur idē quod in primo casu, quā tunc locus nō habet rationem obiecti respectu actus illius secūdum se vt patet, nec habet rationem obiecti ex parte peccātis, quā ex sola libidine mulieris mouetur.
* q. 48. & 50. arti. 1. ¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur litera loqui de motiuo peccantis, quoniam exempla dat de huiusmodi motiuis, dū dicit vt faceret iniuria loco sacro, secundū veritatē tamē litera loquitur de motiuo vniuersaliter quoēū quę scilicet modo contingat esse motiuū, ita q̄ sensus est, quòd quando est vnā solum motiuum, tunc omnium circūstantiarum, scilicet quando, vbi, cur, quid, &c. corruptio vnius est speciei. Quādo vero plura sunt motiua, siue ex parte peccantis, vt cum quis fornicatur, vt furetur, siue ex parte naturę ipsius circūstantię, quę pota est habere primum motiuū in aliqua materia, vt patet de speciebus luxę secundum circūstantias aliquātas in prima secundæ q. 72. arti. nono, vbi hæc doctrina fundatur, diffinitio apponitur specifica, & in hoc non est difficultas in discernendo, quando circūstātia habet proprium motiuū, & quando non habet aliud motiuū, quam motiuum actus. Si quis nō quę diligēter cōsideret circūstantias. Quid, an maduertet q̄ non sufficit ad hoc quòd circūstātia habeat speciale motiuū, illam secundū se opponi alteri virtuti, sed exigitur quòd illa sit recte intenta. Constat enim quòd quādo quis inducit mulierē ad concūbitandum, Quid, scilicet rūmā animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponi bono correctionis fraterna, & permittere ad casū illum, sit tamē actus requisitum & inductiuum mulieris ad fornicationis copulā, est in specie fornicationis tantū, nec trahitur ad speciē stupri seū adulterij, ad quam traheretur, si malū peccatum mulieris esset directē intentum. Et hac eadem radice apparet, quòd non sufficit eiusdem consequi ad principale intentū ex natura actus. Ruina namque mulieris ex natura actus requisiti & stipulātis eam ad fornicandū, nata est sequi. Et tamen quia fornicatio nō intendit nisi suę satisfacere voluptati, huiusmodi malū non habet rationem motiui & consequenter necessitatē trahētis, et ex hoc constantiæ ad suam speciem trahētis, et ex hoc dem de omnibus circūstantiis ratio ad hoc, q̄ circūstātia trahat aliū ad suam speciem, cuius tur quòd sit per se intentum a peccāte, ac per hoc tunc tantum habet circūstantia propriū motiuum, quando illud est intētum per se à peccante. Ex altera autē parte apparet oppositū, quoniam sequeretur, vt dictum est, quòd commutans solo appetitu suæ libidinis, & non consideraſſe dicimus quæ ante oculos habuimus, tāquam considerātio sit nō simplex visio, aut iudicium, sed attentio ad visa vt indicemus plene, & quasi metiamur illa, vt in speculum inspectione contingit Astrologis. Propter quod in litera dicitur in responsione ad secundum, quòd cōsideratio perficitur in iudicij actu.

dentiæ nō faciūt diuersitatem specificam, nisi secundū horum diuersitatem actuū, relati tamē hi actus ad materiā vnā, sunt vnius speciei, verbi gratia, consilium iudicium, & præceptum de iniusta percussione clerici ad vnicā speciē sacrilegij spectat, quod est motiuum ad omnia. Vade percussio talis liceet multarum sit specie rum, si species defectuū rationis cōnumerandæ sunt, quia tamē species rationis non addunt in infinitum, ideo non cōputantur inter species. * q. præ. mienda de necessitate arti. 2. in confessione.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ articulum tertium.*

IN articuli tertij respōsione ad secundū, nōta quòd proprie importeet temeritas, inordinationem, scilicet ex contemptu regulæ. Ex hoc enim poterit interpretari canones, quando temere transgredientes excommunicant, seu alter punitū, verba enim iuris nō frustra apposita, nec improprie sumēda sunt, quāuis quando que cōmuniter sumantur. In materia tamen penali vt pote restringenda, proprietas vocabulorum restrictius porrigēda amplectenda est. Memento ergo q̄ temeritas species est præcipitationis contemptum addens.

Sopra 1. ar. 3. cor. & infra art. 1. cor. Et mal. q. 15 ar. 4. cor. ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ articulum quartum.*

IN arti. quarto eiusdē quinquagesimæ tertiæ quēstionis aduerte, quòd litera accepit tres terminos, scilicet considerationem, iudicium, & intellectum, vt distinguitur cōtra rationem. Et ex cōiunctione illorum duorum actuum, scilicet cōsiderationis, & iudicij in tertio, scilicet in intellectu, cōclusit cōiunctionem illorū duorum inter se, ac per hoc infert defectū considerationis ad defectū iudicij pertinere, quod erat intentū. Assumptū autem primō propositionem, scilicet quòd consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis. Autor non alter manifestat, forte quia vocabulum ipsum à visione sydereis venit, & frequentē sīs considerare moueuntur oblata ante oculos, & non consideraſſe dicimus quæ ante oculos habuimus, tāquam considerātio sit nō simplex visio, aut iudicium, sed attentio ad visa vt indicemus plene, & quasi metiamur illa, vt in speculum inspectione contingit Astrologis. Propter quod in litera dicitur in responsione ad secundum, quòd cōsideratio perficitur in iudicij actu.

memoria præteritorum intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, doctiūs per quam aliquis acquiescit sententiis maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinatē descendit, rectē considiando. Si quis autem feratur ad agendum per imperum voluntatis, vel passionis pertransitis huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cum ergo inordinatio consilii ad imprudentiam pertineat, manifestum est quòd vitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilii rectitudo pertinet ad donum consilii & ad virtutem prudentiæ, licet diuersimodè, vt suprà dictum est, * & ideo præcipitatio vtrique contrariatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo ex impetu voluntatis vel passionis, alio modo ex contemptu regulæ dirigentis. Et hoc propriè importat temeritas. Vnde videtur ex ea radice superbiæ prouenire, quæ refugit subesse regulæ alienæ, præcipitatio autem se habet ad vtrunque. Vnde temeritas sub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis respiciat primum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in inquisitione consilii multa particularia sunt consideranda. Et ideo Philosophus dicit in 6. Ethicorum, * Oportet consiliari tardè. Vnde præcipitatio directius opponitur rectitudini consilii, quam tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem recti consilii.

*Cap. 9.

*Cap. 7.

*Cap. 7.

*Cap. 7

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis quinquagesimatertia Articulum sextum.*

INar.6.adverte in calce corporis ly Maximo, quoniã hiuiusmodi rationis defectũ ex aliis etiam vitiis oriuntur, vt experientia testatur in iis, quæ ex auaritia vel ambitione præcipites, inconsiderati, inconstãtes q; sunt. Sed luxuria, quia enervat rationem, vt in litera dicitur, ideo maxime causat eo modũ.

¶ *Super Quæstionis quinquagesima quarta Articulum septimum.*

IN quæst.54.ar.1.quia in primo nihil occurrit, dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositũ, quã ad propositum litteræ ex hoc ꝗdem quod negligentia sonat electionem, sequitur quod spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶ Ad hoc dicitur quod quia de habitibus vitiorum & virtutum, & non de potentiis, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est, cõsequens est, vt electio hoc in loco illius dicitur esse, cui[s] est electio rectitudo vel defectus, & non cuius est actus absolutè. Constat autẽ, q; licet rectitudo talis electionis, sit à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali vitio, vniuersaliter tamen rectitudo electionis, est à prudentia. Ac per hoc defectus electionis spectat ad oppositum prudentiæ. Et propter hoc in litera dicitur Electio autem recta, &c ad prudentiam pertinet. Vnde optime declaratio illa seruit proposito, quicquid sit de etymologia illa.

¶ *Super Quæstionis quinquagesima quarta Articulum septimum.*

INar.1.in responsione ad tertiũ adverte, q; sicut in præcedẽti diximus quæstione in peccatis moralibus, si distinguendus est defectus rationis, a defectu appetitus, aut alterius executiuæ potẽtiæ, plura genera peccatorũ in vno actu inuenientur. Verbi gratia, Si quis negligẽdo iura partũ, iniustũ fert sententiã int[e]r in ratione, imprudẽtiæ reus est secundũ negligẽtiæ speciẽ. Fortis autẽ in actu iudicij iniustitiæ re[a] est, et simile est in aliis. Et ideo litera dicit quod negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio præcipitatione, inconsideratione, inconstantia, quæ circa actus rationis, cõmunes omnibus moralib[us] sunt, sicut & negligentia.

¶ *Super Quæstionem quinquagesimãquintam.*

IN rota q.55. quomã vitia tractata sunt generalia, & secundũ materiam in qua fiũt, prætitutem assumit. Erit que de materiis singularum virtutũ & vitiorũ specialis sermo, sũe satis sit scire, q; vitia ista, imprudentiæ species sunt, & ex se quidem habent deformitatẽ in ratione, vt in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quã spectant dolus & fraus, & de solicitudine tẽporaliũ. Procaritate tamẽ secũdũ articulimemẽto illius distinctionis, scilicet de fine vitæ, & de fine particulari, id est de fine vltimo, & de fine proximo harum operationum. Finis enim vltimus oportet q; sit solus Deus. Finis aũt proximus harũ operationum, puta emptionis, præparationis, ludi, &c. potest esse aliquid inordinatum continuum, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimaquinta Articulum quintũ.*

INar.5.(si verba Hier. notes) Solicitudo inquietudinem secũ defert, quã Dominus malitiã vocat & in malũ partẽ respectu tẽporaliũ sonare videtur. Autor tamẽ pro claritate superfluitatẽ apponit, ita vt non solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur, & in idem redit.

prudentiam. Et ideo incõstantia secundum iui consummationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstantia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea quæ sunt consiliata & iudicata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum prudẽtiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundũ hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipue tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt incõstantiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex est qua est principium inconstantiæ vt dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, quòd [d] continentia & perseuerentia non videntur esse in vi appetitiua, sed solum in ratione. Continens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias, quod designat defectũ appetitiuæ virtutis. Sed ratio firmiter persistit, cõtinentis quidem contra concupiscentias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia [d] & perseuerantia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

* in cor. D. 391. & 1015.

D. 387. & 390.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum prædicta vitia oriantur ex luxuria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prædicta vitia non oriantur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex inuidia, vt dictum est.* Sed inuidia est vitium distinctum à luxuria, prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ 2 Præterea, Iacobi primo dicitur. Vir duplex animo inconstans est in omnibus viis suis. Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quæ est filia auaritiæ, secundum Greg. 31. * Moral. ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ 3 Præterea, Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis. Sed vitia spiritualia pro pinquiora sunt rationi, quam vitia carnalia, ergo prædicta vitia magis oriuntur ex vitiis spiritualibus, quam ex vitiis carnalibus.

Infrà q. 153.ar.4 & 5. Et mal. qo. 15.ar.4.

* ar.præ. ad 2.

*cap.31.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg.31.Moral. * ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico. * delectatio [d] maxime corrumpit æstimationẽ prudentiæ, & præcipuè delectatio, quæ est in venereis, quæ totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiæ & cuiusliber intellectualis virtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde, cũm prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis practicæ, sicut habitum est,* sequitur quòd ex luxuria maxime oriantur.

* Cap.5. D. 438.

* arti. 2. & 5. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd inuidia & ira causant incõstantiam, per trahendo rationem ad aliud. Sed luxuria causat incõstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethico. * quòd incontinens [d] irè audit quidem rationem, sed non perfectè. Incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.

* capi.6. D. 726.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius in Eunucho * dicit, quòd in amore est bellum, & rursus pax, & induciæ.

* Scena 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMAQVARTA, de Negligentia, in tres articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de negligẽtia. ¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Prima, vtrum negligentia sit peccatum speciale. ¶ Secundò, cui virtuti opponatur. ¶ Tertiò, vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum negligentia sit peccatum speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enim diligẽtiæ opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute, ergo negligentia non est peccatum speciale.

¶ 2 Præterea, Nihil quod inuenitur in qualibet peccato, est speciale peccatum. Sed negligentia inuenitur in qualibet peccato quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ a peccato retrahitur & qui in peccato perseuerat, negligit cõseri de peccato, ergo negligentia non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne speciale peccatũ habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatã materiam. Neque enim est circa mala aut indifferentia, quia ea prætermittere nulli ad negligentiam reputatur. Similiter etiam nõ est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona, ergo videtur quòd negligentia non sit vitium speciale.

¶ SED CONTRA est, quòd peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd negligentia importat defectũ debitæ solicitudinis. Omnis autẽ defectus debiti actus habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quòd negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquã materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quædam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendẽtis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Nam quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet materiam moralem. Et ideo, cùm solicitudo sit quædam specialis actus rationis, vt supra habitum est,* consequens est quod negligentia, [d] quæ importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in iis quæ diligimus, maiorem solicitudinẽ adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad quamlibet virtutem, inquãtum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actũ rationis, puta defectum consilij & aliorum huiusmodi. Vnde sicut præcipitatio est speciale peccatum, propter specialem actum rationis, qui prætermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorũ, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd materia negligentiæ propriè sunt bona, quæ quis agere debet, nõ quòd ipsa sint bona cũ negligẽter aguntur, sed quia per negligentiã accidit defectus bonitatis in eis, siue prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstãtia actus.

69

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum negligentia opponatur prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiã, vt patet per Grego. 31. Moral. * Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, vt suprà dictum est,* ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

Supra q. 35.ar.1. cor. & Philip. 4 *li.9.moral. cap. 26.

* Cap. 5. ar. 1. cor. & Philip. 4.

¶ 2 Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Imprudentia est circa aliquem actũ rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit præcipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptum, in quo deficit inconstantia, ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

¶ 4 Præterea, Eccle. 3. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum præcipuè excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori quàm prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 20. Lascius & imprudens non obseruant tẽpus, sed hoc pertinet ad negligentiam, ergo negligentia opponitur prudentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directè opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationis & rectitudo solicitudinis ad prudentiã. Vnde per oppositũ negligen-

*lib. 10. cap. 13

gligentia ad imprudentiam pertinet, & hoc etiam ex ipso nomine apparet, quia sicut Isido. dicit in lib. Etymol. * negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quandã importat in ipsa executione. Et ideo cõuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est impediens animum ab operando.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorẽ actum. Est enim omissio quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentiæ, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod timor Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati. quia vt dicitur Prouer. 15. Per timorem Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiam vitare. Non tamen ita, quòd directè negligentia timori opponatur, sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam suprà habitum est,* cum de passionibus ageretur, quòd timor facit consiliatiuos.

* 1.2.q. 44.ar.2.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod negligentia non possit esse peccatũ mortale, quia super illud Iob 9. Verebar omnia opera mea dicit glo. Gre.* quòd illam scilicet negligentiam minor amor Dei exaggerat. Sed vbicunque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

Supra q. 53.ar.1. cor. & Philip. 4 *li.9.moral. cap. 26.

*ordina.

¶ 2 Præterea, Super illud Eccles. 7. de negligentia tua purga te cum paucis, dicit glo.* Quamuis oblatio parua sit multorum delictorum purgat negligentias. Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale. ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, In Lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet, in Leuiti. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod habetur Prouc. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, * negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quòd ratio non solicitatur, vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam, quod quidem si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causæ. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc præcipuè contingit quando negligentia sequitur ex contẽptu. Alioquin si negligentia consistat in prætermissione alicuius actus vel circunstantiæ, quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

*1. prænot. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum feruoris charitatis, & sic causatur negligentia quæ est peccatum veniale. Alio modo per defectum ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali, & tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humilimente & pura dilectione facta, vt ibidem dicitur non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in prætermissione eorum quæ sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quæ consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non iniungebantur in Lege, quia sacrificiorum oblatio erat quædam publica protestatio peccati, quæ non est facienda de peccato occulto.

QVAESTIO QVINQVAGISIMAQVINTA, de Vitiis oppositis prudentiæ in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis prudentiæ, quæ habẽt similitudinem cum ipsa. ¶ Et circa hoc quæritur octo. ¶ Primò, vtrum prudentia carnis sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum astutia sit peccatum speciale. ¶ Quartò, de dolo. ¶ Quintò, de fraude. ¶ Sextò, de solicitudine temporalium rerum. ¶ Septimò, de solicitudine futurorum. ¶ Octauo, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prudentia carnis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis non sit peccatũ. Prudentia enim est nobilior virtus, quàm aliæ virtutes morales, vtpote omnium regitiua. Sed nulla iustitia vel temperantia est peccatum. ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

¶ 2 Præterea, Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum. Sed caro licitè amatur. Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt habetur ad Eph. 5. ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli. ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶ SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundũ illud Sapi. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius. sed, sicut dicitur ad Ro. 8. Prudentia carnis inimica est Deo. ergo prudentia carnis est peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictũ est,* prudentia est circa ea, quæ sunt ad finẽ totius vitæ. Et ideo prudẽtia carnis propriè dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet, vt vltimum finẽ suæ vitæ, manifestum est autẽ quòd hoc est peccatũ. Per hoc enim homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. * Et ideo prudentia carnis est peccatum.

*q.47. ar tic. 13.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia & temperantia in sui ratione important id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrænationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomen Prudentiæ sumitur à prouidendo, sicut supra dictum est,* quod etiam ad mala extendi potest. Et ideo licet prudẽtia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

* 1. 2. q. 2. art. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licitè diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio. Et hoc modo ad amorẽ carnis ordinatur prudentia carnis.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd diabolus nos tentat nõ per modũ appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquẽ finem appetibilem, nõ ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis sub cuius ratione tentat nos mundus & caro, inquantũ scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiã prudentia mũdi, secundũ illud Luc. 16. Filij huius sæculi prudẽtiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia

Universidad de Deusto
Biblioteca

carnis: quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Potest tamen dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapientia, vt suprà dictum est,* ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Vnde Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt suprà habitum est,* cum de sapientia ageretur.

* q. 47. arti. 2. ad 1.

* q. 45. arti. 1. & 2. ad 1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prudentiæ carnis sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim diuinæ Legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta Legi diuinæ, vt habetur Rom. 8. ergo prudentia carnis nõ est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum in Spiritum sanctũ est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritu sanctũ. Nõ enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatũ irremissibile, quòd est ꝓpriũ peccati in Spiritum sanctũ, ergo prudentia carnis est peccatũ mortale.

¶ 3 Præterea, Maximo bono maximũ malũ opponitur vt patet in 8. Ethic.* Sed prudentia carnis opponitur prudẽtiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

*Cap. 10.

¶ SED CONTRA, Illud, quod diminuit peccatum, non importat de se rationem peccati mortalis. Sed cauto prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis (quòd videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum, ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictũ est,* prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finẽ totius vitæ, alio modo secundũ quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularẽ, puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiæ rationẽ, ita scilicet quod in cura carnis cõstituatur vltim° finis toti° vitæ, sic est peccatũ mortale, quia per hoc homo auertitur à Deo cum impossibile sit esse plures fines vltimos, vt suprà habitum est.* Si verò prudentia carnis accipiatur secundũ rationem particularis prudentiæ, sic prudẽtia carnis est peccatum veniale. Contingit enim quandoque, quòd aliquis inordinatè afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc, quòd auertatur à Deo per peccatum mortale, vnde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studiũ ad hãc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis. Si verò aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta cùm aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non vocatur prudẽtia carnis, quia sic vitim° homo cura carnis vt ad finem.

* q. 47. arti. 13. & artic. 2. ad 1.

*1. 2. q. 1. artic. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundum quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanæ: & sic est peccatum mortale.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum sanctũ. Quòd enim dicitur, quòd nõ pót esse subiecta legi Dei non sic est intelligendũ, quòd ille qui habet prudentiam carnis, nõ possit cõtrari, & subijci legi Dei: sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum possit esse frigidum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd omne peccatũ opponitur prudentiæ, sicut & prudẽtia participatur in omni virtute. Sed ideo nõ oportet quòd quodlibet peccatũ prudẽtiæ oppositũ, sit grauissimũ, sed solũ quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum astutia sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatũ. Verba enim sacræ Scripturæ non inducunt aliquem ad pecandum: inducunt autẽ ad astutiam, secundum illud Prouerbiorum primo. Vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

Infrà art. 4. cor. Et q. 6. ar. 1. co. Et q. 97. ar. 13. ad. 3.

¶ 1 Præterea, Prou. 11. dicitur, Astutus omnia agit cum cõsilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum: si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel sæculi. ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

¶ 3 Præterea, Gre. 30. Moral.* exponens illud Iob 12. De Deo tur iustitia simplicitas, dicit, Sapientia huius mundi est cor machinationibus regere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt vera ostendere, quæ vera sunt, falsa demonstrare: & postea subdit, Hæc prudentia vsu à iuuenibus scitur, à pueris pretio discitur. Sed

*Cap. 27

ea quæ prædicta sunt, videntur ad astutiã pertinere. ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis vel mundi: & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit 2. ad Corin. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei. ergo astutia est quoddam peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Cõtingit autẽ contra rectitudinẽ scientiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem modo, quandò ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera, siue sint ad conclusionem verã, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam, habẽs aliquam similitudinem eius dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est verè bonus, sed apparens, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum vtitur non veris viis, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum,* Sicut prudentia abusiuè quandoque in malo accipitur, ita etiam astutia quandoque in bono. Et hoc propter similitudinem vnius ad alterum. Propriè tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in sexto Ethicorũ.

*Cap. 5.

*Ca. 11.

¶ Ad secundum dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonũ falsis viis peruenire & simulat's, sed veris. Vnde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem est peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Greg. sub. prudentia mundi accepit omnia quę possunt ad falsam prudentiam pertinere: vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum dolus sit peccatum, ad astutiam pertinet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dolus nõ sit peccatum, ad astutiam pertinẽs. Peccatum enim in perfectis viris nõ inuenitur, præcipuè mortale: inuenitur autem in eis aliquis dolus secundum illud secundæ ad Corin. 12. Cum essem astutus, dolo vos cepi, ergo dolus nõ est semper peccatum.

Infra q. 55. ar. 4. cor. et 4. cõtra ca. 65. ſ. Et q. 70. ar. 3. ad 3. et 4. cor. et 4. cõtra ca. 71. ſ. Et q. 97. ar. 17. ad 1. Et 2. Ethic. 4. co. 3.

¶ 2 Præterea, Dolus maxime ad linguam pertinere videtur secundum illud Psal. Linguis suis dolose agebant. Astutia autem sicut & prudentia est in ipso actu rationis, ergo dolus non pertinet ad astutiam.

¶ 3 Præterea, Prouerbiorum duodecimo dicitur, Dolus in corde cogitantium mala: Sed omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quòd astutia ad circumueniendum ordinatur, secundum illud Apostõ. ad Ephe. 4. In astutia ad circumuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ed astutiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictũ est,* astutia pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harũ viarum potest dupliciter cõsiderari. Vno quidẽ modo in ipsa excogitatione viarũ huiusmodi, & hoc propriè pertinet ad astutia, sicut etiã excogitatio rectarũ viarum ad debitũ finem pertinet ad prudẽtiam. Alio modo potest considerari talium viarũ assumptio secundũ executionem operis, & secundũ hoc pertinet ad dolũ. Et ideo dol° importat quandã executionẽ astutiæ, & secundũ hoc ad astutiã pertinet.

* 2. q. 55.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut astutia propriè accipitur in malo abusiuè autem in bono, ita etiam & dolus qui est astutiæ executio.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd executio astutiæ ad decipiendũ primò quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuũ locũ tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet per Aug. in libro de Doctrina Christi.* Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Cõtingit tamẽ esse dolũ & in factis secundum illud Psal. Et dolũ facerent in seruos eius. Est etiã dolus in corde, secundum illud Eccl. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

* lib. 4. cap. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunque cogitant aliquod malum facere necesse est quòd excogitent aliquas vias ad hoc, quòd propositum impleant: & vt plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur, quamuis contingat quandoque, quòd absque astutia & dolo aliquis aperte & per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTI

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum fraus ad astutiam pertineat.

Sup. art. 1. & locis ibidẽ notatis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quod aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Sed autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud Primæ ad Corinth. sexto, Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ 2 Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionẽ vel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. quinto, quod vir quidam nomine Ananias cum Saphira vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpare vel retinere res exteriores, pertinet ad iniustiam vel illiberalitatem. Ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas: ergo fraus pertinet ad astutiam.

¶ SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud, Iob decimotertio, Nunquid decipietur, vt homo vestris fraudulentiis? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum quod sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre videntur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis propriè pertinet ad executionẽ astutiæ, secundũquod fit per facta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod Apostolus non inducit fideles ad hoc, quod decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quod defectum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniuriis fraudulenter illatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam vel ad illiberalitatem.

¶ Ad tertium dicendum quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorũ intentione non moliuntur aliquid contra seipsos, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur contra eos retorqueatur, secundum illud Psal. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

Infrà q. 188. ar. 7. cor. et 4. cõtra ca. 65. ſ. Et q. 70. ar. 3. ad 3. et 4. cor. et 4. cõtra ca. 71. ſ. Et q. 97. ar. 17. ad 1. Et 2. Ethic. 4. co. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de iis quibus præest secundum illud Rom. 12. Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundũ illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

¶ 2 Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quẽ operatur. Sed licitum est homini operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secũdæ ad Thess. tertio, Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶ 3 Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secundum illud 2. ad Timoth. 1. Cum Romam venisset solicitè me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cum quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solicitiẽ esse dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quæ tamen sunt maximè necessaria.

¶ RESPONDEO dicendum, quod solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestũ est autem, quòd maius studium adhibetur, vbi est timor deficiendi. Et ideo vbi est securitas consequendi minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerũ tripliciter potest esse illicita. Vno quidẽ modo ex parte eius de quo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus.

* cap. 26

Vnde & Aug. dicit in lib. de Operibus monachorum,* Cum dominus dicit, Nolite solicitiẽ esse, & c. hoc dicit, vt non ista instituantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelii prædicatione facere iubetur. Alio modo pót esse tẽporalis solicitudo illicita propter superfluũ studiũ quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principaliùs inseruire debet, retrahitur. Et ideo dicitur Matt. 13. q. solicitudo seculi suffocat verbũ. Tertio modo ex parte timoris superflui quando scilicet aliquis timet ne faciẽdo quod debet, necessaria sibi deficiãt. Quòd Dominus dupliciter excludit. Primò propter, maiora beneficia hõi præstita diuinitus præter suã solicitudinẽ, s. corpus & animã. Secundò propter subuẽtionẽ, qua Deus animalibus & plantis subuenit, absque opere humano, secudum proportionẽ luæ naturæ. Tertio ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principaliùs solicitantur. Et ideo concludit, quòd principaliter nostra solicitudo esse decet de spiritualibus bonis sperantes quòd etiam temporalia nobis prouenient ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tẽporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad necessitatem, non vt in eis finem constituat & superflue circa ea solicitetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo Hierony.* dicit quòd labor exercendus est solicitudo tollenda superflua, scilicet animũ inquietans.

¶ Ad tertium dicendum, quòd solicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum quis debeat esse solicitus futurorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis debeat solicitus esse futurorum. Dicitur enim Prouerb. 6. Vade ad formicam ô piger, & considera vias eius: & disce sapientiam, quæ cùm non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari. ergo laudabilis est solicitudo futurorum.

¶ 1 Præterea, Solicitudo ad prudentiã pertinet. Sed prudentia præcipuè est futurorum. Præcipua enim pars eius est prudentia futurorum, vt suprà dictum est.* ergo virtuosum est solicitare de futuris.

¶ 3 Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Ioa. 12. loculos habuisse ad aliquid conseruandum, quos Iudas deferebat. Apostoli etiam conseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorum ponebantur, vt legitur Act. 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

Super quæst. 55. art. 7.

IN 7. verò art. ex responsione ad secundum habes sensum istius, pro quo supponitur futurorum, scilicet pro tẽporalibus, quoniam in temporalibus tantũ habẽt ex proprio genere locũ præteritũ & futurum. Spiritualia namque ex suo genere suprà tẽp° est. Itaque sensus est, an aliquis debeat esse solicitus futurorum tẽporalium. Et hoc oportuit specialiter inquiri post præcedentem articulũ de solicitudine temporalũ absolutè, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera.

super quæst. 55. art. 8.

IN vltimo autem articulo aduerte, q̃ quãdo dum in virtute temperantiæ maxime relucet refræatio cõcupiscentiæ, & in fortitudine firmitas animi, ita in iustitia rectitudo rationis, & iustitia æqualitas, seruatur, & vnicuique tribuitur. Et propterea proportionaliter in contrario vitiorũ ordẽ operatur deformitas circa eos, sicut licet cõcupiscentia, im moderatio animi, vitiatas rationis perturbat. Et propterea vitia ita q̃ æ rationẽ quidã vitiat, sed maiè, ex contrario iustitiæ principiũ oriri docet Autor. Et hęc sufficiant pro hac & proxima sequenti 56. scilicet quæstione, ac per hoc ꝑ toto tractatu prudẽtiæ.

Super illud Mat. 6. Nolite solicitiẽ esse.

Infr. 188 art. 7. ad 2. & 3. cõtra capit. 1. 5 ſ.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. nono, Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullũ opus potest esse virtuosum, nisi debitis circunstantiis vestiatur. Inter quas vna est debitum tẽpus secundũ illud Eccl. 8. Omni negotio tẽporis est opportunitas, q̃ non solũ in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tẽpori cõpetit propria solicitudo, sicut tẽpori æstatis cõpetit solicitudo metendi, ipsi autemno autẽ cõpetit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri tẽporis solicitudinẽ: vnde huiusmodi solicitudinẽ tanquã superfluã Dominus prohibet, dicens, Nolite soliciti esse in crastinũ. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibipsi, id est suam propriam solicitudinẽ habebit, quæ sufficiet ad animũ affligendũ. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est afflictio solicitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod formica habet solicitudinem congruam tempori. Et hoc nobis imitandum proponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorũ prouidentia vel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum, tanquã fines quæreret, vel si superflua quæreret vltra præsentis vitæ necessitatem, vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Cum viderimus aliquem seruũ Dei prouidere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eũ de crastino solicitũ esse. Nam & ipse Dominus propter exẽplũ loculos habere dignatus est, & in Actibus Apostolorum scriptũ est, ea quæ ad victũ sunt necessaria, procurata esse in futurũ propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, si quis humano more ista procuret, sed si quis propter ista nõ militet Deo

* lib. 2. cap. 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.*

Infrà qō 118.ar 7 & 8. Et 2.dis.42 q.1.& 3. Et mal. qō.13.ar tic.3.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia quia sicut dictum est,* per luxuriam maximè ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia oppo-
nuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ. ergo huiusmodi vitia
maximè ex luxuria oriuntur, præsertim cum Philosophus dicat
in septimo Ethicorum,* Quia Venus est dolosa, & eius chorea
est varia, & quòd ex insidus agit incontinens concupiscentiæ.

* q. 55.
* cap. 6.
* qu.47. art.13.

¶ 2 Præterea, Prædicta vitia habet quandam similitudinē prudentiæ, vt dictum est.* Sed ad prudentiam, cum sit in ratione,
maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiri-
tualia vt superbia & inanis gloria. ergo huiusmodi vitia ma-
gis videntur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

¶ 3 Præterea, Homo insidiis vtitur nō solùm in diripiendis bo
nis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorū pri
mum pertinet ad auaritiam, secundum ad iram. Sed insidiis
vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem, ergo prædicta vi-
tia non solùm oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimo primo Moral.* ponit fraudem filiam auaritiæ.

* cap.31.
* arti.3. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, pru-
dentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitu
dinem habent cum prudētia in aliqua vsu rationis. Præcipuè
autem inter alias virtutes morales vsus rationis rectæ apparet
in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis in
debitus etiam maximè apparet in vitiis oppositis iustitiæ. Op
ponitur autem sibi maximè auaritia, & ideo prædicta vitia ma
ximè ex auaritia oriuntur.

D. 438.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod luxuria [d] propter
vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter oppri
mit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis
aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia
non oriuntur directè ex luxuria. Quod autem Philosophus Ve
nerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam simi
litudinem in quantum scilicet hominem subito furripit, sicut
& in dolis agitur, non tamen per astutias, sed magis per violen
tiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quod Ve-
nus furatur intellectum multum sapientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex insidiis agere, ad quandam
pusillanimitatē pertinere videtur. Magnanimus enim in omni
bus vult manifestus esse, vt Philosophus, dicit in quarto Ethi-
corum.* Et ideo, quia superbia quandam similitudinem ma-
gnanimitatis habet vel fingit, inde est quòd non directè ex su-
perbia huiusmodi vitia oriuntur, quæ vtuntur, fraude & dolo.
Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilita
tem quærit, paruipendens excellentiam.

* capi.3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vn-
de præcipitanter agit & absque consilio, quo vtuntur prædi-
cta vitia licet inordinatè. Quod autem aliqui insidiis vtantur
ad cædes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia
iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit Philoso
phus in secundum Rhetoricæ.*

* cap.4.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, de Præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad pru
dentiam pertinentibus. ¶ Et circa hoc quæruntur
duo. ¶ Primò de præceptis pertinentibus ad pru-
dentiam. ¶ Secundò, de præceptis pertinentibus
ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd de
prudentia fuerit dandum aliquod præceptum in
ter præcepta Decalogi. De principaliori enim vir
tute principaliora præcepta dari debent. Sed prin
cipaliora præcepta Legis sunt præcepta decalo-
gi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales
videtur quod de prudentia fuerit dādum aliquod præceptum
inter præcepta Decalogi.

¶ 2 Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex, maximè
quantum ad præcepta Decalogi. Sed in doctrina Euangelica da
tur præceptum de prudentia, vt Matth. decimo, Estote pruden
tes sicut serpentes, ergo inter præcepta Decalogi debuit præci-
pi actus prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Alia documenta veteris Testamenti ad præcepta Decalogi ordinātur. Vndē & Malach. vltimo dicitur. Memento te legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in aliis doc umentis veteris Testamenti dantur præcepta de prudentia sicut Prouerb. 3. Ne innitaris prudētiæ tuæ. Et infra quarto cap. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos. ergo & in lege debuit ali quod præceptum de prudentia dari, & præcipuè inter præcepta Decalogi.

¶ *Super Quæstionem quinquagesimam sextam.*

¶ IN hac quæst. 57. incipit quinta pars huius libri, tractans de virtute iustitiæ, & extēditur usque ad quæstionem 122. inclusiuè.

¶ SED CONTRARIVM patet enumerantī præcepta Decalogi.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est,* cum de præceptis ageretur, præcepta Decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimationem omnium quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipuè autem sunt de ea
dem rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui se habent in
agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, vt
ex supradictis patet.* Prudentia autem non est circa finem, sed
circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà dictum est.* Et ideo non
fuit conueniens, vt inter præcepta Decalogi aliquod præceptū
poneretur, ad prudentiam pertinens directè, ad quam tamen
omnia præcepta Decalogi pertinent, secundum quod ipsa est
directiua omnium virtuosorum actuum.

* 1.2. q. 100. ar. 1.
* qu. 47. ar. 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd licet prudentia sic
simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus,
iustitia tamen principalius respicit rationē debiti, quod requi-
ritur ad præceptum, vt suprà dictum est.* Et ideo principalia
præcepta Legis, quæ sunt præcepta Decalogi, magis debue-
runt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

* qu. 47. ar. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd doctrina Euangelica est do-
ctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfectè in-
struereturhomo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinē vi-
tæ, siue sint fines, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc
oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta
dari.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut alia doctrina veteris Testa
menti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam
conueniens fuit, vt in subsequentibus documentis veteris Te-
stamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa
ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum in veteri Lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitiis oppositis prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod
in veteri Lege fuerint inconuenienter præcepta pro-
hibitiua proposita de vitiis oppositis prudentiæ. Op
ponuntur enim prudentiæ non minus illa quæ habet
directam oppositionem ad ipsam sicut prudentia & partes eius
quàm illa, quæ cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia,
& quæ ad ipsam pertinent. Sed hæc vitia prohibentur in Lege.
Dicitur enim Leuitici decimonono, Non facies calumniam
proximo tuo. Et Deutero. vigesimoquinto, Non habebis in sac
culo tuo diuersa pondera, minus & maius. Ergo & de illis vi-
tiis, quæ directè opponuntur peudentiæ, aliqua præcepta pro
hibitiua dari debuerunt.

¶ 2 Præterea, In multis aliis rebus potest fieri fraus, quam in
emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola
emptione & vendutione Lex prohibuit.

¶ 3 Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum virtutis, &
prohibendi actum vitii oppositi. Sed actus prudētiæ non inue
niuntur in Lege, præcepti, Ergo nec aliqua opposita vitia de-
bueruntin Lege prohiberi.

¶ SED CONTRARIVM patet per præcepta Legis in-
ducta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est,* 1.2. q.
iustitia maximè respicit rationem debiti, quod requiritur ad
præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, vt
infra* dicetur. Astutia autē quantum ad executionem maximè
committitur in iis, circa quæ est iustitia, vt dictum est.* Et
deo conueniens fuit, vt præcepta prohibitiua darentur in Lege,
de executione astutiæ, & inquantum ad iustitiam pertinet. Si-
cut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel
eius bona furripit.

* 90. ar. 2.
* qu. 55. ar. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa vitia quæ dire
ctè opponuntur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita per
tinent ad iniustitiam, sicut executio astutiæ. Et ideo nō ita pro
hibentur in Lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam per-
tinent.

¶ Ad secundū dicendū quod omnis fraus vel dolus commissa in

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum primum.*

IN arti. 1. quæst. 57. dubiū occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes; quoniam videtur vndique falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sint à virtutibus aut absolutè. Si vt sint à virtutibus, constat quod commune est omni operi virtuoso, inquantum huiusmodi esse ab operante, vt describitur secundo Ethico: scilicet sciens: & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes. Si verò absolutè, constat & quòd temperatum & forte opus fieri potest: & tamē malè ab agente, vt patet de exercente hæc propter hypocrisim vel aliud malum. In iis enim est rectum opus secundum temperatiæ rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. Et rursus rectum secundum iustitiam non determinatur in ordine ad alterum, non considerato qualiter ab agente fiat: quoniam oportet considerare potentiam agentis. nam non est iustum credito ei soluere impotentem, Et similiter oportet circumstantias alias ex parte agentis considerare ad iustū rationem: non enim tenetur occupatus maioribus, & inuenire in tali loco, &c. debitum soluere: vt patet. ¶ Ad hoc dicitur, quòd dubium ex minore intellectu literæ procedit. Differentia siquidē prima inter rectum secundum iustitiā & alias morales virtutes, & quòd opus rectum secundum alias virtutes constituitur in esse recti commensuratione ad operantem. Rectum verò opus secundum iustitiam constituitur in esse recti commensuratione ad alterum: ita quòd inter opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed absolutè est differētia: hæc quod nullum opus dicitur temperatū, nisi quia est commensuratū operati, & similiter, nullum forte. Iustum verè dicitur, si est commensuratum alteri.

Infrà qō. 60. ar. 3. ad iustū rationem: non cor.

* in de. libro 1. tit. 1. in prin cipio.
* libr. 1. cap. 3.
* libr. 6. Eth. cap. 5.
* ca. 15.
* libr. 5. cap. 2.
* li. & c. cap. 1.

¶ Ad id autem, quod obiicitur de operetemperato hypocritæ, & similium, dicitur q̄ opus talium pro tāto est temperatum, pro quantoest commensuratum operanti, licet mala intēnone, Nō enim spectat ad huiusmodi commensurationes ordinatio talium operum ad bonū vel malum finem: sed quis sit terminus, ad quem referuntur, scilicet operans vel alter.

¶ Ad id verò quod ex in iis quæ ad iustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita Leui. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipuè autem solet fraus exerceri & dolus in emptione & venditione, secundum illud Eccle. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptum prohibitiuum datur in lege de fraude, circa emptiones & venditiones commissa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta de actibus iustitiæ in lege data: pertinēt ad executionem prudentiæ, sicut, & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA de Iure, in quatuor Articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex cōsideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam vero consideranda sunt quatuor. Primò: quidem de iure: secundò, de ipsa iustitia: tertiò, de iniustitia: quartò, de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶ Secūdò, vtrum ius conueniēter diuidatur in ius naturale & positiuum. ¶ Tertiò, vtrum ius gētium sit idem quod ius naturale. ¶ Quartò, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectū iustitiæ. Dicit enim Celsus Iurisconsultus,* quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol.* iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudētiæ. Vnde & Philosophus* legispositiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Iustitia principaliter subiicit hominem Deo. Dicit enim Aug. in li. de Moribus Ecclesiæ,* quod iustitia est amor tantum Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol.* quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

* libr. 5. Etymol. cap. 6.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodem,* quod ius dictū est, quia est iustum. Sed iustum est obiectū iustitiæ. Dicit enim Philosophus in quinto Ethicor.* quod omnes talem habitum voluit dicere iustitiam, à quo loperatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in iis quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quādam vt ipsum nomen demonstrat. dicuntur enim vulgariter ea quæ adæquantur iustari. æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autē virtutes perficiunt hominem solum in iis quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectū in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquā æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus nō determinatur aliquid rectam nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidē est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectū iustitiæ.

10

20

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cōsuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen Medicinæ impositū est primo ad significandū remedium quod præstatur infirmo ad sanandū: deinde tractu est ad significandam artem, qua hoc fit. Sic etiam hoc nomē Ius primo impositū est ad significandū ipsam rem iustam. Postmodū autem est deriuatū ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam ius quod rēdditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere; licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

30

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædā ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti quod ratio determinatur quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

40

¶ Ad tertium dicendum, quod quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualens recompensare: inde est, quod iustum secundum perfectam rationē non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur propriè ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

50

60

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ius conueniēter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius non cōueniēter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est immutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶ 2 Præterea, Illud dicitur esse positiuū, q̄ ex voluntate humana procedit. Sed nō ideo aliquid est iustum, quia à volūtate humana procedit, alioquin volūtas hominis iniusta esse non posset, Ergo cū iustū sit idē quod ius, videtur quod nullum sit ius positiuum.

¶ 3 Præterea, Ius diuinum nō est ius naturale, cum excedat naturā humanā. Similiter etiam non est ius positiuum: quia nō innitur autoritati humanæ, sed autoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per natura

Infrà qō 60. art. 1. cor. Et 1. 2. qō. 95. ar. 4. cor. Et 5. Ethi. le. 12 col. 2. fi.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum secundum.*

IN art. secundo in responsione ad primum, nota tria. Primò sensum, illius maximæ: Naturale est immutabile: secundo, rationē quare quinque depositū nō est redēdū: tertiò, quod variatio de iusto in non iustū in redditione depositi & similium assignatur ex parte alterius ad quem dicitur iustū. Ex mutatione namque ipsē* mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo vt speculatiuæ speciali

tes notare debes, vt in occurrentibus difficultatibus iustitiæ decidendis discernas quãdo iustum ipsum mutatur, & quando exhibitio iusti impedit. Illud enim ex variato ordine ad alterũ sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum tertium & quartum.*

IN arti. tertio & quarto, simul dubium occurrit, Quomodo iustum per defectũ à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in responsione ad vltimum dicitur: & tamen inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filium. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur quòd quemadmodum ins distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid: ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & cõseruare seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secundũ quid: quia eiusdẽ ad seipsum nõ est proprie ius, quoniam ad alterũ propriũ est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quòd cũm dicitur ius naturale secũdũ quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horũ cadit supra ly. Naturale, sed supra ly, Ius, ita quòd ius seu iustum est secũdum quid: quia ratio iuris saluatur. secundum aliquid, & non perfectè. Ratio autem naturalitatis perfectissimæ saluatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate testis debet dici ius simpliciter, vel secundum quid, & posteà addere: naturale. Non obstaet. ergo articuli tertii verba articulo quarto.

¶ In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter. Tũm quia inter patrem & filium est iustum simpliciter. ergo & iustum. Quoniam, vt in quinto Ethic. dicitur quot modis dicitur vnum, tot dicitur & reliquum. Assumptam patet, quoniam si filius perciat vel occidat patrem, iniustissimus est magis, quàm occidens quemcunque alium. Tũ quia ratio allata ex Aristotele in litera, claudicat, quoniã licet filius sit aliquid patris, & seruus aliquid domini, nõ esta

naturale & positiuum.

¶ SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethic. * quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, si cut dictum est, * ius, siue iustum est, aliquod opus adæquatum alteri secũdum aliquem æqualitatis modum. dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum, Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priuatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quòd aliquid habeatur quasi adeqquatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat Princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod illud [d] quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum ne homo peruersam voluntatem habens, malè eo vtatur, vt puta si furiosus vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in iis quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. * quod legale, iustum est, quod ex principio quidẽ nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere vnde dicitur Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Ad tertium dicendum, quod ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de iis, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de iis quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam iusdiuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in Lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita quia mala. Quædam vero bona quia præcepta: & mala quia prohibita.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idẽ cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus * quod ius gentium est quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶ 2 Præterea, Seruitus inter hões est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt Philosophus probat in primo Politi. * Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, vt Isid. * dicit, ergo ius gentium est ius naturale.

¶ 3 Præterea, Ius, vt dictum est, * diuiditur per ius naturale & positiuum. Non enim omnes gentes vnquã conuenerunt, vt et commũni condicto aliquid statuerent. ergo ius gẽtium est ius naturale.

¶ SED CONTRA est quod Isid. * dicit, quod ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ est, ius siue iustum naturale est quod ex sui natura est adæquatum vel cõmensuratum alteri. Hoc autẽ potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui consideratione: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminam, vt ex ea generet: & parens ad filiũ, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutã sui rationem, sed secũdum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet vnde magis sit huius, quã illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius: vt patet per Philosophum in secundo Polit. * absolutè autẽ apprehendere aliquid non solum cõuenit homini, sed etiam aliis animalibus & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autẽ aliquid, comparatãdo ad id quod ex ipso sequitur, est propriũ rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Caius Iurisconsultus, Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit id quod apud omnes gentes custoditur: vocatur que ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolutè considerando, magis quam alii, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam vtilitatem consequentem, inquãtũ vtile est huic. quod regatur à sapientiori: & illi quod ad hoc iuuetur, vt dictum est in primo Politic. * Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ sunt iuris gentium naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quod non indigent aliqua speciali institutione. sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt dictum est * in autoritate inducta.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatiuum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit Ambros. in primo de officiis. Sed ius est obiectum iustitiæ: ergo dicitur dictum est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet, & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini.

¶ 2 Præterea, Ratio iusti est lex, vt dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni, vt suprà habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiã vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominatiuum vel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in primo Polit.

¶ 3 Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, vt puta quòd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale iustum determinari.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicorum specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum & paternum, & alia huiusmodi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ius siue iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quod simpliciter est alterius: sicut quod est omnino distinctum, sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis. Et inter tales secundum Philosophum in quinto Ethicorum, est simpliciter iustum: Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo Ethic.

mea economico. Patet enim nihil est filii, & dominus nihil est serui.

¶ Ad hoc dicitur, quod eum eiusdem ad seipsum non sit proprie ius, sed iuris ratio exigat quòd sit inter duos non qualitercunque distinctos. Sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione qua si vnũ est aliquid alterius, non duobus, sed vini vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habeat vt eorum & pars, quicquid boni vel mali eueniat parti, pater & eueniat toti, cuius est illa pars, & economico. Quicquid eueniat toti, eueniat parti quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aut bonum primo partem vel totum afficiat, redũdat tamen ex parte in totum, vel ex toto in partem. Neutrum enim alicuius est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicem esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est incommutationibus. De tali enim esse sermonem materia ipsa ostendit.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quod inter partem & filium nec iustũ nec iniustum simpliciter est. Sed quãdo modum inter eos est plusquam ius, quia est vnitas ita est etiã plusquam iniustum, quia est violatio vnitatis, quæpeior est violatione iuris. Vnde sicut occidere seipsum est summè contra rationem naturæ, & peius cæteris homicidiis, quia violatur ideo vitas, quæ plus est, quàm æqualitas, in qua consistit iustitia cum filius occidit patrem, aut economico quia quasi cõtra seipsum consurgit, peius quàm iniustũ cõmittit: quod in æqualitate consistit iustitia.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd licet pater non sit aliquid filii: ex hoc ipso tamen, quòd filius est aliquid patris, habetur quòd ex neutra parte est iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quod non se habẽt vt duo totaliter distincta. Et similẽ est de domino ac seruo secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secũdum esse naturæ, dominus autem & seruus secundum esse operationis vel possessionum. Seruus enim est velut pars possessionis & operis domini. Filius autem est pars separata tamen patris secundum esse naturale.

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad secundum specialiter est dubiũ simpliciter, & ad hominem, An inter patrem & filium, vt sunt quidam homines sit iustum simpliciter. Et ad hominem quidem, Autoritas scilicet, dubium occurrit quia in litera dicitur, quod inquantum vterque est homo aliquo modo est ad eos iustitia: Aut enim Autor intendit: quod inter hos inquantum homines est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo mẽbro, quia etiam inter eos, inquantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: aliquis non esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit quod inter eos, inquantum homines, est iustitia simpliciter, & sic malè dicitur in litera, quod aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter: & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dubium simpliciter, quia inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, saluatur perfectè ratio iusti, quia saluatur perfectè ratio alietatis ab inuicem. Neuter enim vt sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprii esse, & operari est. Et confirmatur: quia filius habet aliquid quod non est patris, secundum leges ciuiles, vt peculium castrense, & similiter posset agere contra patrem ratione enormis iniuriæ. Est igitur inter eos, vt sunt quidam homines iustum simpliciter.

¶ Ad hoc dicitur, quod cũm ab Arist. autore, inter patrem & filium negatur iustum absolutè, & ponitur iusti tale, scilicet paternum, non est sensus, quod inter patrem & filium, vt sic, ponatur tale iusti, scilicet quod inter illum hominem qui est pater, & illum qui est filius, non est iustum simpliciter, sed tale, ita quod non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum, vt sunt quidam homines sed intendimus per hanc distinctionem radices rationesque explicare, vnde proceuit quod inter eos fit ius tale. Et eo namque quod sunt homines quidam, est inter eos ius. Et eo vt sunt pater, & filius desicit illud ius ab absoluta iuris ratione, determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est planus sensus literæ. Nec est sermo non formalis sed pater & filius rationem insinuant diminutionem iuris in illis personis, & non arctant ad patrem & filium exclusis eorum personis. Vnde patet quod nullum restat dubium ad hominem quod ex malo intellectu literæ oriebatur.

¶ Ad dubium autẽ simpliciter dicitur, quòd cũ inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secundum aliquid Verbi gratia, Secũdum peculium castrense, vel in aliquo casu, puta enormis iniuriæ, ex hoc ipso patet quod inter eos non est iustitia simpliciter, sed secũdum quid.

¶ Sed hæc responsio nõ consonat principiis cõclusionis neque oportet quòd inter quoscunque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundũ omnia, Dicendum ergo ad ex principio conclusionis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, non ita sunt diuersi quin simpliciter & absolutè sint totum & pars. Nã vna pars patris semen, scilicet quod ex substantia patris decisum est, est filius: ac per hoc bonum vel malum vnius non est alienum à reliquo. Et peculium siquidem castrense ex hoc ipso quòd est filii, est patris: quia est suæ partis, & accusatio alterius eorũ in reliquum redundat. Vnde si damnaretur filius, non esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Locrensium princeps, cum filio vterque esset cruendus oculus, inter se & filium eruendos diuisit oculos. Propter hoc quoque Dauid occiso Amon ab Absalom, parcendo Absalom, filio ipsi pepercit. Non est igitur, absolutè loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo omisso primo, quæstionis quinquagesimæ octauæ in responsione ad vltimum, aduerte quod actiones quæ sunt ad alterum dupliciter egens speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quæ immisceantur huiusmodi actionibus, sicut restitutioni peconiæ ablatæ immiscetur tristitia abiicendi à se proprium cõmodum, & adulterio cõcupiscentia carnis. Et sic hæ actiones rectificantur alis virtutibus moralibus, puta, liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius voluntatis quam oportet ex electione prompte & immobiliter æqualitatem ad alterum facere, & seruare. Et sic hæ actiones rectificantur habitu iustitiæ. Eius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum, sed etiam ad agẽtem quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis solius, & non quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vt alteratur passionibus, vt patet si fingamus iustum non manserunt. Distribuet enim vel restituet ius suum vnicuique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, non ex defectu iustitiæ.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

& constans.

¶ 5 Præterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in Principe: quod est inconuenens.

¶ 6 Præterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, * quod iustitia est amor Deo tantum seruiens, non ergo reddit vnicuique quod suum est. cap. 15

¶ RESPONDEO dicendũ, quod prædicta iustitiæ diffinitio conuenienter est, si recte intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quod virtus diffiniatur per actũ bonũ, qui est circa ea quæ ad alterũ sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autẽ iustitia præcipue circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propria materiam, vt infra patebit. * Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectũ tangitur, cũ dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Quia, vt Isidorus dicit in libro Erymol. * Iustus dictus, quia ius custodit. Ad hoc autẽ q̃ aliquis actus circa quamcunque materiã sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sic stabilis & firmus: quia Philosophus dicit in secũdo Ethic. * quod ad virtutis actũ requiritur, primò quidẽ, quòd operetur sciens: secũdò autẽ, quod eligens & propter debitũ finẽ: tertiò, quod immobiliter operetur. Primus autem horũ includitur in secũdo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntariũ: vt dicitur in tertio Eth. * Et ideo in diffinitione iustitiæ primò ponitur voluntas ad ostẽdẽdũ quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de cõstantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actũ specificatur habitus enim ad actũ dicitur. Et si quis vellet eã in debitã formã diffinitionis reducere, posset sic dicere q̃ iustitia est habitus, secũdum quẽ aliquis constanter & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quã Philosophus ponit in quinto Ethic. * dicẽs, quòd iustitia est habitus, secũdũ quẽ aliquis dicitur operatiuus secũdũ electiõnẽ iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud autores habitus per actus diffiniantur: sicut Augu. dicit super Ioan. * quòd fides est credere quod non vides.

¶ Ad secundum dicendum, quod neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est enim habitus, secũdum quem aliquis recte operatur & vult.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solus Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuò, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secũdum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, Constans. Vt licet per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuò iustitiam conseruandã: ita etiam per hoc, quòd dicitur constans designatur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quod suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. Ethic. * Sed subditi reddũt quod suum est vnicuique per modum executionis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt suprà dictum est: * ita etiam hoc quòd homo seruit Deo includitur quod vnicuique reddat q̃ debet.

* cap. 6.

* qu. 24. art. 1.

ARTICVLVS II.

¶ Verum iustitia semper sit ad alterum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio quod iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationẽ vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶ 2 Præterea Secundum Augu. in libro de moribus Ecclesiæ, * ad iustitiam pertinet ob hoc, quod seruit Deo bene imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati: & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ 3 Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo cœternum. ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶ 4 Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterũ, indigẽt rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificãtur quæ rationes secundum illud prouerbiorũ vnde cimo, Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia nõ est solũ circa ea quæ sunt ad alterũ, sed etiã circa ea quæ sũt ad seipsũ.

supra qõ. 57. ar. 4. & infra ar. 8. cor. & di. 3. & vit. q. 2. arti. 7. ad 12.

* cap. 15

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offi. * quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictũ est, * cũ nomẽ Iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quod sit ad alterum nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictum est. * necesse est quòd æqualitas ista, quã requirit iustitia, sit diuersorũ agere potẽtiũ. Actiones autẽ sunt suppositorũ & totorũ, nõ autẽ, proprie loquendo, partium, & formarũ, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quod manus percutiat, sed homo per manũ: neque proprie dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem secundum tamen similitudinem quãdam hæc dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diuersitatem suppositorũ, & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundũ similitudinem accipiũtur in vno & eodem homine diuersa principia actionũ, quasi diuersa agenti: sicut ratio & irascibilis. & ideo metaphoricè in vno & eodẽ homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quod hæc obediũt rationi, & vniuersaliter secundum quod vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in quinto Ethico. * hanc iustitiam appellat, secundum metaphoram dictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitia quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit: sicut suprà dictum est, cum de iustificatione impii ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod iustitia Dei est ab æterno, secũdum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipue iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia nihil est Deo cœternum.

¶ Ad quartum dicendum, quod actiones, quæ sunt hominis ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTICVLVS III.

¶ Verum iustitia sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit virtus. Dicitur enim Lucæ 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim Ambrosius in secundo de Officiis, * vtilitatem non pecuniarũ lucræ æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, non est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ quod quis facere tenetur. ergo iustitia non est virtus.

¶ 2 Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutũ meremur. ergo iustitia non est virtus.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius cõstituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per Philosophum in 9. Metaph. * Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secũdum se: iustitia videtur quod iustitia non sit virtus moralis.

¶ SED CONTRA est quod Grego. dicit in secũdo Moral. * quod in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

¶ RESPONDEO dicendum esse, quod virtus

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, legitur distinguendũ, & primo dicitur, in actu exteriori iustitiam agere & facere, hoc est actum immanentem & transeuntẽ: & intelligitur quod iustitia est circa actum immanentem, sed proprium actum circa actũ transeuntẽ vero, vt male & pecuniam. Verbigratia, Commodati, exterior actus iustitiæ est actus tradẽdi pecuniã habẽti quod est actus transẽs, vt est quædam exterior actio: sed proprium actus iustitiæ est vt quod est mereri, quia hæc manibus & linguæ. ¶ Ad hoc dicitur, quòd hic fortasse, actus seu agere, non solum, vt distinguitur contra Facere, sed etiam vt distinguitur contra Cogoscere. Et propterea tanquã manifestum absque adiunctis probationẽ. Auctor dixit appetitum esse proximum actus, seu agendi principium. Constat namque ex litera q̃ actũ distinguitur fit contra actũ cognoscitiuũ. Et per hoc excluditur obiectio de actu iudicii qui quomodo sit, & quomodo non sit actus iustitiæ, in quæstione sexagesima inferius patet. Constat quoque ex determinatis in præcedenti libro, quòd soli actus immanentes sunt eliciti actus virtutum: quãuis actiones transeũtes possint esse actus imperati ab eis. Et per hoc excluditur obiectio de potentia executiua. Est ergo litera radix, quòd quia subiectũ virtutis est aut rationale per essentiam quod est intellectus seu ratio, & iustitiam constat nõ rectificare actus cognoscitiuos, aut rationale per participationẽ, quod est appetitus. Hoc enim solum restat proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus à virtute. Ideo iustitia in vi est appetitiua, &c.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum quintum, sextum & septimum.*

IN artico. quinto sexto & septimo adueritẽdum, quod cum dicitur iustitia legalis, virtus specialis quidem in essentia, generalis autem in esse, non intelligitur de esse quodvocatur actus existentia, sed intelligitur de esse relatiuo, quo obsequentibus virtutibus vatur. Habet enim iustitia legalis suã essentiam cum sua existentia in voluntate sola. Sed quia imperat aliis virtutibus, puta temperantiæ & fortitudini, dũ ordinat actus illarũ ad

virtus humana est quę bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde, cum iustitia operationes humanas rectifficet, manifestum est quòd opus hominibus bonum reddit. Et vt Tullius dicit in primo de Officiis * ex iustitia præcipuè viri boni nominãtur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

* cap. de iustitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solùm abstinet à damno eius. sibi tamen facit vtilitatem, inquãtum spontanea & prompta voluntate facit illud quòd debet: quod est virtuose agere. Vnde dicitur Sapientiæ octauo, quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudẽtiam & virtutem quibus in via nihil est vtilius hominibus, scilicet virtuosis.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est necessitas, vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat. & talis necessitas nõ excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quod sic est necessariũ, voluntariè agit. excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud primæ ad Corinthios nono, Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶ Ad tertiũ dicendum, quod iustitia nõ cõsistit circa exteriores res quantum ad hoc quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterũ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum iustitia sit in Voluntate sicut in subiecto.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶ 2 Præterea, Iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterũ est rationis. Iustitia ergo nõ est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ 3 Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionẽ. vnde relinquitur quòd sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis & concupiscibilis, vt patet per Philosophũ in primo Ethico. * Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

¶ SED CONTRA est, quòd Anselmus dicit, * quod iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad diligendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quod rectè aliquid cognoscimus: & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, vel ratio quæ est potentia cognoscitiua. sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid rectè agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autẽ duplex appetitus, scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens

apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & cõcupiscibilem: vt in Primo * habitũ est. Reddere autẽ vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua nõ se extendit ad hoc, quòd considerare possit proportionem vnius ad alterũ: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia nõ potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus * diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet. *

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quòd quãdoque iustitia veritas vocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas seruitur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem ‖ non solum est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: * quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

* libr. 1. Eth. ca. 1. & 5.

* arti. 1. huius q.

D. 231. & 1199.

* ca. vlt.

ARTICVLVS V.

¶ Verum iustitia sit virtus generalis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur aliis virtutibus, vt patet Sapientiæ octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem. Sed generale non cõdiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ 2 Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ 3 Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà dictũ est. * Sed peccatum quod est in proximũ, nõ potest esse peccatum generale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo cõtra seipsum. ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

Infrà qõ. 6. & 7. & 19. art. 1. Et 1. 1. q. 60. art. 3. & 5. Ethico. le. 1. 2. & 3.

* art 1. 2 huius q

¶ SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethico. * quòd iustitia est communis virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitia, sicut dictum est, * ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidẽ potest esse dupliciter. Vno modo ad aliũ singulariter considerãtũ: alio modo ad aliũ in cõmuni, secundum scilicet quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrumque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestũ est autem quòd omnes qui sub cõmunitate aliqua continẽtur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totus est. vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundũ hoc ergo bonũ cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt supra habitum est, * inde est quod talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonũ commune.

* capi. 2. & 2.

* ar. 2. huius q.

* 1. 2 q. 90. art. 2

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis virtutibus, non in quantum est generalis, sed in quantum est specialis virtus: vt infra dicetur. *

¶ Ad secundum dicendum, quod temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundã bonorũ particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quam temperantia vel fortitudo.

* arti 7 & 12. huius q.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabi

Universidad de Deusto
Biblioteca

dinabilia ad alterum, præcipuè quãtum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundũ quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iniustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Ioan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum iustitia, secundum quòd est generalis sit idem per essentiam cum omni virtute.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethico.* quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt solum secundum esse, vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam, ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cũ omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem Philosophus dicit,* non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶ 3 Præterea, Per hoc, quòd aliqua virtus ordinat actum suum ad aliorem finem, non diuersificatur secũdum essentiam habitus. sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad aliorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quòd præeminet bono vnius singularis personæ, ergo videtur quod iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ 4 Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶ SED CONTRA est quod dicit Philosophus in 5. Ethic. * quod multi in propriis quidem possunt virtute vtiũ iis autem quæ ad alterum sunt non possunt. Et in tertio Politic.* dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis per quam aliquis ordinatur ad bonum commune, ergo non est eadem iustitia generalis cũ virtute cõmuni, sed vna potest sine alia haberi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod generale, dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominẽ & equum. & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum iis, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiã speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundũ virtutẽ, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminantur vel immutãtur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale nõ oportet quòd sit idem in essentia cum iis, ad quæ est generale: quia non est eadẽ essentia causæ & effectus. Hoc autẽ modo secundũ prædicta* iustitia legalis dicitur esse virtus ¶ generalis, inquãtum scilicet ordinat actus aliarum virtutũ ad suum finẽ: quod est mouere per imperiũ omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonũ diuinũ: ita etiã iustitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonũ commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectũ, est quædam specialis virtus secundũ suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suã essentiã, secundũ quod respicit commune bonum vt proprium obiectũ. Et sic est in Principe principaliter & quasi architectonicè: in subditis autem secundariè & quasi administratiuè. Potest tamẽ quælibet virtus secundum quòd à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM ergo dicendũ, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secũdum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vlteriorem finem, siue semper siue aliquando, hoc nõ habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

*1. 2. q. 60. ar. 1. 5. ad 2. & art. 2. co. & 3. dist. 9. q. 1. art. 1 q. 1. c. & 5. Ethi. lec. 1. fi.
* cap. 1.
* Eodẽ lib. & ca.
*cap. 3.
*arti. 5. huius q. D. 305.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit aliqua iustitia particularis præter iustitiã generalem. In virtutibus enim nihil est superfluũ, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶ 2 Præterea, Vnum & multa nõ diuersificãt speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominẽ ad aliom secũdum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet. * Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in iis quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶ 3 Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per cõparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia oeconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vniusfamiliæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

¶ SED CONTRA est quod Chryf. super illud Mat. quim esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autẽ vocat Beati, qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autẽ vocat dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut dictum est iustitia legalis nõ est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominẽ immediate ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares quæ ordinẽt hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea quæ sunt ad alteram singularem personam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in iis, quæ sunt ad alterum quantum ad commune quidem bonum immediatè: quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solum secundũ multum & paucum, sed secundum formalem differentiã. Alia enim est ratio boni cõmunis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo philosophus in 1. Polit.* dicit, quòd non bene dicunt qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶ Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundũ Philosophum in primo Politic.* distinguitur secundum tres cõiugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filii, domini & seruiũ, quarũ personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethic.*

*cap.
*cap.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit glos. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶ 2 Præterea, Augustinus dicit in libro 82. quæstio.* quòd quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritualiter viuitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶ 3 Præterea, Iustitia dirigit hominẽ sufficiẽter in iis quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethic.* pomit iustitiam particularem circa ea specialiter quæ pertinẽt ad communicationem vitæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationẽ sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationẽ rectã: vt patet per Philosophũ in quinto Ethic.* Possunt autem per rationem rectificari & interiores & exteriores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniũt. sed tamẽ per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibi inuicẽ homines cõmunicare possunt attenditur ordinatio vnius hominis ad alterũ, secundũ autẽ interiores passiones cõsideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cùm iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiã virtutis moralis, sed solùm circa exteriores actiones & res secundum quandam rationẽ obiecti specialem, prout scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur.

*1. 2. q. 61. ar. 4.
*cap. 1.
*cap. 2.
*cap. 2.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulis octauum.

IN articu. octauo memento notitiæ, vt diffingues inter materiã moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medio & vt in intra dicitur, comprehendit passiones & operationes & res quodamodo, vt scilicet sint materia opere rationum humanarũ ad alterũ. Actus autẽ eliciti sunt proprie loquendo elections essentialiter participantes. Ois enim moralis virtus est habitus electiuus. Sed iustitia: ga est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principiũ electionis iustæ quæ est essentialiter electio. Temperantia autẽ siue fortitudo in appetitu sensitiuo existens est principiũ electionis participatæ, quã est principiũ timoris & audaciæ moderatæ deiectationis. Et licet omis moralis virtus habeat pro actu elicito electionẽ iustẽ participatã: in virtutes eligũt medũ in passionibus, & concupiscẽtia, ira, timore, spe, &c. Quæ sunt actus etiam ipsius appetitus sensitiui, in qua sunt virtutes inseparatæ. Iustitia autem eligit medũ in operationibus exterioribus, quibus ad alia ordinamur. Verũ operationes istæ nõ sunt vnius modi. Nã aliquæ sunt quæ secundũ seipsas iustum vel iniustũ suscipiunt, vt percussiones, occisiones, fœuerũtia, & huiusmodi. Aliquæ verò sunt quæ secundũ earum materias iustũ vel iniustum suscipiũt, vt emptio, venditio, restitutio, &c. Ha enim secundum res, quæ venduntur aut restituuntur puta domũ, agros, pecunias, iustæ vel iniustæ dicuntur. Et propter hanc diuersitatẽ, in litera ponuntur duæ materiæ iustitiæ, id est, secundũ actiones & res exteriores.

*1. 2. q. 61. ar. 4.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum nonum.

IN articul. 9. eiusdem quæstio. in rationẽ ad primũ, quũ legis quod deiectatio est finis principalis, &c. nõ intelligas, q̃ est finis principalis ipsius virtutis (iã enim dictũ vides in litera, quod est finis cõsequens) sed quod est principalis quo ad nostrum iudicium differe tinum boni & mali. Discernimus namque mala habituatũ, vel benè habituatũ, ex delectatione in bono vel malo. Temperatus est gaudet abstinentia, iustitia, &c. Et fortis liberalis liberalitate, & sic de alijs. Et gaudentes in oppositis contrarie habituatos decimus.

*cap. 1.
*cap. 1.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum decimum.

IN titulo articuli decimi, memento q̃ in præcedenti libro conclusum est virtutẽ consistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitia cõsistere in medio. & quæritur de qualitate medij, quale sci licet sit medium eius, an reiusu rationis. Et est ratio specialiter dubitãdi. Quia sola iustitia inter morales virtutes attendit medũ rei. Vocatur autẽ medium rei, quod in re, vel æqualitate cõsistit, puta pretij, & rei venditæ, & huiusmodi, vel rera aut onerum communium, quæ distribuuntur singulis. Media autem rationis, quod in adæquatione conditionis à re, sta ratione determinabilium consistit. Verbi gratia, medium intemperantiæ, actu non est comedere vnam panis libram: sed pro loci, temporis, laboris, complexionis robore, aliquãdo medium est sumere libram, aliquãdo tres vncias, aliquando sex: incertũ enim est, & varium medium rationis inquantum est rationis medij quia nũc consonat hoc, nunc illud, pro medio secundum rationem rectam & in delectationibus, & in ira, & in alijs patet manifeste.

*cap. 8.

¶ In corpore eiusdẽ articuli scito q̃ vt inferius cum de differentia medij in speciebus iustitiæ agetur, patebit, iustitiæ medium consistit in æqualitate rerũ in quibus sit iustitia, & personarum quibus sit iustitia: ita q̃ res inter se æquales proportionaliter, vel quantitatiue, apportionantur sibi personis. Et propter hoc in litera vtrique dicitur, scilicet & q̃ vna res sit proportionata alteri, & quod res sit proportionata alteri psonæ. Quomodo autẽ & qualiter hæc verificentur, in loco dicto clarificabitur.

*cap. 2.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum iustitia sit circa passiones.

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̃ iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secũdo Ethicorum,* quod circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt supra habitum est,* cùm de passionibus ageretur. ergo iustitia cùm sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶ 2 Præterea, Per iustitiã rectificantur operationes, quæ sunt ad alterũ Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionũ prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter cõcupiscentiam enim venereorũ proceditur ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. ergo oportet quod iustitia sit circa passiones.

¶ 3 Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones. ergo iustitia est circa passiones.

¶ SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum,* quod est circa operationes.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quòd est voluntas: cuius motus vel actus nõ sunt passiones, vt supra habitum est*, sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut tẽperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediatè ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiã: nã fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiã, sicut ad quosdã fines cõsequentes: quia, vt Philosophus dicit in 7. Eth. *delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes vnumquodque, hoc quidem malũ, hoc quidẽ bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in primo Ethic.*

*cap. 11.

¶ Ad secundum dicendũ q̃ operationes exteriores mediæ sunt quodamodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia: & inter passiones interiores, quæ sunt earũ principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quod sit defectus in alio. Sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi. Vel e conuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationũ, secundũ quod ad exteriora terminãtur, pertinet ad iustitiã. Sed rectificatio earum secundũ, quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surrepsionẽ alienæ rei iustitia impedit, inquantũ est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas verò inquantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores nõ habent speciem ab interioribus passionibus sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquẽdo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonum commune est finis singularium personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis quæ ordinatur ad bonum cõmune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quã iustitia particularis quæ ordinatur ad bonũ, alterius singularis personæ: quãuis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quãtum ad exteriores operationes earum, inquantum scilicet præcipit, ex fortitudine operari, & quæ temperati & quæ mansueti, vt dicitur in 5. Ethic.*

*cap. 2.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum medium iustitiæ sit medium rei.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis fallitur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secundo Ethic*. diffinitur esse habitus electiuus in medietate existens determinata ratione quo ad nos. ergo & iniustitia est medium rationis & non rei.

¶ 2 Præterea, In iis quæ simpliciter sũt bona, non est accipere sũmum & diminutum, & per consequens nec medũ, sicut patet de virtutibus, vt dicitur in secundo Ethicorũ.* Sed iustitia est circa simpliciter bona vt dicitur in quinto Ethicorũ. Ergo in iustitia non est medium rei.

¶ 3 Præterea, In aliis virtutibus ideo dicitur esse medium, rõnis & nõ rei quia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parũ, vt dicitur in secũdo Ethic.* sed hoc etiã obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur qui percutit Principẽ, & qui percu-

2. 2. q. 6. 4. arti. 2. & 3 dist. 33. q. 1. ar. 3 q. 2. & 4 art. 15. q. 1. ar. 1. q. 2. & vir. q. 2 art. 13. ad 7. 12. 13. & 17.
*cap. 6.
*ibidem
*cap. 1.
*cap. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tit priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶Ibidem ¶SED CONTRA, est quod Philosophus in 2. Ethic.* assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatē arithmeticam: quod est medium rei.

Iste præceed. ¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictū est* aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones secundum, scilicet q̃ irascitur & concupiscit prout debet secūdum diuersas circumstantias. Et ideo medium talium virtutū non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solùm secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsisset medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secūdum quod ipsa vel res cuius est vsus debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autē est realiter medii inter maius & minus, vt dicitur in decimo Metaph.* vnde iustitia habet medium rei.

*1ter. 18. & 19.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc medium rei est etiam medium rationis, & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ bonum simpliciter, dicitur vno modo, quod est omnibus modis bonū: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in iis quæ sunt bona simpliciter, nō est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonū quia est absolutè bonum, scilicet secundum suam naturā consideratum, quamuis per abusum possit fieri malū: sicut pater de diuitiis & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluū diminutum & medium, quantum ad homines qui possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶Ad tertium dicendum, quod iniuria illata aliam proportionē habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo oportet aliter ad æqualē vtranque iniuriam per vindictā: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis

ARTICVLVS XI.

¶Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.

2.2.q. 6. 4.arti 2. & 3.dist. 33. q. 1. ar 3.q.2. et 4.dis. 15. q. 1. ar. 1.q. 1. et vir q. 1.art 3 ad 7.1. 15 et 17.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suum est. Aug. enim 14. de Trinit.* attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subuenendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorū, sed magis quę sunt nostra, ergo iustitiæ actus nō est tribuere vnicuique quod suum est.

*ca. 7.

¶2 Præterea, Tullius in lib. de Offic. dicit,* quod beneficentia, quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet, Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, nō de eo quod est eius. ergo iustitiæ actus non est reddere vnicuique quod suum est.

*lib 1. c. de iustitia.

¶3 Præterea. Ad iustitiam pertinet non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est, videtur solum ad dispensationem rerū pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quod dicitur, actus eius est reddere vnicuique quod suum est.

¶SED CONTRA est quod Ambrosius dicit in primo de Offic.* iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienū non vendicat: vtilitatem propriam negligit, vt communē æquitatem custodiat.

*lib. 1 c. 24.

¶RESPONDEO dicendum quod sicut dictum est* materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, quę per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quā per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuique cuiusque personæ quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

*art. 9. et 20. huius q.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ iustitiæ, cū sit virtus cardinalis, quædā aliæ virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infra patebit.* Et ideo subuenire miseris q̃ pertinet ad misericordiam, sicut & pietatē, & liberaliter benefacere, q̃ pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad liberalitatem.

*q. 80. ar ti 1.

¶Ad tertium dicēdum, quod sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum,* omne superfluum in iis quæ ad iustitiā pertinent, lucrum exēso nomine vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita & cōmunis exercitatur in voluntariis commutationibus rerum puta emptione & vēditione, in quibus propriè hæc nomina diuitum tantum. sed etiam respecta cōmunitatis. Potest enim communitas ipsa in defectus miseriamq; incidere. Nec Autor, propterea contradicit ibi hic & ibi. Quia sermo de misericordia sic sumpta, est singularis. Nec intendebat Autor comparare hic iustitia misericordię sic sumptæ sed solùs virtutibus, q̃ inter virtutes morales cōtēr numerant. Qualis nō est misericordia sic supta.

*lib de duabus animab. ca. 10 & 11.

*Iste 73. arti. 6.

¶Super Quæstionis quinquagesima nona Articulum secundum.

Supra q. 38. ar. 3. ad 3. & infra q. 69. art. 2. ad 3.

IN quæstio. 59. articu. 2. ad tertium dubia occurrit circa illa verba, & ideo quod est per accidens & præter intentionē, non potest dici reperatu nec formaliter, nec materialiter. & similiter neq; intemperatum. Et est rō dubij, quia si ga ignorans vini potentia, vt Noe, inebriatetur. licet potus ille nō esset formaliter ebrietas, sīgi tā non poteſt quin sit materialiter ebrietas. Quod est esse materialiter intemperatū. Et similiter est in cibis, q̃ ignorāter sumūtur in proportionati sanitati corporis: Cōstat enim ibi esse intemperatum materialiter.

¶Ad hoc dicitur, q̃ dubium procedit ex malo intellectu differentiæ positæ in litera inter iniustum & intēperatum. Ad cuius euidētia sciendum, q̃ magna differentia est inter comparare iniustum & intemperatum penes formaliter vel materialiter: & cōparare iniustum facere & intēperatum facere & materialiter.

¶In prima namq; comparatione nulla est differentia inter vtrumq; materialiter: nisi quātum materia a materia distat, quia scilicet iustitiæ operationes, & temperantiæ passiones iniustiæ operationē vt ad extra terminantur, temperantiæ operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.

¶In formali verò manifesta est ia discussa differentia, q̃ iusti retitudo ad alterum, temperantiæ verò ad operantem cōmensuratione constituitur.

¶In secūda autē cōparatione magna est differentia inter vtrumq; materialiter, eo quod ly Materialiter determinatiū facere, sed & in idem redit ly Iniustum vel intēperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentiæ, quod facere potest per accidēs habere q̃ materia iniustum. Nō potest autem etiā per accidēs habere q̃ materia intemperatum, ita quod iniustū formaliter, potest concurrere materialiter ad facere per obiecta, vt ex supra dictis patet.* Sed p̃ primū obiectū iustitiæ est iustum & propriū obiectum iniustitiæ est iniustū. Ergo & iustus dicēdus est aliquis ex hoc, q̃ facit iustū & iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

*1. 12 & 21.

¶2 Præterea, Philosophus dicit in 5 Ethic.* falsam esse opinionē quorūdā qui æstimāt in potestate nominis esse, vt statim faciat iniustum, & quod iustus non possit minus facere iniustum quam iniustus. Hoc autem non esset nisi facere iniustum, esset proprū iniusti, Ergo aliquis iudicādus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

*cap. 4. & 9.

¶3 Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicunque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. ergo quicunque facit aliquid iniustum dicitur iniustus.

¶SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 5 Ethico.* quod aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

*cap. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus: ita etiā obiectū iniustitiæ est aliquid inæquale, prout scilicet alicui attribuit plus vel minus, quā sibi cōpetat. Ad hoc autem obiectum cōparatur habitus iniustitiæ mediāte proprio actu, qui vocatur iustificatio. Poteit ergo contingere, q̃ qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectū, quæ quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, nō autem ab obiecto per accidens. In iis autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accides autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendēs iniustum facere (puta cùm hoc facit per ignorantiā, non existimans se iniustū facere (tunc non facit iniustū per se, & formaliter loquendo: sed solum per accidēs, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio nō denominatur iniustificatio. Alio modo pōt cōtingere propter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ vel cōcupiscentiæ. Quandoque autē ex electione: quando scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tūc proprie procedit ab habitu, q̃ vnicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum. quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione est proprium iniusti. secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habitum. non autem prout accipitur materialiter & per accidens.

¶Ad secundum dicendum, quod nō est facile cuique facere in iustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem philosophus dicit.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum tēperantiæ nō est aliquid exterius constitutum sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectū temperantiæ, id est, tēperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter intentionem non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter, neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia & in aliis virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum in omnibus similiter se habet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum aliquis possit pati iniustum volens.

Infra q. 66. ar. 4. cor Et 5. Ethi. lec. 12. 13 & 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd, aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale, vt dictum est.* Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque facit iniustum, volens facit.

*artic. 12 & 15 & praec.

QVAESTIO QVINQVAGESIMANONA de Iniustitia, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iustitia.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum iniustitia sit specialis vitium. ¶ Secundo, vtrum iniustitia agere sit proprium iniusti. ¶ Tertio, vtrum aliquis possit iniustum volens pati. ¶ Quarto, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum iniustitia sit vitium speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod iustitia nō sit vitiū speciale. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia: quia iustitia est æqualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo in iustitia non est speciale peccatum.

¶2 Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nā quantum ad adulterium opponitur castitati, quantum ad homicidium, mansuetudini & sic de alis. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶3 Præterea, iniustitia iustitiæ opponitur: quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. dicit.* Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, q̃ iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidē secundum essentiā speciale est vitiū, in quantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum cōmune quod cōtemnit. sed quātum ad intentionē est vitium generale, quia per cōtemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi iniustitiæ habent rationē quasi ab iustitia deriuata. sicut & supra* de iustitia dictū est. Alio modo dicitur iniustitia secūdum inæqualitatem quandam ad alterum, put scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitiis & honoribus, & minus de malis puta laboribus & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialē: & est particulare vitiū, iustitiæ particulari oppositū.

*Iste 73. arti. 6.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū q̃ sicut iustitia legalis dicitur per cōparationē ad bonum cōe humanū, ita iustitia diuina dicitur per cōparationem ad bonū diuinū cui repugnat omne peccatum: & secundū hoc omne peccatum dicitur esse iniquitas.

¶Ad secundum dicendum, quod iniustitia etiā particularis opponitur indirectè omnibus virtutibus, inquantū scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimodè sicut supra dictum est.*

*artic. 9. praec. q.

¶Ad tertium dicendū, quod voluntas sicut & ratio se extendit ad materiam totā moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterū, sed iustitia perficit voluntatem solum secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc quod facit iniustum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ aliquis dicatur iniustus ex hoc, q̃ facit iniustū. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex supra dictis patet.* Sed p̃ primū obiectū iustitiæ est iustum & propriū obiectum iniustitiæ est iniustū. Ergo & iustus dicēdus est aliquis ex hoc, q̃ facit iustū & iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

*1. 12 & 21.

¶2 Præterea, Philosophus dicit in 5 Ethic.* falsam esse opinionē quorūdā qui æstimāt in potestate nominis esse, vt statim faciat iniustum, & quod iustus non possit minus facere iniustum quam iniustus. Hoc autem non esset nisi facere iniustum, esset proprū iniusti, Ergo aliquis iudicādus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

*cap. 4. & 9.

¶3 Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicunque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. ergo quicunque facit aliquid iniustum dicitur iniustus.

¶SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in 5 Ethico.* quod aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

*cap. 6.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus: ita etiā obiectū iniustitiæ est aliquid inæquale, prout scilicet alicui attribuit plus vel minus, quā sibi cōpetat. Ad hoc autem obiectum cōparatur habitus iniustitiæ mediāte proprio actu, qui vocatur iustificatio. Potest ergo contingere, q̃ qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectū, quæ quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, nō autem ab obiecto per accidens. In iis autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accides autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, non intendēs iniustum facere (puta cùm hoc facit per ignorantiā, non existimans se iniustū facere (tunc non facit iniustū per se, & formaliter loquendo: sed solum per accidēs, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio nō denominatur iniustificatio. Alio modo pōt cōtingere propter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ vel cōcupiscentiæ. Quandoque autē ex electione: quando scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tūc proprie procedit ab habitu, q̃ vnicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum. quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione est proprium iniusti. secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habitum. non autem prout accipitur materialiter & per accidens.

¶Ad secundum dicendum, quod nō est facile cuique facere in iustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem philosophus dicit.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum tēperantiæ nō est aliquid exterius constitutum sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectū temperantiæ, id est, tēperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter intentionem non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter, neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia & in aliis virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum in omnibus similiter se habet.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum aliquis possit pati iniustum volens.

Infra q. 66. ar. 4. cor Et 5. Ethi. lec. 12. 13 & 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd, aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale, vt dictum est.* Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque facit iniustum, volens facit.

*artic. 12 & 15 & praec.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum quartum.*

IN arti. 4. omissis primo & tertio aduerte nouitie, q̃ vniuersæ dictum iterꝫ scilicet q̃ facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligẗdum est de facere iniustum formaliter. Qũ autẗ facere iniustũ materialiter, sit peccatũ mortale & quãdo non, oportet ex parte facientis cãm pẽsare, & ex parte patientis quãtitatẗ nocumenti. Contingit enim ignorantiã quãdoq; excusare & quãdoque non etiam dato quod fiat notabile nocumentum. Contingit etiã quandoque nocumentum ob pranitatẗ reddere culpã imperfectam veniale, scilicet vt in iniurijs verborũ accidit. Quẗ & superius in tractatu de ignorantia & inferius in specialib* peccatis nota eruntque tũ hic Autor in rationibus ad argumenta notat.

Ergo aliquis volens potest pati iniustum maxime à seipso,

¶ 2 Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur nisi propter hoc quod facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc quod priuabantur antiquitus honore sepulturæ, vt patet per Philosophũ in 5. Ethic.* Ergo aliquis potest facere sibi ipsi iniustum & ita contingit quod aliquis iniustum patiatur volens.

¶ 3 Præterea, Nullus facit iniustũ nisi alicui patienti iniustũ. Sed cõtingit, quod aliquis faciat iniustũ alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius, quàm valeat. Ergo cõtingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

¶ SED CONTRA est, quod iniustũ pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens ergo per oppositum nullus patitur iniustũ nisi nolens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secũdum propriam rationem est ab alio. Vnde non põt esse idem secundum idem agens & patiens vt dicitur in tertio & octauo Physic.* Principiũ autem propriũ agẽdi in hominibus est voluntas, & ideo illud propriè & per se homo facit, quod volens facit. Et ecõtrario illud propriè homo patitur quod præter voluntatem suã patitur: quia inquantum est volẽs, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quam patiens. Dicendum est ergo quòd iniustum per se: & formaliter loquendo nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquẽdo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cùm quis præter intentionem operatur) vel pati volens sicut cùm aliquis plus alteri dat sua voluntate, quam debeat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod cùm aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitia nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res, & ita non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

¶ Ad secundum dicendũ, quod aliqua persona singularis potest dupliciter cõsiderari. Vno modo secũdũ se. Et sic si sibi aliquod nocumentum inferat potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intẽperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ, quia sicut iniustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars: vel inquãtum est aliquid Dei scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundum legem diuinam, quam secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit, Si quis templũ Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustũ, id quod materialiter est attenditur secundũ id quod exterius agitur, prout in se consideratur, vt dictum est.* Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatem agentis & patientis, vt ex dictis patet.* Dicendum est ergo quod aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquẽdo, semper se cõcomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum intendens iniustum facere tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et e conuerso potest aliquis pati iniustum si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

*Fc. 1. lt.

*1. c. 1. c. 40.

*art. præced.

*in cor.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ non quicunque facit iniustum peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est, quod aliquis faciat iniustũ. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. * de iniusta agentibus loquens, quicunque non solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. ergo non quicunque facit iniustum mortaliter peccat.

¶ 2 Præterea, Qui in aliquo parvo iustitiã facit, parum à medio declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per Philosophũ in 2. Ethic.* Non ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶ 3 Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquod peccatũ dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita aliis virtutibus sunt mortalia. ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Quicquid est contra legẽ Dei, est peccatum mortale. Sed quicunque facit iniustum, facit cõtra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidiũ, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequẽbus* patebit. * ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut suprà* dictũ est, cùm de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est* quod cõtrariatur charitati per quam est animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius. & ideo cùm iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quod facere iniustum ex genere suo est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicẗdum, quod illud verbũ Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiã particularium circunstãtiarum, quæ meretur veniam, non autẽ de ignorantia iuris quæ non excusat. Qui autẗ ignoras facit iniustum, non facit iustum, nisi per accidens: vt suprà dictum est.*

¶ Ad secundum dicendũ quod ille qui in parvis facit iniustũ deficit à perfecta ratione eius quod est iniustũ facere, inquãtũ potest reputari non esse omnino cõtra volũtatem eius, qui hoc patitur puta si auferat aliquis alicui vnum pomũ vel aliquid tale de quo probabile est q̃ ille inde nõ lædatur nec ei displicet.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ peccata quæ sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocumẽtũ alterius, sed important inordinationẽ quãdã circa passiones humanas. Vnde nõ est similis ratio.

*1. q. 69. ar. 1. cor. & q. 70. ar. 4. cor. Et q. 110. ar. 3. cor.

*cap. 8.

*art. 2.

*1. q. 87. ar. 1. & 4. di. 48. cor. Pline. & Io. 2. & 14. & 1. Cor. 4.

*1. q. 18. ar. 8. 9. & 10.

*In hoc art.

QVAESTIO SEXAGESIMA DE *Iudicio, in sex articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de iudicio.

¶ Et circa hoc queruntur sex. ¶ Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ. ¶ Secũdò, vtrum sit licitũ iudicare. ¶ Tertiò, vtrum per suspiciones sit iudicandum. ¶ Quarto, vtrum dubia sint in meliorẽ partem interpretanda. ¶ Quintò, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum. ¶ Sextò, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

¶ Verum iudicium sit actus iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod iudiciũ nõ sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. quod vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudiciũ magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ in voluntate: vt dictum est.*

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vt dicitur Ro. 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quam ad iustitiam.

¶ 3 Præterea, Ad vnãquãque virtutem pertinet rectũ iudicium circa propriã materiam quia virtuosus in singulis est regula & mensura secundũ Philosophũ in lib. Ethic.* Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias virtutes morales.

¶ 4 Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autẽ iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cũ ergo nõ soli iudices sint iusti, videtur q̃ iudicium nõ sit actus proprius iustitiæ.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Quoad vsq; iustitia conuertatur in iudicium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod iudicium propriè nominat actũ iudicis, in quantũ iudex est. Iudex autẽ dicitur quasi ius dicens. Ius autẗ dicitur obiectũ iustitiæ, vt suprà* habitum est. Et ideo iudiciũ importat secũdũ primã nominis impositionẽ, diffinitionẽ, vel determinationẽ iusti vel iuris. Quod autẗ aliquis bene dijudicat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatẽ. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustũ propriè pertinet ad iustitiã. Propter quod Philosophus in 5. Ethic.* dicit, quod homines ad iudicem confugiunt: sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quod nomẽ iudicii quod secundum primã impositionem significat rectã determinationem iustorum, ampliatum est ad significandã rectã determinationẽ in quibuscũque rebus tã in speculatiuis, quã in practicis in omnibus tamẽ ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum

*cap. 3.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

IN titulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem simpliciter, An iudex peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij quia Autor in quarta sententiar. distinctio. decimanona; quæstione secunda tenet affirmatiuam partem in Prælato Ecclesiastico, Et ratio eius ibi est, quia scilicet est suspensus quo adte, vt habetur ex capite vltimo extra. de sempo. ordinat. In hoc autem loco autor inditinute de iudice dicit quod si propter officium tenetur iudicare cum humilitate absque quod incurrat nouam damnationis causam: quamuis se damnabilem ostendat, alios iudicando.

¶ Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quod Iudex seu Prælatus spiritualis, vt ens, officio suo in ijs quæ non ordinis, sed iurisdictionis sunt quamuis sit in peccato mortaliter per se loquendo. Dicit autem per se loquendo ad euitandum id quod cit per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo quod macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini regitiæ ad iudicium, lumini, scilicet rationis, inclinatio ad tribuendum alteri ius suum, & autoritati iurisdictionis. Stant enim hæc omnia cum peccato mortali. vt patet: & Gentilium testimonia attestanẽ. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quãto boni personam gerit alijs Prælatus, qui bonus vere non est, si non humiliter exercet officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur, prout dic nanque in actũ mo rali non qualia debet.

¶ Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur, quod Autor sequutus alios in libris sententiarum, illa dixit quæ postmodũ in Summa correxit: vt patet hic & inferius, scilicet in Tertia parte, quæstio. sexagesima sexta, articulo sexto, vt diffusius in quæstione speciali de hoc declaraturimus.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod indigne vti officio, contingit dupliciter, scilicet priuatiuè, & contrariè. Et quod existens in peccato mortali vtitur officio indigne priuatiuè, non autem contrariè: quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere: vt condigne iudicijs officium ageret. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic: & propterea non potest quod peccet.

Infra ar. 3. & 6. & q. 67. ar. 1. & 4. di. 48. cor. Pline. & Io. 2. & 14. & 1. Cor. 4.

¶ Ad secundũ vero dicitur quod magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Qũ ad illam non est opus consecratione: illam autẽ nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudiciũ de ministro vnius & alterius. Quamia minister Dei & Ecclesiæ ad sanctæ potestatis debet esse sanctus, & de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actum iustum sufficit quod sit iustus in opere.

*art. præc.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulũ tertium.*

IN art. 3. vbi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & caueas ne fallaris in illis verbis. Pro certo malthiam alterius æstimat ex leuibus iudicijs. Potest si quidem dupliciter intelligi primo, pro credulitate vnius partis cum aliqua tamen hæsitatione admixta. Secundo pro assertiua determinatione. Verbi gratia. Video iuuenem cũ in honesta muliere eũtẽ, & credo in mẽte mea illos simul velle peccare. atq; hoc tanquam verũ existimans pertrãseo vel admiror sumq; ita in mẽte mea dispositẽ, vt si egomet interrogarẗ mi ipsum an ista æstimatio mea sit apud me adeo vera & certa, quin etiã credam, q̃ forte falsa est æstimatio istaresponderem q̃ forte falsa est veratamen mihi sic videtur. Tũc est credulitas firma, nõ simpliciter, sed hęsitationi admixta. Si autẗ essem sic dispositus, quod respõderem quod mea æstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tũc est assertiua determinatio. Sensus literæ non accipit æstimationẽ pro certo primo, sed secũdo, vt & ly pro certo, significat & autoritas subinducta testatur, quæ diffinitiuas sententias prohibet. In primo ergo gradu suspicionis locuto totam latitudinẽ æstimationis aliquo modo hæsitatiũ: & in secũdo solam diffinitionem, siue intus, siue extra fiat verbis; citra tribunal tãtũ tertio autẗ sentẗiã iudicis, quæ coactiuã vim iniuriæ habet, pro quãto autoritatiuẽ fit. Et hoc nota pro multis, q̃ credũt se incidisse in temerarium iudiciũ ex mala, quãm cõceperunt, opinione proximi: nec sciunt dijscernere inter opinionem, quæ cũm formidine aliqua alterius partis est & iudiciũ ex opinione non natum, sed temere prolatum corde & ore.

¶ In eodẽ articulo ad respõsionẽ ad primum aduerte q̃ certitudo in humanis actibus sufficiẗ ad iudicium iudicis, non est certitudo euidentiæ: quoniam quantuncunque testes concurrant & propria hominis cõfessio de facto proprio, non propterea euident fit intellectui hoc esse ab illo perpetratum, possunt siquidem omnes mentiri, sed est certitudo fidei: quoniam idonei testes & propria confessio sufficientes causæ sunt ad determinandum intellectum nostrum ad alterum partem contradictionis non videndam

D. 551.

*lib. 1. c. 28.

*cap. 5.

*in opere imperfecto.

*Homi. 24.

D. 261. 405. 796 & 965.

*lib. 1. c. 28.

Io. 519. & 640.

Locis supra ar. 2. inductis Et quoli. 12. art. 25.

*cap. 3.

ita quod iudicium ex suspicione procedens, sit illicitum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ iudiciũ ex suspicione procedens, non sit illicitũ. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde Philosophus in 6. Ethic.* ponit quod suspicio se habet & ad verũ & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta. Cũm ergo iudicium humanum sit circa humanos actus qui sunt in singularibus & cõtingentibus, videtur q̃ nullũ iudiciũ esset licitum ex suspicione iudicare non liceret.

¶ 2 Præterea, Per iudiciũ illicitũ fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis cõsistit: & sic nõ videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

*1. c. 1. c. 40.

ARTICVLVS II.

¶ Verum sit licitum iudicare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit licitũ iudicare. Non enim infliguntur pœnæ nisi pro illicito: Sed in iudicantibus imminet pœna quam non indicantes effugiunt, secũdũ illud Matth. 7. Nolite iudicare, ne iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

¶ 2 Præterea, Ro. 14. dicitur, Tu quis es, qui iudicas alienũ seruum, suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

¶ 3 Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Io. 1. Si dixerimus quia peccatũ non habemus nosipsos seducimus. Sed peccanti non licet iudicare secundum illud Rom. 2. Inexcusabilis es homo omnis qui iudicas. In quo enim alterũ iudicas, teipsum cõdemnas eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli est licitum iudicare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, vt iudicent populum iusto iudicio.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod iudicium in tantum est licitum, inquãtum est

ARTICVLVS III.

¶ Verum iudicium ex suspicione procedens, sit illicitum.

Locis supra ar. 2. inductis Et quoli. 12. art. 25.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed indubie tenendam in tali materia, scilicet in his, quæ consistunt in facto actuum humanorum.

¶ Certo secundo, quod Autor certitudinem in humanis possibilem, licet declaraverit iam esse, quæ est per idoneos testes, non tamen arcuavit ad solam certitudinem per testes idoneos. Contingit enim quandoque sine tali certitudine recte iudicari,

*Para. 6. vt patet de iudicio Salomonis, tertij Regum tertio, qui ex iudicio pius commotionis super occisione infantis iudicavit illa esse matrē. Sed adverte quod huiusmodi indicijs licet possit iudex quando oportet, iudicando aliquid prodesse, non tamen alterum criminis damnare: quoniam in criminis puniendo, omnia debent esse clara. Vnde Salomon licet adiudicaverit infantē matri pia quod profuit vtrique, filio scilicet & matri non damnavit tamen per hoc alteram homicidij, & oppressisset filium. Et quo nanque alia certitudo haberi non potuit debuit ex illo iudicio iudex iudicare in meliorem partē. Et similiter potest & debet quilibet iudex facere in similibus eventibus. In humanis siquidē oportet vti probentes ex quod comparaliter creditur: quamuis verē certum non sit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte quod quia lex iudicia non sunt nata causari malam opinionem de proximo, & inter præcipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui divitiæ non comparantur, in hominum opinione cōsistit: ideo accipiens ex leuibus indicijs, siue malā opinionem siue vera opinionem iudicium apud se malū, iniuriam facit illi, tribuens illi de malo quod ille non meruit, aut plusquam meruit: Hoc enim iniustum esse manifestē patet, & ex hoc proximū indebite despicit: & sibi non affectu, facto tamen constat dum malus iniuste æstimatur.

*Ecc. 13. 42.

*Ro. 17. in opere imper.

*Ex Augu. trac. 90. in Io.

Verum tamen est, quod quia opinio imperfectum quid est in genere cognitionis & determinationis propter hæsitationem admixtam, & iudicium temerarium de peccatis leuibus ratione materiæ imperfectum est ideo nullum horum est peccatum mortale sed solummodo temerarium iudicium de moralibus ex leuibus indicijs, vt in litera.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli tertij dubium occurrit. Quo pacto verificetur quod iudicium interius reducitur ad iudicium exterius, cum contingat sæpe interius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius: frequenter enim privatæ personæ iudicant talem malum, contra quem tamen non cogitant proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferient.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodū ad homicidij vitiū reducitur nō solū desiderium occidendi aliquem, sed etiā desideris, quod aliquis moriatur quāuis nullo pacto veller ipsū occidere: ita ad exterioris iudicij vitiū reducitur non solum velle dare damnationis sententiā, sed qualiter cunque iniuste iudicans ex leuibus causis. Iusdem enim rationis est iniuria temerarij iudicij intus & extra quamuis non sit æquale nocumentum.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. eiusdem sexagesimæ quæstionis, circa responsionem ad primum & secundum simul dubiū occurrit, & de cōclusione, i. quod melius est quod aliquis frequenter fallatur, habendo bonam opinionem de malo homine quam quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono: & de illius ratione: quia ex hoc fit iniuria alicui non autē ex primo. De cōclusione quidē quia iudicium in materis moralis, vt in pluribus, verū est habēdum pro vero absolute, & consequenter amplectandum vt melius. Sed iudicium quod rarius fallitur est verum vt in pluribus: ergo. De ratione vero, quia fallum est quod ille qui frequenter fallitur in bona opinione, nulli nocēat. Nam nocet sibi ipsi, in plendo animam suam falsis opinionibus, geniis est autē nocere sibi quam alteri.

¶ Et si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quod falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iniquitatis, sed ad bonum affectū ipsius, sicut nec ad perfectionem intellectus cognitio singularium contingentium) malum augetur dubiū, tum quia licet ad perfectionem intellectus pertinet cognoscere veritatem contingentium singularium pertinet tamē ad perfectionem intellectus, vt extendit ad operationē, hoc est quod licet veritas singularis contingentium non sit de proprietate intellectus speculativi, est tamen de practici. Intellectus enim extensione fit practicus, vt dicitur i litera. Ratio de Anima. Patet autem quod dicimus & simpliciter: quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Autor inferius in tertia parte quæstionis, a. 4. primo, ad tertiam hoc expressē dicit. Constat autem quod iudicium, sic quo est sermo, ad intellectum practicum ipsum. Ergo falli in huiusmodi contra particulariē est eius, & prudentiæ nocet. Et vitetur sequitur, quod in pertinenter litera attulit ad propositum, quod cognoscere veritatem contingentium singularium non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se id est speculativi. Nam semo est de intellectu practico. Tum quia non valet argumentum, Cognoscere veritatē singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus, ergo errare circa hæc non est malum intellectus: quoniam error de ratione sua ponit malum in intellectu errante. sicut non valet, videre ipsis non spectat ad imperfectionem visus, sed bene valet. Ergo cæteris tamen cognitione, non ponit malum in intellectu.

*q. 16. artic. 2.

*in cor.

*Ibi.

*Ro. 27.

¶ Ad euidentiam huius rei, sciendum est, quod dubia in meliorem partem interpretanda esse dupliciter intelligi potest, scilicet negative, & positive. Si intelligam negative, sensus est, quod dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda. Et sic intelecta hæc propositio est veritissima ac certissima. Et propter hunc sensum Dominus negative præcepit Matth. 7. Nolite iudicare. & Apostolus ad Corinth. Qui non manducat, manducantem non iudicet. Et dum negative ferunt hæ regulæ, sic vt si quando occurrat factum dubij iudicij de proximo, in eadem persistamus opinione de illo proximo, in qua prius eramus. Vel brigitta habebam Iouinem pro vino sobrio, innocuo possimodum ipsum bene comedentem & libentem, non mouerer ex hoc facto ad iudicandum quod necessitate ductus sandē facinorē esset in meliorem partem interpretari, nec ad dubitandum de sobrietate eius, quod esset in peiorem partem declinare sed persisto in prima opinione immotus, hoc est enim in meliorem partem interpretari negative. Et iuxta hunc sensum, nullum imminet periculum falsi iudicij, & omnes difficultates motæ locum non habent. Nam nullum sic fit iniuria iudicium dum negative interpretamur dubia in meliorem partem. Si autem intelligam positive, scilicet quod dubiis occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem meliorem, tunc est sensus, quod quando factum aliquod a proximo occurrit dubium, quo animo factum sit, faciendum est de quod iudicium opinatiuum, quod bono animo fecerit. Sed regula hæc in hoc sensu dupliciter potest accipi. Primo vt sit regula docens quid absolute facere debemus in tali occursu, vt scilicet doceat, quod bonum est quando occurrunt nobis hæc dubia, prorumpere in actum opinionis bonæ de proximo, interpretando quod bono animo fecerit excusando illum: & huiusmodi. Et sic ergo non intelligo regulam istam esse secundum rectam rationem quoniā recta ratio non tradit quod ex obiecto neutrali generetur, aut sumatur opinio declinans ad alteram partem, sed quod neuter præseruetur intellectus: Nulla rursus ratio suadet vt occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandū de ipso, cūm nō teneat etiam ad aliquid opinandū de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, vt patet ex supradictis in tractatu de charitate. Boni demum se pertinet non habet, vt vique ne cessitate, aut præter aliqua exponam intellectum meum periculo fallitatis sæpius incurrendæ. Non est igitur sensus iste positus simiendus absolute, & simpliciter, Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione: nec sufficet si iudicādū est illa quod regula illa doceat: quod dubia in meliorem partem sunt interpretanda, si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est vetus sensus huius regulæ, prout disputatur & intenditur in litera. & habet motas difficultates. Et propterea decisiā rare eas oportet. De præcipua autem difficultate, quod homo interpretando in meliorem partem, incurrit vt frequentius falsitatem recolendum est quod intellectus practicus in moralibus dupliciter cōcurrit, vt cognoscens & vt dirigens, sed diuersio. Nam vt cognoscens, verus est per conformitatem ad rem cognitā, sicut intellectus speculatiuus: ab eo enim quod res est vel non est iudicatur vera vel falsa. Sed vt dirigens, verus est per conformitatem ad appetitū rectum, vt dicitur in sexto Ethicorum & in præcedentis libri quinquagesimæ septimæ quæstione declarauimus. His etenim si iungamus quæ in litera dicuntur, quod interpretari in meliorem partem, spectat ad affectum seu appetitum rectum, & habet plures annexam falsitatem, facile est deducere, quod huiusmodi interpretatio in meliorem partem nocere potest intellectui vt cognoscens est, pro quanto falsam cognitionem quandoque ingerendo prodest intellectui, vt dirigens, quia facit ipsum dirigere conformiter ad appetitum rectum, atque pro hoc intellectum, vt dirigentem esse verum. Et si cum his recordatus fueris, quod intellectus practicus non differt a speculatiuo in veritate cognitionis, sed ratione, & hoc esse illi proprium, inferens quod huiusmodi interpretationes, licet quandoque miscentur falsitas cognitionis, semper inuenitur verū in intellectu practico, in quantum practicus est propter veritatem directionis. Et quoniam notitia moralium ad hoc ordinatur, non vt cognoscamus, sed vt dicitur in secundo Ethic. ideo maiori in periculo versatur qui iudicat in id quod contrariatur intellectui, vt dirigenti quam id quod contrariatur intellectui, vt cognoscenti, vt in litera a Sancto Thoma desenditur.

¶ Ad obiecta igitur descendendo, & ad dubium de conclusione dicitur quod ex malo sensu litera procedit. Nam aliud est dicere in dubiis iudicium in meliorem partem esse falsum vt in pluribus, & aliud est dicere, in dubiis iudicium in meliorem partem esse falsum pluries, quam in deteriorem partē. Primum siquidem dictum significat q absolute est falsum, vt in pluribus. Secundum autē non significat hoc, sed significat quod comparando numerū falsitatum incidentiū, p peiore parte, illic numerus est maior. Cum cuius comparatiua veritate stat, quod absolute loquendo neutra declinatio in dubiis est vera vt in pluribus; quoniam dubia neutra sunt ex natura sua. Vnde cūm argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicat, patet responsio quod falsa est minor.

¶ Ad dubium vero de ratione dicitur quantum ad præsentē literā spectat, q Autor intendit quod nulli alteri nocet, quoniā iniustitia nō est ad seipsum. Quantum vero ad difficultatem materiæ huius absolutē, dicitur q negari non potest quin falsa opinio noceat sibi ipsi aliquantum, cum falsum contrariatur, vt dicitur in prædicamentis. Sed comparando duo mala occurrentia, scilicet plures falli in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximū, & minus falli cum iniuria proximi, dicimus quod minus malum est primum, quod secundum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet aliquid eligere, video melius est frequentius falli cum bona opinione. Et si contera hoc insterrogetur, quia in litera non dicitur minus malum, sed melius est quod frequenter fallatur: respondetur primo quod ly Melius, non potest simi in hac cōparatione nisi abusiue, quoniam sit ad aliud manifeste mali, f. iniuriam proximi. Non ergo inconueniens est exponere hoc Melius in cōparatione ad aliud, id est, minus malum. Relpondetur secundo q licet cōparatio sit abusiua, sicut cū dicitur, Nix est albior cerno, & eligere falsa opinio ratio sit malū moraliter: exponere tā se periculo incurrēdi falsam opinionem,

*Ex Augu. lib. 2. de Ser. Domini. c. 18.

*Ar. præ. ec. ad 2.

*Ex c. 1.

*in cor.

Infra ar. 6. cor.

quæ aperte, non est malum moraliter. Sic autem docet regula illa. Nam qui vtitur regula illa. Non nisi oportet iudicare, in meliorem partem declinat non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinione præponit certe iniuria proximi. Quoniam ipse qui in deteriorem partem interpretatur, quantum est ex parte sua facit absque dubio illi iniuriam iudicium malum ex litera sumpta & confutata, si vt in litera hæc haberet; affirmatur, ad hoc deterrat & faciat huiusmodi non est malum intellectus secundum se. Iniquitas aut huiusmodi est malum a circa se. Iudum fingitur hoc est vitandum, & sic ito no curādum qd oportet, dicit est. Vnde ad cæteria obiecta, quæ proceduntur, ac si Autor ex hac propositione cognoscere et veritate singularis contingentis, no pertinet ad perfectione intellectus secundū se id est ad deterior esse q tam in huiusmodi, nunc mo est mala in intellectus, q Autor no intendit, vt ex supradictis ia patet, no oportet aliter videre, ipse em nec hunc huiusmodi rationē fitate permere ad mala intellectus no secundum se, sed vt extendit ad opus, id est practici sicut etiā male videre colunas Hercul. si non ex mala dispositione, oigani quemat, nō pertinet ad imperfectionē visus secundū se quādiu aliquo malo vitus in actu sit. Nec intelit argueret, nec argum ex il ia propositione vt objectio vitima accipitur sed intelebat solū ostrare q sicut verū in humi est extra intuindi

*Ex c. 1.

dicitur in 6 Ethi. *& ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, q de rebus iudicet, secundum q sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipue attēditur bonū & malū ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, q bonus iudicatur. & cōtēptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tēdere debemus in tali iudicio, q hominem iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in cōtrarium appareat. Ipsi autē homini iudicanti falsum, iudicū quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malū intellectus ipsius, sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorē vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cū debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris sine alienis, expedit ad hoc, vt secutius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax. contra maius malū. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secundum q est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est. *

*in cor.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q nō sit semp secūdū leges scriptas iudicandū. Semper enim vitādum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ dicuntur esse iniustæ. Ergo videtur quod non semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶ Sed contra est quod Ecclesiastes. 8. Qui custodit legem, custodit animam suam. Sed custodire animam suam est vitare peccatum mortale. Ergo videtur quod semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, *ex hoc ipso, quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa iniuriatur ei, & contēnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi nō apparent manifesta iudicia de malitia alicuius: debemus eum vt bonum habere, in meliorē partem interpretando quod dubium est.

*q. 14. artic. 2.

*in cor.

¶ Ad primum ergo dicēdū quod potest contingere, quod ille qui in meliorē partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quā q rarius fallatur, habēs malam opinionē de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

¶ Ad secūdum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercūq; iudicemus de ipsa, sed attēditur ibi solū bonū iudicātis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verū est bonū intellectus, falsum autē est malum ipsius, vt dicitur in 6 Ethi. *& ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, q de rebus iudicet, secundum q sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipue attēditur bonū & malū ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, q bonus iudicatur. & cōtēptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tēdere debemus in tali iudicio, q hominem iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in cōtrarium appareat. Ipsi autē homini iudicanti falsum, iudicū quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malū intellectus ipsius, sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorē vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cū debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris sine alienis, expedit ad hoc, vt secutius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax. contra maius malū. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secundum q est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est. *

*in cor.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q nō sit semp secūdū leges scriptas iudicandū. Semper enim vitādum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ dicuntur esse iniustæ. Ergo videtur quod non semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶ Sed contra est quod Ecclesiastes. 8. Qui custodit legem, custodit animam suam. Sed custodire animam suam est vitare peccatum mortale. Ergo videtur quod semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶ Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, *ex hoc ipso, quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa iniuriatur ei, & contēnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi nō apparent manifesta iudicia de malitia alicuius: debemus eum vt bonum habere, in meliorē partem interpretando quod dubium est.

*q. 14. artic. 2.

*in cor.

¶ Ad primum ergo dicēdū quod potest contingere, quod ille qui in meliorē partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quā q rarius fallatur, habēs malam opinionē de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

¶ Ad secūdum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercūq; iudicemus de ipsa, sed attēditur ibi solū bonū iudicātis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verū est bonū intellectus, falsum autē est malum ipsius, vt

*Ibi.

*Ro. 27.

Universidad de Deusto
Biblioteca

opinione vt prius habere, & tamē cautelas cuitodias remediaque adhibere, ac si mali essent, Proquide tñ ne aliquid fiat, q̃ famæ, proximi detriget. Hoc enim esset iniuriari illi: q̃ in dubijs vitanda esse dictum est.

*Ibr. 6. c. 10. ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum sextum.*

OMisso articulo. 6. de cuius materia quo ad subditos in p̃ceedēti libro dictū est in sexto artic. in resp̃sione ad tertium adderte q̃ Autor ex Decretali, Solitæ benignitatis de maiorit. & obed. assumēs id, q̃ potestas tēporalis subditur spūali, sicut corp̃ animæ, duos modos assignat, quibus potestas spūalis intromittit se de tēpalibus. Quorū primus cōuenit potestati spūali ex natura sua. Secundus autē conuenit ei ex alio, s. ex ipsa seculari potestate.

*c. 31. *ar. 1. huius q.

*q. 57. ar. tic. 2. ¶ Ad euidētiam autem assumpti, scito ex secūdo de Anima, quod Anima præest corpori tripliciq genere causæ, scilicet effectiue, quia efficit corporeū animalis motū. Formaliter, qa est illius forma. Finaliter, quia corp. est p̃ propter animā. Et sīmile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis secularis. Et liquidē, vt forma illius & mouēs & finis. Manifestū est enim quod spirituale est formale respectu corporalis ac per hoc potestas disponens de spūalibus est formalis respectu potestatis disponētis de secularibus, quæ corporalia sunt. Indubie quoq; liquet, q̃ corporalia & spūalia sunt ꝓter spūalia & æterna, atque ad illa ordinātur vt ad finem. Et quoniā altior finis altiori agēti, mouenti atq; dirigenti reddit consequens, est vt potestas spiritualis, quæ circa spūalia vertitur, moueat, agat atq; dirigat potestatem secularem, & quæ illius sunt, in spirituale finē. Et ex hoc patet, quod sūpte natura potestas spiritualis præcipit potestati seculari ad finē spirituale. Hæc enim sunt in quibus potestas secularis subditur spirituali. Hic specificationē intendit litera p̃ illa verba, quātum ad ea in quibus subditur ei secularis potestas. Denotauit eēm p̃ hoc Autor, q̃ potestas secularis non omnino subditur potestati spirituali. Propter q̃ magis obediendum est iis ciuilibus rectoribus ciuitatis, & in militaribus ducibus exercitus, quā Episcopis, qui de his nō se habet impedire nisi in ordine ad spūalia: sicut nec de cæteris spūalibus. Sed si cōungere aliquid in hoc detrahēs saluti spirituali saluū occurrere, Prælatus illi p̃sumēdo his, philēdo vel præcipiēdo pro pōnit spirituale saluti suo ponēs salute in mersem alienāda propria vtitur autoritate. Quoniam quo ad hæc subditur omnes potestati spūali: & sic patet vltra. Assumptū etiā primus modus quo potestas spirituālis iudicat de temporalibus. Secūdus autē scilicet ex cōcessione potestatis secularis, satis clare patet in Prælatis habētibus vtrāq; iurisdictionē in multis locis ex donationibus Principum.

*ar. 5. ¶ Ad quintum dicendū, quod iustitia distributiua & cōmutatiua non solū distinguūtur secundum vnum & multa, sed secundū diuersum debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictū est*. Sed in omnib. tēperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

¶ 2 Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodē modo medium accipiendum.

¶ 3 Præterea, In iustitia distributiua accipitur mediū attendendo diuersam dignitatē personarum. Sed iustitia commutatiua accipitur medium secundum Geometricam proportionem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

¶ RESPONDEO dicendū, q̃ sicut dictū est*, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatæ personæ inquantum id q̃ est totius, est debitum partis. Quod quidē tanto maius est quanto ipsa pars maiorē principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tāto plus alicui de bonis cōmunibus datur, quāto illa persona maiorē habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem, in oligarchia secundum diuitias, in democratia secundum liberratem, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res quæ datur vni personæ excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit, Philosophus * quod tale medium est secundum Geometricam proportionem, in qua attenditur æquale secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus, quod sicut se habent sex ad quatuor ita habent tria ad duo, quia vtrobique est sex qui altera proportio, in quo maius habet, totum minus, & mediam partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur alij

*Infrā 22. t cul. 4. cor. fi. & c. 2. dist. 27 ar. 3. cor. & 3. dis. 33. q. 1. arti. 3. q. 2. cor. Et vir. q. 1. ar. 13. ad 7.

* Attic. præc.

*Lib. 5. Eth. c. 3.

¶ Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum primum.

IN arti. primo quæstionis sexagesimæ primæ noca, q̃ iuxta triplicem ordinem inuentam in aliquo loco triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem ordo partū inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex, legalis, distributiua, & commutatiua. Legalis, n. dirigit partes ad totū: distributiua vero totū ad partes: commutatiua, demū partes inter se. Sed hæ duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

1. q. 23. 2. cor. 2. dist. 3. q. 3. 4. q. 5. & di. 46. 1 arti. 1. q. 1.

*Lib. 2. circa me diam.

¶ In codē articulo in ratione ad tertium & quintum aduerte diligenter, quam diuersimode inueniantur hæc duo s. finum & debitū in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in cōmutatiua datur cuique suum simpliciter, ꝓ parte in restitutionibus, & solutionibus in distributiua vero datur vnicuiq; suū secūdū quōdammodo: non est id quod simpliciter pars tis, sed est aliquo mō partis. Et similiter in cōmutatiua, debitum est alicui, quia ꝓprius. In distributiua vero, qa cōmune. Et hæc differūt formaliter, quia ꝓprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel inuite alio quin in damno remaneret. Commune vero est debitum alicui ex hoc solum, quod pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc ꝓ materia restitutionis, quando iustitiadistributiua violatur oportet præoculis habere.

*q. 58. ar. 8.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis scitor, q̃ moralī propōsito non videmur expedire, vt res clarās inuoiamus. Dico autē hoc, quia cōstat q̃ iustitia in distributionibus est æquale secūdū proportionē & in commutationib. æquale secundum quātitatem: vt s. res quæ distribuūtur, ita se habeant inter se, sicut personæ quibus distribuuntur, se hāt inter se: & res quæ commutātur, sint æquales quantitatiue. Nec est opus disputare an æqualem cēdisti. Cōstat enim quod est medium inter plus & minus. quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatē geometricam, & æquale quantitatiuum secundū proportionalitatē arithmeticam, discute & declarate, cit in quodam tractatum moralem, & alio pertractāto in 5. enim Ethic. potes rationem Aristoteles de hoc inspicere.

¶ In responsione ad tertium dubium occurrit ad hominē: quia Autor in textu sententiarum, distinctione tricesima tertia, quæstione prima, arti. solo tertio, quæstione secunda ad tertium, vnā q̃ vtraque iustitia, distributiua s. & commutatiua attendat conditionem personæ vt reddat in diuersitatem rei. Et ratio huius eius quia vtrāq; que iustitiæ medium est medium rei: hic autē dicitur quod in iustitia distributiua cōsiderātur conditio personæ sed in se in commutatiua autem secundum per eam diuersitās accuratis. Quomodo iuat hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quōd licet recte dici possit, quod sententia tua cōpera fuit nie: tamen in vtraque affirmatio pos, scilicet q̃ conditio personæ in iustitia distributiua attenditur secundum se, & secundum q̃ in diuersitate rei reluncat. Cōtinetur enim, enim quod in rebus communādis vel distribuendis concurrant duo, s. quantitates earum, & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse quantitates, quæ sint quantitatē ac vel proportionaliter, vt ostum est. Commune est aut vtrique iustitiæ, vt conditio personæ sit considerada venit quantitate rei aut gat, vel minuta in distributiua enim, eo q̃ maiori maius, & minori minus debetur in commutatiua vero patet de percutiente principē. Inci aut si considerada venit, quia in cōmutatiua non semper est considerada conditio personæ. Nihil enim refert emere a Principe vel a cive. Et qa in hoc cōmunicat ambæ iustitiæ, inde verificari potest affirmatio tua. Quia vero differūt in hoc q̃ in iustitia distributiua æqualitatis formā cōmutatiua iustitia non attendit cōditionē personæ, sed pręsupposita rei quantitate tam ex persona, quam cuiuscunque alterius circūstantia conditione, ad æquare res rei rem alterā absolute quātit. Distributiua verō, in cōstituendo æqualita-

*Attic. præc.

*ea

*Lib. 5. Eth. c. 3.

tiones solum ad præsidentem cōibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est & in subditis, quibus distribuitur, inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quāuis etiam distributio quandoque fiat bono rum communium, nō quidem emitati, sed vni familiæ, quorum distributio fieri potest autoritate alicuius priuatæ personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod motus accipiunt speciem ē termino ad quem. Et ideo ad iustitiā legalē pertinet ordinare ea quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonū commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶ Ad quintum dicendū, quod iustitia distributiua & cōmutatiua non solū distinguūtur secundum vnum & multa, sed secundū diuersum debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictū est*. Sed in omnib. tēperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

¶ 2 Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodē modo medium accipiendum.

¶ 3 Præterea, In iustitia distributiua accipitur mediū attendendo diuersam dignitatē personarum. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc quod aliquid reddit vni, iustitia vero distributiua in hoc q̃ aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, q̃ Philosophus in 5. Ethi.* ponit duas partes, iustitiæ, & dicit quod vna est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictū est*, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personā, quæ cōparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest aūt ad aliquam partem duplex ordo attēdi. Vnus quidem partis ad partē, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit cōmutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo sunt inter duas pſonas adinuicē. Alius ordo attēditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, q̃ est commune ad singulas personas, quem quidem ordinē dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species scilicet distributiua & commutatiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio vero culpatur: ita etiam in distributione cōmunium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut pars & totum quoddammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulas distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod actus distributionis, qui est cōmunium bonorum, per-

tis formã conditiones personarũ assumit quasi mensuras æqualitatis rerum. Adæquat enim rem rei ex hoc, q̃ ie hũc adinuicem, sicuti personæ ad personam. Et propterea formalius hoc dicum est, q̃ distributiua cõsiderat conditionem personæ secundum ie. Considerãtio enim prima ad materiam est scilicet ad quantitatem relicta vero ad æquationis formam.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum tertium.*

IN art. 3. aut. quinq; Primo, q̃ cõmutationes ideo dicuntur voluntariæ, quia vterq; actus, scilicet dare & reddere, fiant ab eo qui mutandi. Q̃ enim emittunt actus, aut vedit, aut dat voluntate cõmutãdi in aliudi puta pretiũ, vel idem aut tpe. Inuoluntariæ aũt, quia alter actus, s. damnificatio tam actiæ, quã passiæ (hoc est tã ab eo qui damnificat, quã ab eo qui damnã patitur) non fit animo cõmutandi. Q̃ enim furatur, percutit, cõuitiatur, aut huiusmodi aliquid facit, no facit vt tin reddat, aut reddatur tibi equivalens alicuod & q̃ damnũ patitur nulli cõmutationi inhæret. Et ꝓpterea solus alter actus, scilicet reddere, fit animo cõmutãdi pro damno. Inter voluntarias ergo & inuoluntarias cõmutationes, hæc est differẽtia, q̃ illæ hũc ronem cõmutationis in vtroque actu ex animo operantis, illæ vero in altero tantũ. Et ex hoc sequitur, q̃ in illius ratio commutationis est voluntaria, quia vtrinque: in istis vero ratio cõmutationis est nuo luntaria, quia contra voluntatẽ damnificantis vt &c. Nõ enim potest cõmutationis ratio saluari in vno extremo tãtũ, sed oportet quod cõmutatur, cum altero cõmutari quod cõmutatur in illud. Sed cõmutationis relatio in actũ damnificantis cõtra voluntatem suam deuenit. Et ꝓpterea inuolutariæ dicuntur commutationes tales.

¶Secundo, q̃ voluntarium & inuoluntariũ, ideo distinguũt cõmutationes, quia diuersificant rõnem iusti. Nã in cõmutationibus voluntariis vna tantũ est ratio iusti, scilicet res quæ datur. In cõmutationibus aũt inuoluntariis dupliciter est ratio iusti, scilicet damnũ & iniuria, quæ sit nolenti.

¶Tertiò, quod inuoluntariæ commutationes distinguũtur in occultas & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarij; quãdo occultè, & alia, quãdo manifestè patitur. Cũ n. occultè quis patitur, est voluntarium quasi per ignorantiam iuxta illud, Si sciret pater familias, qua hora fur veniret, &c. Cũ verò manifestè patitur, violentia adhibetur, & sic est inuoluntarium per violentiam. Rursus, licet vtrobique fiat iniuria patienti, quia contra voluntatẽ suam damnificatur: tamẽ quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despiciturnec nostri ratio habetur, quam occulte offendens habere videtur: vt patet in contumelia & detractione, rapina & furto.

¶Quartò, quòd in litera inter inuoluntarias cõmutationes nõ computatur exitium nec vsura: non quia ista extra hoc genus sint, sed quia ad numerata in litera spectant. Exitium quidem ad incarcerationem pertinet: propter loci circumlectiptionem, qua fit exul. Vsura vero ad insistitam vendtionem spectat. Venditur enim aut idem bis, aut quod non est, vt inferius in tractatu de vsura patet.

¶Quinto, quod numeratio commutationum in litera, & in quinto Ethic. non est vniformis. Aliquæ enim illi numerantur, vt aquæ deriuatio, & vincula: ratio quæ non numeratur hic: & e contra quædam numerantur hic, vt mutilatio & deformitas, quæ non expiritur. Et ratio videtur, quia neuter intendit numerare integraliter species commutationum: sed distinguere sic, vt facile possit quis percipere omnes permutationũ species ex enumeratis. Tum enim ex his quæ ibi quam ex his quæ hic dicuntur apparent quæ sunt in his generibus computanda.

¶In eodem tertio art. dubium accidit circa calcē articuli de qua specie Autor loquitur: quum dicit, omnes cõmutationes voluntarias & inuoluntarias ad vnam iustitiæ speciem pertinere: an scilicet de specie specialissima, aut de subalterna. Et est ratio dubiq; quia in quinto Ethic. Aristot. distinguit iustitiam particularem in distributiuam & cõmutatiuam in duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariæ & inuoluntariæ. Multitudo quoque vitiorum oppositorum idem attenuatur videtur, oppositum namque huic iustitiæ homicidium, rapina, furtum, cõmutatio, detractio, &c. in oppositum autem videtur hæc litera.

¶Ad hoc dicitur, q̃ quum iustum consistat in aliter inæqualitate & ad rem, & adhuc commutatiuæ iustitiæ dare vel reddere æquivalens & nihil hoc varietur nisi materialiter, per reddere equivalẽs in tali vel tali materia: conitetur esse quod propter diuersitatem materiæ nõ multiplicatur specie iustitia commutatiua. Maxime aut apparera posset quod variaret speciem iustitiæ reddere æquivalens voluntariæ vel inuitæ commutationi ita quod alia fit species iustitiæ reddens æquale voluntariæ pura venditioni, & alia reddens æquale inuitæ, puta rapinæ: quia hic formaliter salvatur poterit.

spec virtutis differentiã formalẽ, sed propter notabilẽ diuersitatẽ materiæ: ex qua scilicet in vna cõcurrũt duo recõpensanda, in altera vnũ. In cõmutationibus enim voluntariis sola res venit adæquãda in inuoluntariis autẽ dãnum est offensa: quia cõtra voluntatẽ, vt dictũ est. Adæquare aũt oportere vnũ vel duo, nõ variant species adæquationis, vt patet. dũmodo seruetur eadẽ æqualitatis forma vt in his est. Multitudo quoque vitiorũ oppositorũ signum non est institutionis virtutis opposita, quãmultum omnifarie & ex singularib. defectibus contingat, bonũ autem non, sed ex integra ca. Et ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & similiter distributiua, vna alia species specialissima, propter eadem rationem quia scilicet suam vnicam adæquationis formam operatur diuersam, sic mãiter ab æqualitate commutatiuæ, vt patet ex supradictis.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum quartum.*

IN istu. arti. 4. aduerte quod ex Pythagoricis & Rhadamantho legislatore, ac disputatione 5. Ethi. processit articulus iste. Significat aũt in ꝓposito cõtrapassum tantum damnificari, quantũ damnificauit, tantum patiq̃ quantum egit: tantum solaterq; quantum accepit: & huiusmodi. Et hoc in quæstionem vertitur. An seruare contrapassum, sit seruare iustitiã, ita quod idem fiat.

¶In corpore art. notr. primo q̃ cõtrapassum pũt dupliciter intelligi. Primo secũdũ identitatem speciei: vt scilicet patiatur quis idem specie q̃ egit, puta animam pro anima, oculũ pro oculo. Et sic respondendum est quæstioni negatiue, q̃ scilicet iustũ cõmutatiuũ & contrapassum nõ fuit idem nã patet ex inconuenientibus aliis in litera.

¶Secundo, secundum æqualitates quantitatis, vt scilicet tanta fit passio, quanta fuit, vel est actio, quantumcunque diuersitatem specierum, vel generum sint actio & passio, puta pati in bonis exterioribus pro læsione illata in bonis corporis: vt percutiãt, fodiat, rantũ laso & ratis curiæ, &c. & sic extensõ contrapassi ꝓ passionis, nonsine ad oẽs commutationes, cõtrapassum est idem q̃ iustum, cõmutatiuum, vt in litera concluditur. Et ex hoc iustitiæ nature habes, vna de diuersa dicta negatiũ vel affirmantiũ iustum de contrapassio saluare poteris.

¶Nota scilicet, q̃ vti æqualitate ꝓportionali, cõtingit dupliciter. Primo vt forma iustitiæ q̃ ipsum iustũ cõsistat in huiusmodi æqualitate, & sic iustitia distributiua vtitur æqualitate ꝓportionali, & in hoc differt à iustitia cõmutatiua, q̃ vtitur æqualitate quantitatiua, vt forma iusti. Secũdo, vt nõ perueniẽdũ ad quantitatẽ rei, vt sit æqualis alteri rei: & sic iustitia cõmutatiua vtitur æqualitate proportionali in cõmutationibus rerũ, vt dicitur hic & in quinto. scilicet, vt si domificator debeat cõmutare domũ, quæ est opus sutoris, cum calceo, q̃ est opus cerdonis: oportet quod ita se habet cerdo ad calceum, tur quãdo aliquis voluntarie transfert rem suam in alterum. Et quidẽ simpliciter in alterum transferat rem suã absque debito sicut in donatione, non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntariam trãslatio pertinet, in quãtum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vnomodo quando quis transfert simpliciter rem suã in alterum pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione & emptione. Alio modo, quãdo aliquis tradit rem suam alteri, cõcedens ei vsum rei cum debito recoperãdi rem. Et si quidem gratis cõcedit vsum rei, vocatur vsus fructus in rebus, quæ aliquod fructificãt: vel simpliciter mutuũ seu accommodatum in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si vero nec ipse vsus gratis conceditur vocatur locatio & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem suam, vt recuperãdam, non ratione vsus: sed vel ratione conseruationis, sicut in deposito: vel ratione obligationis, sicut cum quis rem suã pignori obligat, sed cum aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiusmodi actionibus siue voluntariis, si inuoluntariis, est eadem ratio accipiendi medũ, secundum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad vnam speciem iustitiæ pertinẽt, scilicet ad commutatiuam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustum sit simpliciter idẽ quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simplicitur iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secundum quod aliquis fecit, patiatur: secundum illud Mat. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

¶2 Præterea, in vtraque iustitiæ specie datur aliquid alicui secundũ quandã æqualitatẽ, in respectũ quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidẽ per sonæ dignitas, maxime videtur attendi secundum opera, quibus alicui communitati seruiunt, in respectu autem ad rem, in qua quis damnificatus est in iustitia cõmutatiua. Secundũ autem vtranque æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur quod iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶3 Præterea, Maxime videtur q̃ non oportet aliquem contra pati, secundum quod fecit, propter differentiã voluntarij, & inuoluntarij. Qui enim inuolũtariẽ fecit iniuriã minus ponitur. Sed voluntariũ & inuoluntariũ, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificãt medium iustitiæ quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustũ simpliciter videtur esse idẽ q̃ cõtrapassum.

¶SED CONTRA est quod Philosophus in 5. Ethic.* probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

¶RESPONDEO dicendũ, quod hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem proprissime dicitur in passionibus & actionibus iniuriosis quibus aliquis personam proximi lædit puta si percutit, q̃ repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c, & quia etiã auferre rẽ alterius, est quoddã iniustũ facere, ideo secundario etiã in iis dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui dãnũ intulit. in re sua etiam ipse damnificatur. Et hoc etiã iustũ damnũ cõtinetur in Lege, Exod. 21. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue, restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertio vero transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quib. vtriusque est actio & passio, sed voluntariũ diminuit de ratione passionis, vt dictũ est*. In omnibus aũt his debet fieri secũdũ rationem iustitiæ cõmutatiuæ recõpensatio secundũ æqualitatẽ, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: non aũt semper esset æqualis, si idem specie aliquis pateretur, quod fecit, Nam primo quidem cum aliquis iniuriose lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quam passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit Principem non solũm repercutitur, sed multo grauius punitur. Si militer etiam cùm quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat maior actio, quam esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc q̃ multiplicius restituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatã sed reipublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiam nec in cõmutationibus volũtariis esset semper æqualis passio, si quid daret rem suam, accipiens rẽ alterius: quia forte res alterius est multo maior quam sua. Et ideo oportet secundum quandam proportionatam cõmensurationem adæquare passionem actioni in cõmutationibus, ad quod inuenta sunt nummismata. Et sic contrapassum est cõmutatiũ iustum. In distributiua autem iustitia locũ non habet quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt supradictum est*.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc sicut donãtor ad domum, ac per hoc tot calceos det pro commutatione, quot æquiualeant domui. Constat enim q̃ proportionalis in proposito non est forma iusti, sed via ad quantitatẽ æqualem rerũ, in qua æqualitate consistit forma iusti. Vnde nunnismate loco rei vtimur, vt facilius æqualitatem cõmutationum fiat. Vendit siquidem cerdo tot calceos & nummis inde habitis adæquat domũ, quam emit.

¶In respõsione ad primum eiusdem articuli, dubium occurrit ad hominem quod Autor in prima parte quæst. 21. artic. 1. & similiter in primo artic. distinc. 20. 46. quarti sententiarum, negat in Deo iustitiam commutatiuã: in hoc vero loco dicit ad rationem cõmutatiuæ iustitiæ spectare exercere, præmia meritis & supplicia peccatis. Quomodo istant hæc duo simul.

¶Ad hoc dicitur, quod proutdubio inter Deum & creaturam non potest esse iustitia cõmutatiua, multo minus quam inter dominum & seruum. Quoniam Deus nihil non suum potest aliquis accipere, vt teneatur reddere: neque nos æqualiter, accepta pollumus reddere. Possunt vero peccatorum ad distributiuam iustitia Dei pertinere, qua vna quanque vnicuiq; partem in hac domo loco cõstituit ac salutãtis iuxta illud. Actum primo, De Iuda ferpram, vt abiret in locum suum. Et licet diuinum iudicium distributiuæ suæ iustitiæ ita adus, occurrit tamen in eo eundem opus cõmutatiui iusti. pro quanto res pro re sed datur puta præmium pro merito, & pœna pro offensa cuius signum est, quod pœna certa condignum, & præmium vitra condignum datur. Forma autem iusti commutatiui, æqualitas simpliciter est. Vnde non sibi inuicem adueritantur dicta hic & alibi. Sed alibi remouetur à Deo iustitia commutatiua proprie dicta, hic vero pouitur, quod Deus in quibusdam suis operibus modum aliquem iustitiæ commutatiuæ obseruat: ita quod distributionis modũ quedam commutationis immiscet. In cuius signum paterfamilias qui dixerat, Voca operarios, & redde illis mercedem (quod ad commutationem spectat) subdit: Date mercedis rationem: non licet mihi quod volo facere? quod ad distributionem iuxta suæ voluntatis significationem spectat, ille finem spectat, sile finem laboris: quia sic ei complacuit. Et sic æqué dignis æqualia distribuit, vt sic parat facere, fuerit liberalis distributionis contra quam alij murmurabant, reddere autem in factis paribus paria, iustæ distributionis fuerit.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum primum.*

IN

*cap. 2.

*libr. 5. Ethic. cap. 2.

*cap. 5.

*q. 58. art. 3.

*art. 3. huius q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

IN artic. 1. q. 4. in rñsione ad secundum, dubium occurrit: quia cum distributio respiciat debitũ vt commune, recõpensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum vt proprium (quia illa ad distributiuas, ista ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione eõis bonij ad hunc, quæ fit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex cõmuni factum est proprũ seu ex debito vt cõmune, factum est debitum vt proprium. Oportet autem esse debitum vt proprũ, quicquid est debitum secundum cõmutatiuam iustitiam: ac per hoc quicquid debet restitui, quia restitutio actus est cõmutatiuæ iustitiæ, quomodo ergo verificari potest quod in litera dicitur, quod recõpensatio, quæ facit distributeas ei, qui dedit minus quã debuit, fit per cõparationẽ rei ad rem? Nam ex hoc quod distribuens, minus dedit, quam debuit de cõmuni, sequitur quod non applicauit illud quod debuit huic. Et si non applicauit huic, ergo nõ est proprũ, ergo nõ est restituendũ secundũ æqualitatem rei ad rem, vt si, quantum deffuit tantum habeat cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hoc licet posset prima facie dici, q̃ falsum est distributionis actũ in casu posito omissum esse: quia litera nõ dicit, Recõpensatio quam facit distribuens ei, cui nõ dedit quod debuit: sed dicit, Et cui min* dabit, vbi affirmatur dedisse ei aliquid & negatur quantitas debita.

¶ Sed hoc friuolũ est, quia si cui debẽtur centum, & dedit quinquaginta, tenetur recõpẽsare quinquaginta: si nihil dedit, tenetur recõpẽsare centũ, alioquin melioris cõditionis efficeretur distribuens peius operãdo, scilicet priuãdo aliquẽ toto, quã si priuaret illũ vna parte. Aliter posset dici q̃ Autor loquitur de distribuente non de distributore. Ita q̃ distribuens ex hoc ipso q̃ distribuit, seu q̃ ide est, supposito q̃ distribuat, tenetur æqualitã æqualiter dare. Et si non dat alicui tenetur illi ad restitutionẽ tot* illi, q̃ non dedit illi. Et sic falsum quoque est distributionis actum in oppositum omitti.

¶ Sed ẽ hoc insufficiẽs est, quia secundũ hoc distributor boni cõis qui nunquã distribuat res pluribus communitatis, sed omnia vsurparet, vel alias daret non tenetur partibus cõitatis ad restitutionem. Et sic ex aliena tyrannide partes communitatis non solum laederetur in facto sed in iure: quia nec data illis esset q̃ sunt illis debita, nec etiam ius reperendi haberent.

¶ Dicendũ est ergo q̃ siue distributio fiat, siue nõ, dummodo res distribuẽdæ adsint, & tempus distribuendi vrgeat, cæteris cõditionibus requisitis concurrentibus, sine impedimento: distributor tenetur ad faciendum de cõi ꝓprium parti cuilibet secundum iusta proportionẽ. Et quia tenetur ad hũc actum respecta cuiuslibet partis, ideo vibus & singulis partib. tenetur ad recõpensandũ tantũ quantũ nõ dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc quia omissa applicatio illius portionis ad hunc dimittit illum in proprio, nõ q̃ erat proprio auferendo, sed ad qua tenebatur, ꝓpriationẽ aut etendo stributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. In distributiua enim iustitia nõ attenditur æqualitas eius q̃ quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, secundum modum vtriusque personæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãdo actio iniuriosa est volũtaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, nõ secundum differentiam quo ad nos, sed secundũ differentiam rei.

QVAESTIO SEXAGESIMA
Secunda, de Restitutione, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de restitutione. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, cuius actus sit. ¶ Secundò, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui. ¶ Tertiò vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. ¶ Quartò, vtrum oporteat restitui q̃ quis non abstulit. ¶ Quintò, vtrum oporteat restitui ei a quo acceptum est. ¶ Sextò, vtrum oporteat restituere eum qui accepit. ¶ Septimò, vtrum aliquem alium. ¶ Octauò, vtrum sit statim restituendum.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ, iustitia enim respicit rõnẽ debiti. Sed sicut donatio põt esse eius q̃ nõ debetur etiã & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Illud q̃ iam transit, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quæstã actiões & passiones, quæ nõ manẽt, sed transeunt. Ergo restitutio nõ videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quædã recõpensatio eius q̃ subtractum est. Sed aliquid põt homini subtrahi nõ solum in commutatione sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuens, minus dat alicui quam debet hẽre. Ergo restitutio non magis est actus cõmutatiuæ iustitiæ quã distributiuæ.

¶ SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ restituere nihil aliud esse videtur, quam iterato aliquem statuere in possessionẽ, vel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompẽsationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quãdo scilicet res vnius ab alio habetur vel per voluntatẽ eius, sicut in mutuo vel deposito: vel cõtra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod

¶ Deinde ad dubium dicitur, quod licet debitum vt proprũ absolutẽ sit suũ vel loco sui, respectu tamen alicuius est etiã debitum vt proprium illud q̃ quis teneatur facere suum & nõ fecit. Hoc enim est vt proprium debitum nõ absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprũ illi. Et sic licet valeat argumentum. Non est proprium, ergo non est restituendum secundũ æqualitatẽ absolute loquẽdo, nõ valet tamen respectu distributionis: quia res materialiter eadem est, non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec proprie restitutio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod nomẽ restitutionis, in quantum importat iterationẽ quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis restitutio videtur locum habere præcipuè in exterioribus, quæ manẽtes eadem, & secundum substantiam, & secundum ius dominij ab vno possunt ad aliũ deuenire. Sed sicut ab huiusmodi, rebus nomẽ commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinẽt ad reuerentiã vel iniuriã alicuius personæ, seu nocumentum vel profectũ, ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non maneant, tamen manẽt in effectu vel corporali, puta cũ ex percussione laditur corpus. Vel qui est in opinione hominum, sicut cũ aliquis verbo oppobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

¶ Ad tertium dicendum, quod recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quam debuit, fit per cõparationem rei ad rem: vt si quanto minus habuit, quã debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.
¶ Vtrum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio quod ablatum est.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ non sit necessarium ad salutem quod fiat restitutio eius quod oblatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere, id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrum vel virum. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quod aliquis restituat quod alteri abstulit.

¶ 2 Præterea, Committere aliquod peccatũ nõ est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod auferetur, non põt restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit verũ dicendo. Ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶ 3 Præterea, Quod factum est, nõ põt fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui auferitur honos suæ personæ ex hoc ipso q̃ passus est ab aliquo iniustẽ vituperantẽ eũ. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ Præterea, Ille qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus di-

quæ iniustẽ ablata est. Vnde quærendus est codex rectus ego enim hũc non inueni. quicquid tamẽ de litera sit, euidens est quod restitutio importat actum iustitiæ commutatiuæ, qui est reddere rem acceptam, siue fit accepta iniuste, vt in furto & iniuriis: siue fit accepta ex voluntate dominij, vt in mutuo & similibus, vt in primo dicitur artic. Restitutio tamen habens pro materia rem ablatam, versatur tantum circa rem iniustẽ ablatam vt in secundo articulo litera probat: quia ablatum oportet aut iuste, aut iniuste ablatum esse. Et iustẽ nõ est restituendũ: quoniã hoc esset contra æqualitatẽ iustitiæ. Si iniustẽ, æqualitas iustitiæ exigit, vt restituatur, intelligere ergo litera 2. ar. nõ de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Hæcten cõtracta est ad materiã talem, scilicet ablatorũ: illa aũt cõmuniter se ha-

se habet ad ablata, & ad sponte concessa per mutuum depositum, locationem, &c. Et forte quia Autor supponit sermonem suum esse contractum ad talem materiam propter præmissum iam articuli titulum, litera non est diminuta.

¶ In eodem articulo secundo, in rẽsponsione ad secundum, dubia duo occurrunt circa illud, scilicet quòd lædens alterum in fama falsum dicendo, tenetur ad restitutionem famæ. Primum est de eo qui indirectè lædit alterius famam, puta denuntiatus vel accusatus negat: verum tamen est commissse sid de quo accusatus vel denuntiatus est. Tunc nanque indirectè notat accusatorem seu denuntiantem calumniæ, an iste mendaciter se excusans, ac per hoc alterius famam lædens, teneatur ad restitutionem famę?

¶ Secundum dubium est de lædione famæ etiam mendaciter amũ so tempore antequam data est oblutioni. Verbi gratia Ioannes falsò iactauit se quodam tempore cognouisse carnaliter talem mulierem: post multos autem annos iam senex Ioannes recordatus peccatorum adolescentiæ suæ, & pœnitentiam agens, quærit an teneatur ad restitutionẽ famæ. Et ratio dubitandi est, quia socij sui quibus hoc dixerat olim, vt postergata videntur habere & oblita, quæ fuerunt adolescentiæ: sicut & ipse euacuauit quæ erant paruuli, nec mulier illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria optima fama perseuerat apud omnes.

¶ Ad primum dubium, quod à Scot. & Ricardo in quarto sententiarum distinctione de cima quinta tractatur cum distinctione, respondendum est, quod dupliciter contingit mentiri accusatum vel denunciatum, primo in casu, quo seruato iuris ordine, tenetur fateri veritatem, & sine dubio lædit quantum in se est, famam accusantis, vel denunciantis, si calumniatorem eum dicit. Quoniam, vt patet extra, de calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare, vel denuntiare falsum, & magna pœna punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circunstantiis & conditionibus personarum in nullo læsa reputatur fama denuntiantis, dum omnes credunt denuntiantem veracem & denuntiatum mendacem, quamuis non conuincatur. Dico quoque, si calumniatorem eum dicit, quoniam secus esset, si ex animi leuitate, vel iusto errore accusatio, vel denuntiatio potuit procedere absque calumnia. Alio modo contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri veritatem. Et sic licet dicant Scotus, & Ricardus quod iste non lædit famam accusatoris seu denuntiantis, sed ipse lædit seipsum: quia accusat vel denuntiat in iudicio ea, quæ non possunt probari in iudicio: melius tamen dicitur quod accusator seu denuntiator dupliciter cunsideratur. Primo, vt accusator vel denunciator: & sic non lædit: à mentiente: quia non tenetur dicere veritatem. Secundo, prout est talis homo, & sic lædit in famam à mentiente: quoniam iste negans dicit indirectè illum hominem esse mendacem mendacio perniciosio, vpote impositorem criminis. De obligatione ergo ad restitutionem famæ in primo casu facta clarum est, si subsecuta est læsio famæ. Di eo autem hoc quia cum in nullo iniuriam cuiusmodi reus insidierit famæ alterius, nisi quia indirectè & per accidens auferet famam. Quando autem est in directa per accidens ablatio tamẽ, si non sequitur effectus lædionis in famæ nõ habet locum obligatio ad restituendum, quoniam nec extensione, nec effectu fama ablata est, quamuis actus fuerit indirectè ablatiuus famæ. Confitendum est enim, quid per accidens euenit in effectu, ex quo etiam causa per accidens dicuntur.

¶ In secundo autem casu supradictis doctoribus videtur, quod non teneatur ad famæ restitutionem propter dictam rationem: quia licitè accusans seu denuntians, sibimet imputare hoc debet proponendo quod non potest probare.

¶ Sed salua eorum reuerentia oppositum est verum: quoniam hic duplex malum intercuenit accusantis seu denuntiantis. Primum est, quod deficit in probatione, & hoc ipsi imputandum proculdubio est. Alterum est, quod mẽdax dicitur à negante. Et hoc nulla iuris ratione actori imputatur, sed ex

iniquitate negantis qui non fuit ad mentiendum inuitatus ab actore, aut iudice, sed poterat subterfugere nec affirmando, nec negando, ex quo non tenebatur fateri. Cum igitur vterque actor scilicet & reus erraueriti, neuter alterius iniuriam excusat. Nec est hic compensatio iniuriarum ad inuicem, sed vterque tenetur ad restitutionem famæ, diuersimode tamen quia actor qui iniuste, non tamẽ falso infamauit, tenetur dicere, quod iniuste fecit. Reus autem qui falso infamauit, tenetur dicere se falso illum criminatorem dixisse. Et hoc, vt prædictum est, si sequuta sit infamia actoris aliter non tenetur: quia restitutio ad hoc principaliter ordinatur, vt damnum passo satisfaciat. Sunt autem hæc omnia in vtroque casu tractata & determinata, accipienda, quãdo vterque scilicet actor & reus, ex certa scientia de visu loquitur: & asserunt contradictoria, vnus asserendo, alter negando. Alioquin posset altera pars excusari de stito, quamuis non detorto propter iustum errorem vel leuitatem, vt dictum est: & sic non lederetur notabiliter in fama. Et ex his patet quid dicendum est de falso defendentibus se, vel alios extra iudicium contra asserentes ex certa scientia crimen alicuius quod: & vere sic est. Si nanque ex hoc affector ille lædit in fama, vt puta, quia defensor dicit se certo scire oppositum, & sic alter reputatur malus: ad famæ restitutionem tenetur.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quod quia nõ constat auditores esse obliros, & multorum etiam tunc non recordamur, quorum post tempora reminiscimur, & per hoc effectus infamiæ à principio causatus falsa tamẽ quantia seu relatione permanet: ideo ad restitutionem tenetur ille qui falso, dum puer esset mulieri detraxit. Contingit etiam, vt eorum quæ pueri audiuimus, memores in eadem tanto firmius perseueramus credulitate, quanto detractor sæpe pœnitens, more Christianorum nunquam retractauit dictum suum.

¶ In eadem responsione ad secundum adiuncte quod Autor in secundo suæ distinctionis membro, quod modo tractauimus, adiungit falsitati iustitiam. Dicit enim, Alio modo falsum dicendo & iniuste: Neque frustra addidit, sed vt præsumaret doctrinam hanc à casibus, in quibus falsum dicitur, iuste tamẽ vt contingit iudici, secundum allegata & probata damnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famæ, sicut nec alterius cuiusuis damnisfed falsi testes tenentur ad omnia.

¶ In eadem responsione ad secundum, quo ad tertium membrum, scilicet quando quis abstulit famam dicendo verum iniuste, adaerte duo. Primo, coram quibus est restituenda fama alio modo, scilicet quod male dixi, iniuste diffamaui, &c. quia si sunt personæ aliquid ingenij & notitiæ de modo restituendi famam habentes, talis restitutio non est facienda: quia esset magis confirmatio dicti prius, quam restitutio famæ. Sed contra talibus debet facendo de priori dicto, laudare (cum veritate tamen) personam illam plurieś aperiendo, quod credit ipsum virum bonum, & dare operam ad hoc, quod sic habeatur ab illis. Et hoc ita caute, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiæ confirmatio, vt dictum est.

¶ Secundo, quod si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quam excusatio. vt puta, quia iam habentur huiusmodi pro oblitis, ex quo non interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conuersando amicabiliter cum illis, &c.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primum est, An procurans quod detur eque dignoac per hoc impediens alium æque dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶ Secundum est, An multis pro se, sis procurantibus, si non assequatur dignior teneatur ille qui assequitur est ad restitutionem. Et est hic rõdubij: quia quilibet potest pro seipso licitè procurare. Et nemo damnum facit nisi qui facit illud quod facere ius non habet, vt dicit regula iuris.

¶ Tertium

43
43
43

Universidad de Deusto Biblioteca

¶Tertium est, quia cum nullus teneatur ad restituendum, nisi vt iterato statuat illum in possessione rei suæ, nulla ratio apparet quare ego impediens alium a consequatione beneficij; in quo nihil iuris vnquam habuit, teneat restituere totum vel partem. Ex hoc nanque quod nihil vnquam iuris est sibi quæsitum in aliquo, sequitur quod nihil fuit suum, & per consequens sequitur, quod nihil est sibi restituendum. Et si diceretur quod habebat ius in spe, hoc non valet. Tum quia ius in spe non est ius, sicut nec dies in spe, est dies. Tum quia restitutio ei in spe, tunc habet locum, quando asseritur ius quod habet in re, in qua fundatur illa spes, vt patet in destruente semina vel deripiente instrumenta artis, quorum vsu quia cum sua familia viuit, & similibus. In omnibus enim oblatio, sed damnificatio, sit alicuius rei, in qua actu habet ius, qui damnificatur, quæ est fundamentum spei. In casu autem proposito nullus rei ius habet actu ille qui impeditur a consequutione.

¶Et confirmatur, quia si is, ad quem spectat conferre tale beneficium, siue antequam omnino contulerit, siue post, ante tamen quam det, ex seipso motu proprio mutat voluntatem, nec dat illi beneficium, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullum ius illi abstulit: quia si ius aliquod abstulisset illi, teneretur proculdubio ad restitutionem. Et cum constat quod abstulit illi totum quod habebat, quod potuit auferri a malis consultoribus: sequitur quod ipse nihil iuris habebat, & quod nullus teneatur ei ad restitutionem. Et confirmatur rursus, quia si ipse dignior, aliquid iuris haberet, teneretur ei ad restitutionem minus dignus illo, qui tam est dignus, cui non obstanti collatum est beneficium illud. Et tenet sequela, quia iste plus occupat iura dignioris, quia irreparabiliter, quam ille qui impediuit consulendo; quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere digniori ius suum.

¶Quartum dubium est, quia cum in litera dicitur, Si vero iam firmatum sit quod alicui detur prebenda, &c. aut intelligitur de firmitate tali, quia est illi ius quæsitum, aut de firmitate adhuc impedibili, vt non sit illi ius quæsitum. Non de prima firmitate: quia sic non esset firmitas, vt detur beneficium, sed firmitas iam dans, nec esset amplius impedibilis, ni ficut poteft quis primari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis, non debet restitui æquale. Multum enim refert inter actum & potentiam.

¶Quintum dubium est circa fundamentum literæ sumptum ex secundo Physicorum text. 16. scilicet quod parum distat quasi nihil distare videtur, quoniam regula ista datur ab Aristotele, non de rebus in ipsis, sed vt subsunt practicæ æstimationi, & affectui humano. Vnde dicit, quod intellectus accipit parum distans, perinde ac si nihil distaret, quam secus magna mala aut magna bona fuerimus. Accipit enim tanquam si fuissemus in ipsis malis, aut magnis bonis. Constat autem ex dictis, quod æqualitas commutatiuæ iustitiæ, ad quam faciendam ordinatur restitutio, attenditur secundum æqualitatem res ad res: & non secundum æqualitatem rationis parum pro nihilo æstimantis. Cuius signum est quod non æque punitur qui parum distantia a peccando mortaliter, & qui peccauit mortaliter, nec est idem secundum iustitiam propinquissimum fuisse casui peccati mortalis, & cecidisse in illud. Hic enim punitur pœna æterna, ille non. Neque est idem propinquissimum fuisse mutuo concedendo, & mutuasse. Illi enim nihil reddendum esse, qui nihil mutuauit, hæc vero restitui oportere censet iustitia. Multum ergo refert ad æqualitatem iustitiæ commutatiuæ parum distare, seu prope esse, & appiudisse fuæ esse in termino quamuis in pluribus, secundum passiones & æstimationes, vt amur illis modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamento male videntur doctores vti in proposito.

¶Sextum est, An ea quæ hic dicuntur, habeant locum in aliis consequutionibus bonorum pura in testamentis & donationibus. Et est ratio dubij: tum quia litera in hoc argumento meminit non solum prebendæ & consequutionis, sed aliorum bonorum consequendorum, quamuis respondendo, de consequutione prebendæ solummodo loquatur. Tum quia videtur eadem ratio responsiua, quia scilicet aut impedit iuste aut iniuste, &c.

¶Ad hæc duoia non eodem quo mota sunt ordine respondendo, sed vt facilior in doctrina, a quinto dubio quod de fundamento est, initium sotiendi sumemus.

¶Quintum igitur dubium de illa propositione ex secundo Physic. quod parum distat, nihil distare videtur, dicendum est, quod propositio illa nec habenda est, vt regula in materia iustitiæ, nec omnino ignoranda est, quando subiecta materia patitur. Et quidem quod non sit pro regula habenda in determinatione iustitiæ patet ex hoc, quod habuerat res iustitiam, vt in ipsa materia de qua loquitur Arist. liquet. Verbi gratia, Tranili Principes aliquis iuxta paratas insidias, & parum defuit quin capteretur, & occideretur, &c. Iste Princeps reputatur infortunatus, vt ibidem dicit Aristoteles: quia parum pro nihilo reputando, ex magno malo liberatus est, si tamen ad iusti æqualitatem respiciamus, non reputatur ille Princeps damnum passus, licet parum a damno distauerit, propter quod nullus teneatur et aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet prope habere, & habere, reputatur pro eodem: sequeretur quod iste qui prope habuit damnum, habuisse reputaretur damnum, & consequenter esse sibi restituendum. Similiter enim ratio est regula hæc in lucro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiæ fuit, sta p parum defuit quin esset monarcha, infortunatus reputatur, ex eadem ratione: non tamen propterea ad inæqualitatem tapti regni reputatur peruenisse, sicut nec peruenitur. Vnde non teneatur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum, & parum distare, pro eodem reputando, sicut qui abstulisset, teneretur ad restitutionem: ita hic qui prope abstulit. Ex propositione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione subiectæ materiæ, quæ vel habet magnam latitudinem vel incertitudinem materialium, vt in mensuris, & numeris: vtimur propositione illa. Vnde & Autor in hac relpondione non est illa vsus, licet aequendo eam attulit.

¶Ad tertium deinde dubium dicendum est, quia ex quo exclusa est pro fundamento illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubium quærit. Fundamentum igitur necessitans impedientem ad restitutionem in casu proposito (vt ex litera colligi potest) habet duo capita simul scilicet violationem iusti distributiui, & violationem boni propositi distributoris respectu huius personæ, cui dandum erat beneficium, quod enim Autor fundet: le super iusto in distributionibus, patet ex hoc, quod attendit ad dignam & magis dignam personam. Iam enim patet, quod ad distributiuam iustitiam spectat considerare dignitates personarum, secundum se, quod eria fundet se super voluntate distributoris, patet ex hoc, quod attendit si impedimentum præstatur consulendo antequam sit firmatum, vel post. Notanter autem dixi hæc duo capita simul concurrere; quia neutrum sine altero sufficit ad obligandum ad restitutionem huic. Et quod non sufficiat violatio solia iusti distributiui, ex hoc patet, quod tenuitur vtra dignitatem personæ præparatio aliqua, quæ impediatur. Si enim nulla esset de aliqua memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quamuis dignior sit, nullus tenetur impedisse illum a consequutione beneficij, quamuis distributor peccet, commendo dignioremq; ac per hoc violans iustitiam distributiuam in beneficij collatione. Quod vero non sufficiat sola mutatio propositi etiam firmati distributoris, ex hoc patet, quod si bona ratione quis persuadeat & inducat mutationem, vt detur digniori, nulli dicitur augeri iuriqnia non violatur, sed fenatur iustum distributiuum, præponendo dignioremq; non tam digno. Vtrinque ergo simul violatio facit vt obligetur impediens ad restituendum illi in toto vel in parte. Et quia nulli restituendum est nisi suum, consequens est quod ex vtroque simul concurrente, scilicet dignitate maiore, & applicatione debitem inchoata iustus beneficij ad hunc dignioremq; beneficium. hoc fiat illiusq; dignioris: ita quod incipit esse suum quodammodo, vel simpliciter, quando est applicatio firmata, vt in litera dicitur. Et quia vnusquisque habet ius in eo quod est suum, quatenus suum est; ideo ille dignior cui dispositum est dari beneficium habet tantum iuris in illo, quantum habet ibi de suo. Licet vero ere suum absolute non sit, quousque sit ibi datum, est tamen vere sed dum quid suum plus & minus, quanto plus vel minus proxima est dispositio ad collationem. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandum sunt expectantis fructus, & qui illas dispositiones tollit, impedit fructificationem, & teneatur ad restitutionem emita dispositones ad consequutionem beneficij sunt illius consequituri beneficiam, & qui eas tollit, teneatur ad restitutionem. Et sic intrinseci hic ius in re, respectu dispositionum. Et super hoc fundatur ius in spe, respectu beneficij. Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium, non teneatur ad restituendum æqualem beneficium sed ad restituendum aliquid pensata propinquitate vel elongatione potentiæ ab actu, sicut in iudente semina accidit.

¶Ad confirmationem dicitur, falsum esse, quod distributor mutans sententia & declinans ad minus dignum, non teneatur ad restitutionem. Determinatiq; quidem conditionis in hoc distributor, quam impediens est. Quia quamuis quæ teneatur impediens ad restituendum, teneatur etiam distributor, nisi sit deceptus rationabiliter, ita vt excusetur, sæpe autem teneatur distributor ad restitutionem nullo impediente concurrente.

¶Ad cuius euidentiam, alius antedictæ radices restitutionis reperendo, nos se oportet quod beneficia ecclesiastica sunt bona communia. Ecclesiæ debita cui illius. Ecclesiæ parti, quæ digna est, sed aliter debetur iuste ad suum distributionis, & aliter post. Quia ante actum distributionis debetur digno vt de communi: ita quod est suum, vt res communis. Distributionis autem actus est de communi proprium. Est liquidem distributio propriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui hoc beneficium pro illo digno, incipit illud beneficium fieri: suum vt proprium. Et quanto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus hic suum, vt proprium. Itaque consumiato distributionis actu pro ipso, beneficium a principio vacationis erat suum, vt commune, est suum vt proprium. Et propterea quod prius erat sibi debitum vt commune, postmodum est sibi debitum vt proprium. Et si quis post distributionem auferret, proculdubio auferret ab illo proprium. Impediens ergo a consequutione beneficij dignioris, illic agit contra distributionis actum quo beneficium illud debebat fieri illo vt proprium. Et propterea quanto magis processit actus distributionis pro illo, tanto ad plus teneatur. Distributor autem, quia sibi commissa est diligentia communium bonorum, & tenetur ad tribuendum beneficium digniori, siue ex malo impedientis consilio aiertat se a dignioti, siue proprio motu, ad restitutionem teneatur. Et quia ipse teneatur ad tribuendum digniori quod erat suum vt commune, quia ad officium suum spectat applicare commune huic; ideo ipse teneatur ad restituendum æquale illi beneficio: quoniam ipse teneatur ad actum distributionis confirmandum pro illo, & hoc illi non poterat impediri. Vnde inter distributorem & impedientem hæc est differentia: quia impediens teneatur ratione appropriationis debitæ violatæ distributor autem ratione virtutis, scilicet & violatæ appropriationis debitæ, & omnis iustitiæ distributionis debitæ. Et quod distributor teneatur ad restituendum æquale, patet sumere ex præcedenti articulo in responsione ad vtinam, vtri dicitur, quod distributens qui minus quam debuit, dedit alicui de communibus, teneatur recompensare secundum æqualitatem rei ad rem: vt scilicet quanto minus habuit quam debuit, tanto plus et dicit. Verbi gratia: Si debeatur alicui de communibus centum, & data fuit ei quinquaginta; debentur alia quinquaginta & si nihil habuisset, deberentur ei centum, adeo quod in restitutio secundum æqualitatem rei in quo damnificatus est ad rem, quæ in recompensationem datur. Et similiter in proposito, si pro quo illi dignioti debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est, ex damno ex quo in toto damnificatus est a distributore, qui tenetur ad hoc, nó fiet restitutio nisi æqualiens restituatur.

¶Sed contra hæc conclusa militat ratio restitutionis; quia secundum eam aut neuter tenetur ad restituendum æquale, aut vterque. Quod sic patet. Ad illi digniori impedito beneficium erat, debitum vt commune, aut vt proprium. Si vt commune, ergo non debet sibi restitui vt proprium. Sed reddere æquale secundum rem est reddere quod alicui debetur vt proprium. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Si nanque redderetur æquale iuri beneficio, plus esset id quod redderetur, quam id quod ablatum est: quia ablatum est quod erat suum vt commune & certum appropriari, & restituitur est vt suum proprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur. Plus enim haberet, quam habebat tunc quando impedimentum appositum est: quia habet vt proprium, quod tunc non habebat nisi vt commune & certum appropriari. Si et proprium, sequitur, ergo vterque, scilicet distributor & impediens tenetur ad restituendum æquale. Quoniam secundum æqualitatem res ad rem, faciendo restitutionem oportet totum, quod erat illi proprium, reddere. Patimo igitur violetur, & teneatur ad restituendum plus distributor, quam impediens, vt concludunt ita quod ille ad æquale, ille ad aliquam partem teneatur. Quoniam idem factum est: quod ab vtroque violator; licet diuersimode, quod non facit teneri ad plus restituendum: sed facit illum magis teneri ad restituendum, quam illum. Verbi gratia, principalem magis quam secundarium damnificantem.

¶Existentibus igitur pro vtraque parte rationibus satis ambiguis, oportet materiæ restitutionis ex proprio genere decidere, in quia principia restituendi vt mens quiescat. Restitutio iustitiæ commutatiuæ actus est. Iustitia autem commutatiua respicit debitum vt proprium, vt in quæstione præcedenti articulo primo ad vltimo

ad vltimo litera dicit. Quod igitur restituendi est, oportet debitum esse non qualitercunque, sed vt proprium. Firma ergo sententiam, quod obiectum restitutionis debitæ alicui vt proprii: ita quod nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituendum. Et hoc hæc restitutio ex sua genere: quia violabit commutationis iustæ, obiectio est debitæ alicui vt proprii, vt patet in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando autem restitutionem ad copensandas distributiones iniustas dicimus quod res distributa non est partium vt propria sed vt communis. Et efficiendo est propria singulis partib. secundum proportionalitatis formam per actum distributionis: ita quod distributio vt est actus distributiuæ iustitiæ, nó significat applicationem communis boni ad has personas: quoniam talis applicatio pót fieri per actum donationis, vt patet cú communitas largitur legatis. Nec significat applicationem debitæ simplicé (quoniam hæc pót fieri per actú cómutatiuæ iustitiæ, vt patet cum communitas soluit mercenariis sed significat applicationem communis boni secundú proportionalitatem debitæ partibus illius communitatis à distributore. Huiusmodi vero applicationem distributio vocatur, nó præsupponit portionem tali parti debitá, esse illius vt proprii: sed facit illam esse sibi propriá: Distributio enim est inter duos terminos: ita quod terminus à quo, est res debita parti, vt communis: terminus vero ad quem, res propria parti, & ipsa distributio est faciens de eo proprium partibus, vt iam dictú est: Ex hoc igitur quod distributio est faciens proprium, & restituto fundatur super proprio, cóseqüens est quod sicut diuersimode aliqui se habent ad distributionem, ita diuersimode se habt ad faciendú proprium huic vel illi. Et sicut diuersimode aliqui tollunt distributione, ita diuersimode tollunt appropriationem. Contrariat aut quod diuersimode habent se ad distributionem distributor & priuata persona, quia ille tenetur ad distributione, hoc est ad faciendú cósummare de communi proprii huic parti, secundú suum proportionem. Priuata autem persona non tenetur ad distributionem. Quicunque aut teneturad faciendum cósummare A meum, & absque rationabili causa nó facit, nó satisfacit mihi si aliquid minus quã A. fecisset meum, vt de ipsa patet. Quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, iam est quantú opponitur ipsi A. Et propterea distributor teneatur ad restituendum æqualem ipsi A: quia restitutio respicit debitú proprio damno. Vt autem dictum est, proprium damnum mihi a distributore illatum mensuratur secundú quantitatem boni cómunis, mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore. Ipse enim ad consummandá appropriationem tenetur. Et parta sunt auferre alicui suum, & nó facere alicui suum, si referatur ad illú, qui tenetur ad hoc faciendú, & expeditus ita est, vt impediri nequeat. Priuata aut persona, q ex aduerso veniens impedit distributionem de qua loquimur, quæ scilicet est actus iustitiæ distributiuæ, ex eo q non teneur ad ipsam consummandá distributionem, non tenetur restituere æqualem beneficio distribuendo: Sed ex eo quod distributionem, q est debita appropriatio cómunis ad hanc parte, impedit, in tantú teneturq; quantum illa appropriatio accedit ad proprium. Quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tãto dãnum proprii illius est maius. Pencs proprium aut dãnum illatum mensuranda est restitutio, quæ ad debitum, vt proprium respicit. Et propterea in litera dicitur, q impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si nó erat firmatú, quia non erat suú vt proprium: nec ille tenebatur ad cósummandú distributionis actum, vt esset suum proprium. Sic ergo patet, q nó est eadem de vtroque, scilicet distributore & impediente ratio: ga impediens teneatur ex hoc solo, quia impediuit dignioré à consequutione sui, vt cómunis debiti tamen, vt fieret sibi proprium. Et quia quante magis distributio erat dispósita pro eo, tanto magis erat suú, vt pro prii: ideo tanto ad plus restituendá teneatur distributor aut ex alio capite teneatur ad restitutionem, scilicet ex hoc q tenebatur ad inchoandam & cófirmandá distributionē huius beneficij pro isto. Et nisi hoc afferatur, perit mutura restitutionis pro dãnis restitutionum. Fieret enim melioris conditionis distributor, omittens dare huic, quia non teneretur restituere tãtú huic, quantum teuebatur distribuere huic. Cessaret quoque iustitia querelarum cinium hic pugnantium, q æqualia non æqualibus, aut inæqualia æqualibus daretur, vt dicitur in quinto Ethicorum, aut iniustum hoc nó deberet ad iustum per restitutionem deduci, vt patet.

¶Notater aut dixi, q impediens ex aduerso veniens non teneatur ad æquale: quia consiliarij distributoris, quorum consilio distributor restituere tãtú huic, nó tenebantur ad restituendú æquale, quã distributor quia ipsi teneatur ex officio ad inchoandã & cósummandum distributionem pro digniore, ex quo est eorum consilio distributio proposita. Hæc aut, quæ de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro dignione liquida est, & nó impedibilis. Et quoniã difficile est restitutionē facere in distributionibus beneficiorum: idco eueuit sibi distributores, quia non remittitur peccatú nisi restituatur ablatum. Nec fallat se, aut hãlladitur sibi quisquis, putans Papa propter plenitudinē suæ potestatis, non ardari di distributiuæ iustitiæ legib, in beneficiis distribuendis. Quoniã Paul. Apostolus, cui vniuersalis Ecclesiæ regimē cómissum erat, sicut alijs Apostolis à Christo ait, Sic nos existimet homo, vt dispensatores ministerium Dei. Vt dispensatores ministerium, dixit, non vt dominos. Constat autem ministeria ecclesiastica distributio, cum beneficia ecclesiastica distribuuntur: quoniam hæc sunt illorum quasi stipendia.

¶Sed quid dicendum in casu, quo corrupta esset ecclesia in capite, & omnes auaritiæ studerent: & sola venalitas, aut voluntas, aut aliqua conditio extranea a iusto, esset ratio distributionis seu distipationis beneficiorum, & vnus alium supplantare quæreret, quis cui restituere teneretur, cum oés sint indigni, cum nulla impediatur distributio: quia omnino non fuisset iuste dã beneficium sed abiuitum, &c.

¶Respondeo, q sicut in moralibus fuit, vt dicitur in septimo Ethicorum, vitia duplicis ordinis, quædam humana, vt auaritia, pusillanimitas, furtum & similia: quædã vero bestialia, vt crudelitas animalinas, feritates, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquuntur. Ita in Ecclesia quædã sunt vitia ecclesiastica, vt incuria, simonia, aliqua mala distributio, vt impedimentum præstare digniori & huiusmodi. quædam autem fuit vitia Babylonica, quæ indigna sunt disputatione, & huiusmodi sunt vitia Romanæ curiæ quãdo quod Deus secretat, venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi distrinoreur beneficia.

¶Ad confirmationem vltimã in dubio principali dicitur, q cum iste minus dignus tõne actionis fuit nullo teneatur digniori, quia non impediuit eum vt supponitur, nec beneficiũ vnqua fuerit illius dignioris, nec ipse fuerit vnquam debitor illi, vt faceret illud esse suum, sicut debitor erat distributori: nulle iure teneatur ad restitutionem. Nec est verum, quod iste occupet iura dignioris: quoniam ius dignioris erat respectu illius, quandiu erat inter bona communia. Modo autem factum est bonum proprium per applicationem ad ipsum. Et ius dignioris remansit ad communia & ad distributorem, qui ei tenetur duplici iure, scilicet distributionis & restitutionis.

¶Ad secundum potmodum dubium, quod de procurantibus pro se minus digno, ac per hoc indirecte impedientibus dignioren tractat, dicitur a Scoto & Ricardo in quarto sent. distinctione decima quinta, q talis pro se procurans non tenetur ad restitutionem aliquam: quia licet vnicuique pro seipso procurare per viam licitam & honestam, alio negledo.

¶Et firmatur sed declaratur ex iure ciuili. ff. de non. oper. nu. l. 1. vbi dicitur q si præcindo venas in fundo meo, per quas deriuatur aqua ad puteum alterius causã damnificandi, tenetur illi. Si autem vt propria consulam vtilitati in aliquo ædificio, non teneor iuxta allatam regulam arguendo.

¶Petrus aut de Palude in quar. sententiarũ distinctione decima quinta dicit, Si quis procurat vt beneficium detur minus digno sibi vel alij, teneturad restitutionem digniori, quem impedit, quia beneficium est debitum secundum distributiuam iustitiam digniori.

¶Mihi vero videtur distinguendũ, quia minus dignus pót dupliciter pro se procurando impedire dignioren. Primo, vt impedimentum claudatur infra latitudinem voluntarij, q tunc accidit, quando procurans pro se mauult se cóequi cum digniori impedimento, quam se non consequi, vt dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno, sic tendit ad consequendum, vt non curet de impedimento digniori, ad restitutionem teneturinxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est, quia huius procuratio est iniusta, vt pote contra iustitiam distributiuam. Alio modo vt impedimentum nó fit voluntarium, quod tunc accidit quando aliquis petit pro se vel pro alio, sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est, quod iniuste non petit. Et si sibi dari contingit a distributore, post habito digniore, ipse q petitsin causa non fuit vnde non teneturad restitutionē. Si aut hoc non explicat, quia non est de stylo petentium, peritio sua intelligenda est sine iniuria alterius, quia nemo præsumendus malus est absque sufficienti indicio. Et propterea etiam absolute procurans non volens impedire propter se dignioren: & si in veritate aduertiret se impedire dignioren, desisteret, aut exprimeret suam intentionem: si de hoc rationabiliter dubitaret, non teneturad restituendum aliquo, si sibi minus digno datum est, quia non iniuste procurat. Et si hunc distinctionem perspexeris, videbis, quod opiniones recitatæ, quæ visæ sunt contrariæ, non sunt contrariæ, quia Scotus, & Ricardus verum dicunt, quando iuste quis procurat, non quando contra rationem distributiuæ iustitiæ. Petrus vero quando iniuste quis procurat.

¶Ad primum deinceps dubium de æquè dignis ex dictis patet respósio, quia scilicet impediens dignum, vt detur æque digno, non teneturad restitutionem: quoniam non violat iustum distributiuum. Iam enim dictum est, q nisi violetur iustum, non habet locum restitutio. Et si contra insteur, quia violatur appropriatio inchoata pro vno: respondetur quod ita æque dignis appropriatio iuniitur non iustitiæ, sed gratiæ donec fuerit consummata, seu fecerit proprium. Et propterea non teneturad restituendum qui impeditur à possidendo suum beneficiũ. De primo vero statu dicitur, q ad arbitrium boni viri, pensatis conditionibus restitutio fieri debet. De secundo vero, de quo est præsens dubium, in litera dicitur q teneturad restitutionem æqualis. Et q intelligat litera per sita verba hunc statum, scilicet quado distributio debita est decreta respectu huius patet ex duobus. Primo ex hoc q dicit. Si est firmatum. q alicui detur. Secundo, ex hoc quod subdit. Et aliquis procuret, q renocetur. Si non loqueretur de distributione exequutione mandata, ante tamen possessionem non diceret ly, videtur: quia iam data esset prebenda. Nec diceretur renocabilis, quia ex quo est exequutioni mandata, non est renocabilis, sed auferibilis.

¶Vnde ad motũ dubiũ dicitur, q Autor loquitur de firmitate impedibilitis: vt non sit adhuc omnino proprium illius, pro quo firmatum est beneficium. Patet nanque quod ponit casum in quo de facto impeditus est ille dignior. Et factum est vt sibi non detur per renocationē statutæ distributionis. Et cũ obiciturr. Ergo impediens non teneur ad æquale (quia adhuc non erat ablatum suum) rñdetur, q pœna fuit esse actu meum, & esse ex debito decretum, vt fit suum. Statim. n. vt distributio iustitia distributiua exigente, decreta est vt meum. Et hoc detur illi parti, & illud illi alteri parti vnicuique parti debetur id quod est decretum sibi quasi proprium: quamuis vsque ad exequutionem decreti non fit illud vere proprium & quasi proprium, ideo Autor dixit quod renetur ad restitutionem æqualis.

¶Sed occurrit nó spernenda speculatio. Contingere pót q iuste decreta distributione talũ beneficiorũ pro tali & tali, antequam exequutioni mandetur distributio, apparet alius dignior, cui secundum rõnem distributiuæ iustitiæ debetur locus primus in distributionibus: si quis ad distributionem accedens, peteret vt renocet decretã distributionē, vt detur digniori sibendá, iste non violat iustitiã distributiuã, nec teneturad restitutionē illi cui erat decretum beneficium, & tã auferi illi q erat illi debitum quasi proprium. Nó ergo paria sunt, auferre debitum quasi proprium, & auferre debitum, vt pro primo: quia constat nó esse auferẽdũ proprium beneficium ab aliquo, vt dictum digniori. Sed hoc nó obstat determinationi facta, quia res nó in eodem statu permanẽt. Aduertendum est enim, q quandiu decreta distributio habuit rõnem iusti, portio decreta huic erat debita quasi propria. Et quandiu habebat hãc rationem, nó poterat nisi iniuste auferri ab eo, & æquiualebat proprio. Sed statim vt distributio desiit habere rõnem iusti propter dignioren personam interim manifestatã, desiit illa prebenda debita esse huic, quasi propria, ac per hoc licite data alteri est. Hoc aut ostendit, q non sunt idẽ proprium & quasi proprium, & q non habent omnino eandẽ vim quia proprium non est variabile, quasi proprium adhuc varietati subiicitur. Sed non ostendit, quin stante in suo robore quasi proprio, æquiualeat proprium & quasi proprium quo ad damnum & consequenter quo ad restitutionem.

¶Ad sextum postremo dubiũ, an hæc doctrina locũ habeat in donationibus testamẽtis, & legatis? Rñdetur breuiter, quod quia liberalium collationum voluntas dantis est ratio iuxta verbũ patriafamilias. An non licet mihi quod vole-

Universidad de Deusto
Biblioteca

volo facere? Et voluntas donantis, testantis aut legantis, quandiu est ambulatoria, in sua est libertate: ita quod nulli fit cui iniuriam, auferendo legatu fa dum; consequens est quod nullus ius violat qui legatum, testamentum, aut aliquid huiusmodi impedit, procurando resocari non solum, vt sibi aut alteri beneficiatus, sed etiam si animo damnificandi eos, quibus erant danda huiusmodi bona, reuocationem eorum procurat ab eo qui donabat. Et ratio est, quia reilitutio est actus iustitiæ. Et quando ex damno illato consurgit, præsupponit violationem iuris seu iuris, ad q̃ reparandum restitutio ordinatur. In proposito autem nullus ius violatur: quia nihil erat alicuius voluntate adhuc existente ambulatoria. Signum autem huius est, quod si ipse testator ex odio reuocet testamentum, nullo fit iniuriam. Et si ipse qui est principalis causa reuocationis, nulli facit iniuriam: alij excitantes ipsum & inducentes ad reuocandum, non inducunt ad faciendo iniuriam alicui: ergo hoc non tenentur ad restitutionem, sed ad pœnitentiam de peccato odij.

¶ Et si contra hoc afferatur aliquam exemplum de pecudione venarum aquæ, q̃ si animo damnificandi aliquis precidit in proprio fundo venas aquæ, per quas in posterum fluit vicerius, tenetur ad restitutionē, ad quā no tenetur, si non animo damnificandi facere id fecit. Ergo à simili q̃ animo damnificandi proximum procurat reuocari testamentū, tenetur de damno.

¶ Respondendum est, q̃ non est similes quia in casu precisionis auferitur proximo aqua propria dependens tamē a fundo alterius. Et propterea oportet auferre illud, ex legitima ea auferre. Et vero nihil proximum auferitur: quia nihil talis habebat ex voluntate ambulatoria.

Infra ar. 4. cor. & 1. 2. q. 105. art. 8. ad 9. Et 4 di. 15. q. 1. arti. 5. q. 2. ad 5.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio, eiusdem sexagesimæ secundæ quæstionis, dubium occurrit circa illam redditionem causæ in corpore articuli, cum dicitur. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere. Videtur enim quod ex hoc, quod iniustitio pœnam pertinet ad iudicem, non sequitur antequam sit condemnatus non teneatur. Tum quia iniustitio pœnæ non pertinet ad iudicem tantum, sed ad legē. Dictum est enim in præcedenti libro, quod actus legis est punire: imo iudex punit, vt lex animata. Si ergo lex pœnalis lata est, non est opus iudice damnante: quia lex iniflixit pœnā. Tum quia manifeste patet teneri aliquos ad pœnas legis, absque iudicis quocunque actu: vt patet in excommunicationibus & censuris latis a iure.

¶ Ad hoc dicitur quod Autor non loquitur vniuersaliter de pœna à lege imposita, sed de pœna restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, vt patet in litera. Sed quia ratio in litera ad materiam restitutionis à lege statuta vniuersalior est, quam restitutionis pœna, vt pater, oportet aliter dicere, distinguendo quod pœna statuta in lege est duplex: Quædam autem cuius executionem requiritur aliqua actio: quædam autem cuius executio nullam actionem requirit. Verbi gratia, pœna mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, iniunctionis, confiscationis, seu priuationis bonorum, & huiusmodi, non possunt executioni mandari per ipsam legem, nisi intercuniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, verberare, includere, ire, soluere, accipere, vel dare: & si qua est alia eiusmodi actio. Pœnæ autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executione exigunt. Sed non communicare cum fideibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in sola negatione seu priuatione cōsistunt) sufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem sequitur altera differentia, scilicet quod quædam est pœna, cuius inflictio est propria iudicis, quædam autem cuius inflictio est communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, oportet iudicem propria iudicis ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus, quia non tenetur ex lege nisi ad pœnas in patis, non in agendo: ergo tenetur iudex. Et vere ita est: quia nisi iudex per se, vel alios occidet, mutilet, verberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, nō tenetur reus ex sola lege ad hæc omnia. Pœnæ autē in executione non exigens agere, sed munitur infligi potest à iure, vel a iudice. Ita que sola legislata sententia obligat reū ad executionē pœnæ. Et in promptu causa est, quia nō exigit necessario actionem iudicis.

¶ Ad dubiū ergo dicitur q̃ doctrina Autoris vniuersialis est de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, vt ppria, hoc tal enim optime sequitur redditio causæ. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, nō tenetur ad executionē. Et q̃ hæc sit vera mēte Autoris, patet ex hoc quod loquitur de iudice, vt distinguitur a lege. Loquendo enim de iudice, vt distinguitur a lege, oportet loqui de propriis iudicis & non de communibus iudici & legi.

¶ Et per hæc patet responsio ad primā obiectionem quia punire est actus legis: & punire executiue conuenit etiā legi, quando pœna nō exigit actionē in executione. Et ad secundam: quia de pœnis, quarū inflictio communis est iudici & legi loquitur litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudicis. Et tu notabis, & applicabis hæc ad iuris disputatorā tam civilium, quam canonicorū in reflectiuā derationem. Videbis enim quod si pro quibusdam crimibus, puta hæresis, & huiusmodi pœnæ priuationis bonorum ipso facto incurrendæ ponuntur, inquantum claudunt in se priuationem, a lege infligi dicuntur, inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant: vnde dicuntur priuati dominio rerum à lege, non tamen teneantur ea assignare fisco, nisi intercuiat actio iudicis.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto, eiusdem quæstionis, in responsione ad primum, & dubia est, quare damnum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post morā, vt in litera dicitur, & non a principio, absolute loquendo. Nulla enim apparet inter hæc differentia, nisi quia post morā iniustitia sustinet damnū creditor, à principio aut innocuitatis. Sed hæc ratio non valet: quia iniustitia cōmutatiua est adæquare rem rei, siue voluntaria, siue in voluntaria: quis damnum iustificat vel pater in mutuo & reditione voluntaria, & in furto quo ad inuoluntaria. Propter quod si detinet pecuniā, puta 1000. ducatorum, teneatur post mora & aliquid priuatum multe ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde prouenire quā ex hoc, quod in litera dicitur, scilicet quod habens mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo damnificatur a detinente, cum non habet mille. Ac per hoc, vt æqualitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solū mille, sed etiā quātū aliūde valere lucri in virtute. Sicut in contingit destructis, quantū assimantur ipsis in virtute, non in actu: vt in litera dicitur. Et si hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequens est quod etiam a principio habens mille ducatos, non solum habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc voluntaria sustinens damnum mille, dum mutuat alteri tu-

dicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt supra habitum est*. Potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod Zacheus id dixit, quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex condemnando, iustè pōt accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequam condemnaretur, non debebat.

10

20

30

40

50

60

70

80

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quādo aliquis damnificat aliquem vltra id q̃ accepit, puta cum aliquis effodit semina, damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quod teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

¶ 2 Præterea, Ille qui detiner pecuniam creditoris vltra terminum præfixum, videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non affert. Ergo videtur quod aliquis teneatur restituere, quod non abstulit.

¶ 3 Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quam accepit ab eo: secundum illud Matth. 25. Scieba 5 quod meto vbi nō semino, & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est, vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

SED CONTRA quod recompensatio ad iustitiam pertinet inquantum æqualitatem facit. Sed si aliquis restitueret q̃ nō accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ quicunque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnū enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quā debet habere, secundum Philosophū in quinto Eth. * Et ideo homo tenetur ad restitutionē eius, in quo alij nem, damnificauit. Sed aliquis dānificatur dupliciter. Vno modo quia auferitur eiq̃ actu habebat: & tale damnum est semper restituendum

linet eiūs damnum lucri in virtute. Ac per hoc debentur eidem non solum mille, sed aliquid æquinalens dāno lucri aliqouin non restitueretur æquale. Et confirmatur: q̃a sicut habēs semina in agro sata, potest licite vēdere messem, quā habet in virtute, non quantum valebit, sed quantū valet in præparatione tali existēs. Ergo pari ratione si habens mille ducatos, habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶ Ad hoc dubiū, quia ad materiam vsurę spectat, ideo ī tractatu de vsura inferius rēdebitur. Coincidit em hæc quæstio cum illa, An licet accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, q̃ pecunia est organū ad lucrādum, & cōmoda humanæ vitæ habendū, quæ quæstio ibidē disputabit.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN art. 5. eiusdē quæstionis, nota in corpore articuli illa verba, nisi ei qui minū habet, quam quod suum est, supplereretur. Ex hac siquidē radice, q̃ scilicet ideo reddēdum est ei, à quo accepit, quia suū est, habetur q̃ qui accepit ab aliquo rem alienā vel furto, vel vsura, vel alias occupatā, nō tenet restituere illi, à quo accepit, quia nō minus habet quām suū est. Sed debet facere quātū pōt, vt redda tur domino. Debet tū significari per aliquā bonā viam illi qui occupauerat, quod nō tenetur ratis facere tali pro tali re, ne contingat, si forte veniat ad pœnitentiā, his fieri restitutionē, & damnificare pœnitētiā. Et hæc quoque radice proueniunt, q̃ si quis bona Ecclesiæ seu religiosi sic habuit, q̃ tenet ea restituere. Et prælat* Ecclesiæ illius vel monachus administrator sit dilapidator, quod non sunt eis restituenda: q̃a non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dispēsandū, non ad dissipandū. Et ideo tenetur reddere Ecclesiæ quæ est rerū domina, in rebus quæ non possunt dilapidari. Et similiter reddi debēt Abbatiæ, seu conuentui cuius sunt. Et idē est de similibus iudiciis. Et hæc intellige in foro conscientiæ, quā secreto hæc fieri possunt, agendo vtiliter causam vtriusq; dominij, & occupatoris parati ad dectinendū alienum, aut dilapidandū ecclesiæ fructum, seu comune bonum. Nam secus est in foro iudiciali & absolute, pro quanto etiam prædoni conuenit, q̃ rapta bona sunt sua, non simpliciter, sed ad custodiendam & restituendū, in cuius signū nō nisi publica potestate possunt illi auferri licite, absolute loquēdo. Et propterea iudex cōpelleret ad restituendum illi occupatori & dilapidatori, sicut ad tuendam eā, à prædonē in possessione. Et plenitudo iustitiæ exigeret, vt ipse occupator aut dilapidator rehaberet quod suum sic est, & restitueret domino, aut rectè dispēsaret. Nam si sic fieret, etiam modus iustitiæ quo ad personam quæ tenetur ad restituendum domino simpliciter vel dispensandum seruaretur qui violatur, hoc est non seruatur qui in foro conscientiæ supradicto modo restitutio fit, sed tanē in dictis casibus non seruatur in fauorem vtriusque. vt dictū est. Defectus liquidem legis hic accidere videtur corrigendus ad æquitatē, ne foneat quis occupationem aut dilapidationem materiam ministrando, quam possit illam salutrahere & proximis aut Ecclesiæ iura tueri sic, &c.

¶ In responsione ad primum eiusdē articuli aduerte quod ex hac eadē radice proueniit quod tempore iniusti belli non sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fouendum egetur, sed cōseruanda vt congruo tēpore, sine scilicet alterius iniuria reddantur. Et si depositū aut mutuū non est reddendum duo expositoro in damnum alterius, quo pacto pōt quis mutuare alicui expositoro in damnū & iniuriam Ecclesiæ, puta pro emendo cardinalatu? Minus enim est reddere suum alicui, quā mutuare. Et si neutrū agendum est quo pacto nimularij, vt mediatores ministrant essēdē ad habendam pecunias suas ex aliquo distanti loco pro tali opere? Nec enim cum fit voluntaria absque peccato fiunt, quando constat quod ad hoc petuntur.

¶ In responsione ad secundū eiusdē articuli quinti, scito discernere inter tentationem illicitam, & propter causam illicitā, respiciendo ad id q̃ lege diuina vel humana prohibitū est. Quando enim ipsum dare est peccatū seu prohibitum, vt cū lex prohibet dare, vt pater cū prohibet dari iudici pro sententia vel monasterio pro ingressu, vel episcopo pro baptismo, & huiusmodi: tūc ipsa datio est illicita. Qū verò dare nō prohibetur, sed actus seu causa, propter quā datur, vt cū prohibetur fornicatio, adulterij, & huiusmodi, nō prohibetur dare propter istā, sed ipsa prohibētur. Vnde homo propter accepta huiusmodi seruitia, quāuis nefanda, tenetur dare quod promittit vel solitū est. Et quia solā cā in culpa est, non reiert in proposito, an propter fornicationē, an propter adulterij, aut alia spectem luxuriæ detur. Et similiter est de alijs malis seruitijs, dummodo dare, prohibita nō fit lege diuina, vt in simonia: vel humana, vt in multis & factis est, & fieri pōt cōtra dātes q̃ tali vel tali actu, &c. Et forte propter istos duos modos, q̃ datio ipsa pōt esse mala. Autor dixit duo vocabula, Cilicita & cōtra legem, referendo illicitū ad ius naturale vel diuinum, & contra legem, ad ius humanū.

¶ In eadem responsione aduerte, quod licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquisita sine dolo & fraude: quæ tū acquisit ex simulatis verbis, aut tactis, tenet restituere. Huiusmodi nāq; simulationes importat, dolus & fraus: vt patet sup perius in tractatu de prudētia. Et q̃a per huiusmodi simulationes frequēter ab amatoribus extorquere videntur, si credēre essent hæ rā panitētiæ, latiores esset exēpla ponenda. Sed ipsæ viderint q̃d, & quor simulauerint.

¶ In rūsione ad tertiū, quis tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de mortuo, de malum distantis de extremis, sigillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino, nota tria, scilicet viam, terminum & cōsequens. Quo ad viam vide in litera, quod est diligens inquisitio, & dicitur diligens inquisitio, quam diligēs homo accurate in vestigādo, vbi, quando, per quos, à quibus, &c. faceret. Et cum ad terminum non pertineantur nisi pertrānsita via, nō debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam præcessit diligens inquisitio. Et propterea si quis absque inquisitione rem alterius paupe ri dedisset, non satisfecisset. Sed tenetur inuento domino restituere. Et sibi ipsi imputet qui imprudenter alienauit alienum. Quo ad terminum, vide in litera, quod omnino ignotus sita quod præmissa diligenti inquisitione, peruenienda est ad hoc, quod rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta, quod est vnus talis villæ, &c. deberet inquisitio ad vlteriora procedere, vt particularis notitia haberetur de domino, vt prudens vir sciret inquirere. Rursus quando scirī non potest dominus in particulari, sed scitur quasi sub distinctione, quod alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, vel distribui eiusdem, vel vt forte aliquis accipiat, quando diuisa res pluribus non prodesset, & vnita aliquem releuaret. Et ne alicui fiat iniuria de eorum voluntate agēdum est, quicquid agendum est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quando ciuitas data est in prædam: nec scirī potest, cui deberur hoc quod ab hoc pœnitentiæ restituendum est. Non est enim dandū pauperibus, nec ædificanda sunt monasteria, aut hospitalia extrāhius damnum passis de bonis eorum sine eorum voluntate. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirendi, aut hoc faciendi quoniam damnificator ipse fuit in culpa, & potuit seipsum in huiusmodi difficultatibus ponendo alios in paupertate. Quo ad id verò quod sequitur, quando dominus est ignotus, vide in litera, quod deber ei restitui eo modo quo potest, scilicet ero gando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum vtile, vt sit vtile spiritualiter, quod nō potest illi reddi, vt sit vtile corporaliter, vel spiritualiter ad arbitrium domini. Et hinc habes solutionem quæstionis, Quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominum: quia de inuentis distinguendum erit inferius in quæstione sexagesimæ sexta: Debent enim hæc erogari pauperibus. Et cum ipse inuentor non sit deterioris conditionis ex hoc, quod inuenit, potest sibi ipsi si pauper est, non minus quam alteri applicare eleemosynaliter. sicut is cui commissa est distributio ad quarum eleemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est. & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

Secunda secundæ S. Tho. ooo

1. 2. q. 104. a. 5.

Ar. 2. & q. 58. ar. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶De multum autē distante domino rei, si commode potest trāsmitti ei, aut significari, vt ordinet, cui detur sibi debitum. vt perueniat ad eū nulla difficultas est, quod tenetur habens re ad restituendū ei. Sed quæstio est quando non potest aliter adhibenti restitui sui, nisi cum magno damno restituentis: puta quoportetum de suo expendere in mittendo vel significando quātum valet id quod restituendum est.

Autor nāq; & Scotus & Ricardus in 4. dist. 15. tenent, q; iste restitutor non tenetur ad restituendum ei cum tali damno, qa nō tenetur nisi ad restitutionē rei acceptæ. Et addit Sco. & Ricard. quōd in hoc casu debet illud eroga si pauperis. si nō ad sunt parentes illius.

¶In hoc aūt loco Autor nihil loquitur de sanptibus agēdis, sed absolutē loquens de multum distante, dicit quod debet si cōmode potest, domino mitti debitum: alioquin debet deponi, & domino significari.

¶Mihi autem videtur distinguendum de casu restitutionis, an scilicet fuerit acceptio iniusta, vt furti, rapina, vsura, & huiusmodi. vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuum, depositū, & huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionē ratione furti & similium, tenetur ad expēsas etiam in quadruplū, si aliter nō potest facere, q; res reddatur dño. Et ratio est, quia dominus rei ex eo quod passus est furti, nō debet dānificari. Constat autem quod dānificarentur. si proprijs expēsis deberet recuperare rē sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expēsas & fur tenetur ad iterato restituendum dominō rei in possessione, cōsequens est, quod fur teneatur per accidens, scilicet propter accidentem distantiam. ad plus damni sustinendum, quam intulerit alteri. Nec propterea concedendum est, quod teneatur ad aliud, quam ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restitutionem, quæ per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in proposito, an fur, an passus furcum se absentauerit a loco furti. Sed sibi imputet fur, qui furando effecit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suæ, non in hoc vel illo loco vel simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit rem suam ablatam ferre secum pati, pateretur autem si sine eius voluntate res sua pauperi alteri daretur. Si verò teneatur ad restitutionem ratione acceptionis non iniustæ, tunc cessante mora, fraude atque iniustis, quo ad hæc recessit debitoris, non tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciendam, etiam si ipse se absentauerit: quia iure suo vtebatur se absentando propter negotium aut commodum, quando non erat obligatus significare creditori, sed dominō suum recessum. Et ratio est: quia in huiusmodi debitor, aut tenetur ad restitutionem solum ratione rei alienæ apud se, vt patet de inuenta, & ex successione habito deposito, & huiusmodi. Et sic constat quod non tenetur ex huiusmodi incurrere damnum in proprijs. Aut tenetur ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic cum dominus exposuerit se sponte huic periculo distantiæ, quæ potest absque cuiusque iniuria ex vtraque parte interuenire, si illi sibi imputet, quod non cauerit reddendum sibi esse in tali loco. Vnde ferundum est, quod Autor in hac responsione dicit in huiusmodi responsionibus, quæ ex voluntarijs, seu non iniustis acceptionibus prouenium: in alijs autem etiam iniustis, quod suprà diximus. Et hæc sunt vera secundum rationem iustitiæ secundum autem humanas coniecturas, pensatis conditionibus personarum & rerum, potest contingere quod posset dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quod ratum haberet.

¶In responsione ad quartum occurrit dubium a Scoto in quarto, distinc. 5. in hac materia motum. An scilicet existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extrema necessitatem. Ipse namque Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit a dominio rei illius. Ex hoc enim, quod dominus deuenerunt ad extremam necessitatē, sequitur quod dominium rei prius habitum non perdidit propter extremam alterius necessitatem. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

¶Mihi autē videtur oppositum esse verum. Et ratio me mouens est, quia tempore extremæ necessitatis quomodocūq; cessat proprietas rerum ad tus gentium spectans, vt inferius patebit: Et iudicium de vtu rerum, tunc non debet fieri secundum statum proprietatis rerū, secundum quē hoc est illius, & illud alterius: sed debet fieri secundum statu, quo omnia sunt communia. Considerando autē res in statu, quo omnia sunt cōmunia, manifestū est, quod melior est conditio occupantis seu possidentis: ac per hoc cum multi sint in extrema necessitate, & nō inueniū in manu mea vnde viuā: non teneor illud subtrahere, & illi esta in extrema necessitate existeti tribuere: licet hoc quod in mea manu est, in regetiū vel positiuo sit tuū. Quia extrema mea necessitas ministrat quod i mea manu est, vt ait, & non solum rerum, sed etiam personarum. Vnde fatum est, q; ille dominus rei naturalis, qua cecidit a dominio. Quia extrema necessitas alterius cū possessione illius rei absolutis huic iure positiuo iuris gentiū, & ius naturæ. Vnde fatum est, quod iste detector occidat dominum: aut iniuste cōseruet vitam suā: quia dominium cessante alterius, & iste vsum ex hoc, quod possidere in ueniatur, ex natura iuris re habet.

¶In rātione ad quintū eiusdēm articuli, nota in secundo mēbro illud verbum, Suæ custodiæ deputata. habet nā que se Prælatus ad res Ecclesiæ duplicitēr, scilicet vt custos, & vt dispēsator. Et si quidē ea rerū mobilium & aliorū, quorū alienatio est sibi prohibita. Sibi autem dispēsator fructuum, & aliorū quorū, ad suum quæstū pertinentium. Et quonia, vt ait Autor 6. art. 1. Prælatus meliorēs & diligēs pro tionem illam, quæ est quasi stipendium eius, nō tenetur ad restitutionē, sed ad solā pœnitētiam. Ideo vt patet seruare: se ab ijs quæ sunt sua dispensationi pro suo vsu cōmitādi, xit. Suæ custodiæ deputabus casibus ad restitutata. Tenet ergo i duo tionem. Primò, si vsurparet sibi rem deputatam alteri: & in hoc claudunt bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano quam collegio, vt capitulo hospitali, quam multitudini, vt pauperibus, aut puellis nubilibus, aut studentibus, trāseuntibus, infirmis, &c. Propter q; qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videant quam minus seruent manus. Cūm enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperū in domo eorū, si hæc filij applicāt. Secūdo, si aliquāt rem suæ custodiæ deputatam. Et sub hoc claudūtur, vt dixi, tam immobilia, quam prohibita alienatio, quam thesauri, & similia, nisi in casu in quo licite dispensari possunt. De his tamē amplius dicetur inferius, cum de statu Episcoporum tractabitur.

¶Super quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdē quæstionis sexagesimæ secundæ nota in corpore articuli vniuersalem radicem, ende omnes restitutiones, in quacunque materia & quomodolibet, oriūtur, vt in casibus non scriptis scias resolūere vsque ad principia, an teneatur quis ad restitutionem. Dūc ergo sunt radices, ad quarum alteram restitutionē omnem oportet reduci. Prima est acceptio secunda est res accepta. Et ex endūtur in proposito Acceptionis nomen ad omnem actum, quo proximus minus habet de suo, quam habere debeat. Incendiū enim cōtumelia, iniqua distributio, & alia huiusmodi, sub acceptione cōprehendūtur. Oportet igitur primò inspicere, an ille de quo quæritur teneatur ad restitutendum ratione acceptionis, vel ratione rei acceptæ, an ratione vtriusque. Oportet quoque inter ista tria comprehendi omnem restitutionē. Et vt sigillatim differamus, sequendo literam, generalis regula in restitutionibus ratione rei est. Quod tandiu tenetur quis ad restitutione ratione alienæ rei, quandiu eam habet. Et in proinptu ratio in litera redditur, quia habens id quod alterius est, habet plus quam suum est, & damnificatus tantundem habet minus de suo. Et ideo secundum formam iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatem inter eos constituere, auferēdo ab illo qui habet plus, & dando ei qui habet minus, vt sic fiat æquales fiant erant a principio, antequā scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quām suū est. Et ex hac radice procedūt omnia. si quis rē alienam ignorauerit emisse, non potest retinere ea, quam primum nōdū est esse alienā, sed tenetur ea domino restituere. Nec potest petere ab eo pretium quo ipse emit a domino rei, sed a venditore, ex hoc enim quod res ista alienā est, obligat possessorem ad sui restitutionem dominō.

¶Sed occurrit hoc in loco dubiū. An res dicatur esse apud aliquē solum illo, qui res ipsa, puta vestis, vinū, frumentū ex at apud eū. Vel intelligēda est, qui vel res ipsa salua, vel aliqd loco eius, puta pretiū, vel effectus ipsius, puta ex seruatio, q; pri vini, aut proprij frumēti, q; cōsumpsisset, dū cōsumpsit. Aliqui vel alius effectus, puta nutritio, & hmōi, quæ ex cōsumptione reuenuntur vel amicitia, q; ex donatione, si rē donādo distraxit, cōsequi, vel aliqd aliud huiusmodi. Et est ratio dubij, quia varia dicitur de possessore, bonæ fidei, de

quo loquimur. Dicitur enim in primis, q; si emptam rem distraxit vendendo, quod non tenetur ad restitutionem. Et similiter si donauit aut consumpsit, & si res est salua, & fructifera, non tenetur ad restitutionem fructuū perceptorū consumptorum. Dicitur deinde, quod quando quandocunque possessor bonæ fidei factus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc est textus Iuris ciuilis. ff. de petitio. hære. l. ite veniunt. 4. eos autem. Ex his enim cōsurgit, q; pretium quandoque computatur loco rei, puta cum mihi donata rem alienam vendidi. Factus sum enim ex illo locupletior: & quāque non, puta cū emptam rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et rursus consumptio quēque computatur loco rei, vt cum quotidianos sumptus ex re aliena percipio, quos ex proprio effecissem. Factus sum enim ex his euitatis expensis locupletior. Et hoc expressē dicitur ibidē. l. Sed & si leges. 4. quod autē. Quādoque non, vt cū consumpsi, quia abundabam habēdo talem rem. nec fecissem tales sumptus, nisi talē rem habuissem.

¶Ad euidētiam huius rei præsupponēdū est, q; fermo totus est de possessore bonæ fidei q; tamen post factum cōpētit se alienum possēdisse, & paratus est vnicuiq; suū reddere. De hoc enim qui solummodo rōne rei tenetur, quæstio est, ad quid teneatur in casibus huiusmodi. Si rectē igitur perspiciamus formā eiusmodi iustitiæ antedictæ, apparebit, q; non solum res ipsa aliena obligat possessorē ad restitutionem. sed etiam quicquid loco rei successit, vt pretiū vel effectus, si ex his factus est possessor locupletior obligat eundem ad restitutionem, q; ita quod inter rem ipsam alienam, & id quod loco eius successit, hæc est differentia in proposito quod res ipsa obligat possessorem simpliciter & absolutē: id verò quod loco rei successit, obligat possessorem solummodo in casu, quando, scilicet ex hoc factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, vt bene ius ciuile decernit. Et de re quidem ratio manifesta est: de eo verò quod loco rei successit ad lucrū, manifestatur. Quia quicqd lucri ex re aliena apud possessorem est, suum non est, ac per hoc quantū habet de hauisimodi lucro, tantū habet plus quām suum est. Et cum dominus rei tantundem habeat minus de suo, oportet ut ad restitutionem dominō. Et sic inter eos fit æqualitas: & hæc ferri a possessore nō suo, & dari dño rei, vt sic inter eos fit æqualitas: & hæc rationi omnia consonant. Nā si ex dono possideo alienum, & vendidi, teneor de pretio quo factus sum locupletior. Si autē emi prius, & postea vendidi fine lucro ex parte rei, quamuis forte lucratus fuerim ex labore, vel industria ad iuncta, non teneor de aliquo. Et similiter si ex dono habitū donani, non sum ex re illa factus locupletior. De cōsumptione quoque distinctio consonat, q; scilicet consumptio redundat indirectē in lucrum, puta cū consumpsisset tantundem de proprio. tunc enim indirectē factus est locupletior. Quādo vero consumptio in nullum redundat lucrum, ad nihil tenetur. Propter quod mutuatur ad cenam rei fortitæ, si bona fide cenat, & nihil propterea lucratur, quia omo in domo propria tū expendit si in ea cenat, quantum si non, ad nihil teneturi. Sed si ex hoc, q; ad cominejum accedit, minus domi expendit, teneturi non de tanto quantū consumsi in cena, sed quantū lucratus est indirectē, non expēdendo, & comedendo propria. Et similiter dicēdum est de vestis pretiosa consumpta, qualē non consumpsisset, nisi dono habuisset. Non enim tenetur de tanto quantū valebat vestis illa, sed quantū cōsumpsisset de sua veste. Pro generali esn regula in succedentibus, & fructibus, & effectibus rei habendum est, q; solummodo teneturi in quantum aliquid lucri, vel directē habuit, vt puta recipiendo pretiū locationis domus, & fructuum agri, & similiū, vel indirectē, vt puta, quia tū expendisset de suo. Vtroq; enim modo factus est locupletior intīm ex re aliena. Notātēr dicimus ex re aliena. Notātēr dicimus ex re aliena, ad differentia lucri ex propria industria: nō enī tenetur de tali lucro propterea si habuissem pecuniā alienā, & eū ea lucratus fuissem, non teneī de tali lucro: & de similibus idē est indicū. Et ex his patet, quare q;q; pretiū in proposito succedit loco rei, & q;q; nō. Quia q;q; habet ratione nō sui respectu possessoris, qā scilicet reddit ipsum locupletiorē: & q;q; habet rationē sui, quādo scilicet seruatur indēnis: & similiter est proportionaliter de consumptione.

¶Sed restat adhuc vnū dubium quia scilicet secundum doctrinam hanc, non videtur aqua lex ista de restitutione ex parte rei. sed claudicat ex vna parte, f. ex parte possessoris. Nam possessor stare in periculo damni & nō lucri, fine vlla culpa sua. Declaratur sequela: quia possessor qui enim tenetur restituere rem apud se existentem, etiam si non potest pretium, quod dedit, recuperare a venditore vt patet ex dictis. Et tamen nunquam potest lucrari quia in quantum est factus locupletior, tenetur restituere, vt dictum est.

¶Sed hoc non est difficile soluere, considerando q; obligatio ad restituēdum de qua loquimur, nō oritur ex actione aut passione, sed ex ipsa re aliena, cui accidit q; ab hoc possessore habetur dono vel pretio ac per hoc, quod iste dānificatur, & non iste. Quia ergo posse damnum incurrere possessorem ex re aliena, nō quēnit ex ipsa re, sed ex modo adiuncta actionis, f. emptionis, non debere aut lucrari ex re ipsa quēnitra, quia ex parte rei secūdū ea quæ sunt p se, & nō secūdū ea quæ sunt per accidens dispositiones.

¶Circa rationē verō ex parte acceptionis, in litera tria mēbra fiut. Primum est q; acceptio est iniuriosa: & tūc acceptio ipsa obligat accipiētē ad restitutionē. Et sub hoc mēbro cōprehēditur omnis iniusta dānificatio in quacūque rētta q; formale cōsideradū in hoc, est ipsa dānificatio. quæ acceptio vocatur, siue fiat capiēdo, siue cōburendo, siue præcidēdo, siue quouis alio modo. Semper enim in huiusmodi interuenit damnum alterius. Quod ideo est, quia accipitur ab inuito domino quod suum est: quamuis nulli quādoq; detur, sed annihilietur. Omnis ergo qui dānificator est alterius. tenetē ad restitutionem, nō ratione lucri sui, sed ratione acceptionis, seu damnificationis. Et hoc fundamentū, hanc radicem, hanc regulam bene notā: quia cum primum inueneris aliquē acceptionis iniustē causam fuisse, scito illum comprehendi sub damnificationis nomine, & ipsum obligatū ad restitutionem illati damni. Considera ergo in casibus occurrentibus, si operatus est ad damnū alterius, quia damnificator est proculdubio, quando subsequutus est ex sua illatione effectus.

¶Secūdum membrum est quādo acceptio est ex volūtate domini in vtilitatem accipiētis: tūc etiā acceptio ipsa obligat accipiētem ad restitutionem. Et sub hoc mēbro nō claudūtur nisi acceptio illa q; est pro sola vtilitate accipiētis, vt patet ex rōne interæ: quia scilicet tradentis & accipientis: ga ex quo communi vtilitate; scilicet tradentis & accipientis: vt patet ex rōne interæ: quia scilicet, hoc est nō habet locū in acceptione pro communi vtilitate;

Universidad de Deusto
Biblioteca

in fidem vtriusque, non est membrum distincti generis: quia non est accepto simpliciter, quando est in fauorem vtriusque. Sed accepto coponitur cum aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi contractus. Aliti quis quæratur, quare autor fecerit vnus distinguendi huiusmodi accepitionem simpliciem & nõ potius simpliciem & mixtam: ut ponderatur, & causa quare non vniuersalis: quæ de acceptione dixerit, quia tractabat de iustitia commutatiua actus, a quo acceptiones gratuitæ longe sunt. Et acceptiones ad iustum spectantes mixtæ possunt simplices tractandæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶In responsione ad primum eiusdem sexti articuli, vide conclusionem, quod quando ratione acceptionis tenetur, transtulit rem in alium, vterque tenetur alter ratione accepitionis, & alter ratione rei, vt sci as decerne re in casibus.

¶In responsione ad secundum circa illius argumenti materiam dubium occurrit. An si restituendo per confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, tenetur aliquis ad restituendam rem acceptam, an sufficiat restituere illius æstimationem. Et licet hoc dubium spectet directe ad articulum secundum, vbi tractatur quidem restituendum propter materiam tamen argumenti huius hic motum est. Est ratio dubitandi quia non debet fieri commutatio rei inuito domino. Contingit enim domino displicere commutationem rei suæ in æstimationem illius. Si enim illam haberet, nullo pacto venderet. Ex alia autem parte est, quia homo non tenetur ad damnificandum sua manu suam, vt restituat alteri rem suam.

¶Ad hoc dicitur, quod licet casus iste non facile possibilis sit, eo quod oporteret simul concurrere, quòd nec per se, nec per alium, nec tunc, nec nacta posit congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie, & cũ hæc res sit talis, quòd nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus accideret, videtur mihi, quod non tenentur ad restitutionem illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum, inferioris ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autẽ exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis. Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama, vt restituat rem illam in specie. Et si quis obiciat, quod non propter rem illam, sed propter actum virtutis iustitiæ, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis, quãm sit fama, tenetur ille damnum sustinere famæ, sicut illesqui iuste torquetur, tenetur crimen suum dicere: responderetur, quod quamuis iustitiæ ratio exigat, vt illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat, quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, quod per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ, ac per hoc ista omittens reddere rem eandẽ, non omittit actum iustitiæ debitum. Maior propositio manifestatur ex hoc quod homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum, vt restituat pecuniam, quam furatus est, quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene pro toto libertas venditur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vendere, si fieret talis lex, vt olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exodi vigesimosecundo, Si pon habuerit fur, quod pro furto reddat, verum dabitur: non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Vnde etiam statute lege non tenetur, nisi poit sententiam.

¶In responsione ad secundum dubium occurrit. An vno integre restituente, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit, & ad quantum quisque tenetur, si teneatur. Et est ratio dubij: quia cum iste nihil acceperint ab isto, qui restitutionem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupponit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere.

¶In oppositum autẽ est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶Ad hoc dicitur, quòd in hac materia est aliquid clarum, & manifestum: aliquid verò obscurum, & quod magna inquisitione indiget, vt diluc idetur. hæc ergo partitione vtendum est. Triplici nanque modo contingere potest casus iste. Primò rebus accepti existentibus apud eos qui acceperunt: secundò, rebus acceptis consumptis ab eisdem tertiò, quod nulla fuerit acceptio lucrosa aliqui sed solùm damnificatorius, vt in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarum est, quod alij teneantur refundere ei, qui restituit tanquam subsitituto domino illarum rerum. Ex eo nanque quod vnus restituit pretium totius, factum est dominus rerum extantium apud alios: & est subrogatus in iuribus illius, cui rerum consumptarum pretium debebatur ab ipso, qui consumpserunt. Et hoc pareticipia ista refusio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extantis, vel mala fide consumptæ: quoniam sit illi qui succedit domino vel in domino respectu extantium rerum, vel in iuribus respectu consumptarum. Et hoc est quod Doctores dicunt, dum docenc, quod teneatur refundere quilibet pro portione, quæ ad eum deuenit.

¶In tertio casu quando ad nullum portio aliqua deuenit, obscurus est, an alij teneantur refundere. Nam ratione rei nullus teneatur, fieri in prioribus casibus. Ratione autem actionis, qua tenebantur iniuriatores non teneatur illi tanquam subrogato in iniuria quia ille qui restituit, non subrogatur in iniuria, vt patet. Videtur autem nihil considerandum & distinguendum esse, an ille vnus qui integre restituit, succedat damnificato in damno tantam, an etiam in damnum pati ab eisdem. Nam ex hoc quòd aliquis incurrit damnum, non sequitur, quod aliquis teneatur illum a damno releuare, vt patet: sed ex hoc quod aliquis patitur ab aliquo damnum, bene sequitur, quod sit ab illo releuandus. Ad hoc autem discernendum oportet perspicere, an ille vnus qui integre restituit, fuerit inductus, aut inducens, aut neque spontaneus ad damnificandum, quia si fuit inductus, tenetur alij qui ipsum ad malefacinus induxerunt, ad refundendum ei falsa æquis portionibus quinquinductus ad malefaciendum ex hoc ipso, quòd inductus est ad damnificandum animo, non quòd ad damnum est ad statu, in quo teneatur ad satisfaciendum insolidum: per hoc ab indemnitibus passus est per vitiequeta hoc damnificatus: & sic ille inductus nõ solùm succedit in damnificatis ab eisdẽ. Si verò fuit inductor alterum quasque ad malefaciendum ille qui integre restituit, nõ teneantur induci ad refundendũ eidem: qa illi non damnificantur, dedicendo ipsum ad flagitium: quo tenetur ad restituendũ insolidum: sed econtra. Vnde ille nõ fuccedit nisi damnũ. Si autẽ æque spontaneus fuit ille qui integrè restituit, ita q̃ nec induxit, nec inductus fuit: tunc subdistinguendum est, aut ille sine alijs ad malefacin perpetrandum non fuisset, pura quia periculum aggressus, vel sine socijs non fuisset ausus, vel huiusmodi. Et tũc qui par sic de omnibus hasimodi ratio, quilibet alium predicto modo damnificauit indirecte, quoniã quilibet posuit socia in statu restituendi insolidum. Ac per hoc æquis saltẽ portionibus tenetur ei qui restituit, reimbrdere, & gratias agere illi quod eripuit eos ab onere restituendi insolidũ. Aut quilibet sine alijs iniuste, sed tamen socialiter iuerant: & tunc de rigore iuris non video, quod teneantur alij eidem refundere, quia nullus alium damnificauit, quamuis de æquitate deberent refundere eidem. Æquum quippe est, vt socij in damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinendo.

¶Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicitur, quod Autor loquitur in litera de surripientibus res, vt patet in argumento, quos concessum est teneri ad refundendum ratione res, quæ ad eos peruenit. Nos autem loquimur de hoc vitimo de præcise damnificantibus alterum sine cuiuscunque lucro: de quibus etiam dixi, quod mihi videtur rationi consonum.

¶In eadem responsione ad secundum eiusdem sexti articuli dubium quorum dam occurrit circa vltima verba, scilicet, quod tamen potest condonare. An si qui ad restituendum tenetur, absolutus sit coram Deo a debito restitutionis ex hoc, quod petijt ab eo cui tenetur remittorem, & habuit ab eo gratiã, an requiratur, quòd offerat pecuniam, vel rem in prompto. Et est ratio moueãs hoc dubium diuersitas scripturarum.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quod quocunq; modo peruenitur ad hoc, q̃ dãs rei, seu cui restituto fieri debet, habere donat aut remittit, absolutus est debitor coram Deo. Nihil enim refert precibus, obsequio, vel interceßione, aut obsequio, aut quouis alio modo procurare, dummodo peruenitur ad id vnde pendet vinculum restitutionis, liberã scilicet voluntatẽ dñi, per quã ipse vinculatur à restitutionis vinculo, plusqua à pena mortis, à qua certũ est non executari: quia omnino multi alij ipsum occidissent. Habet enim locum in huiusmodi regula euangelica, Necesse est, vt veniant scandala. Verũtamen væ homini illi, per quem venit. Ad affirmatiuam oportet ergo respicere, an scilicet iste efficiat iniusta acceptionem, & nõ ad negatiuam an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenetur enim quilibet ratione suæ operationis. Nec excusatur, quia omnino hoc alius fecisset. Cũ ergo vinculum restitutionis sequatur operationem agentis, quando ex iniusta acceptione consurgit, sine omni dubio constat quod extra obligatos ad restitutionem non sunt, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, ministri fuerunt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, quod secundũ iusti tiæ rigorem, quilibet miles, quilibet pedes in bello manifestè iniusto, tenetur solidum de omni damno, quod intulerunt non minus quam quum milij socij ad capiendum concurrunt: quamuis exhibere damnum passis pretium, non teneantur, nisi secudum facultates suas, importentia illos exensante Ministri quoque furis, raptoris, vsurarij, & huiusmodi, qui deseruunt, sine spon tesiue mercede conducti ad iniquas acceptiones, est nihil ad eos deuenrat, tenentur insolidum ratione iniustæ acceptionis, quam effecerunt. Esto ergo diligens scrutator in particularibus casibus, vt dicoernas, si ministras in acceptione vsurã, furti, &c. an in alijs, quoniam hinc omnia pendent. Parta siquidem sunt quo ad personam accipientis: hoc est quo ad quis accepit furari per alium, & vsuras accipere per alium. Vtrobique enim ille mediator accepit alienum, licet non per se. Et per hoc vtrobique tenetur ipse ad restitutio nem insolidum, quia est causa iniustæ acceptionis.

¶In eodem articulo circa rẽ, qui est causa iniustæ acceptionis indirecte, adverte q̃ Autor immotus à principijs traditis in præcedenti libro duas conditiones exigit ad hoc, q̃ aliquis sit iniustæ acceptionis causa indirecte. Prima

tutionem notanda & declaranda primò occurrit illa Maxima, Quicunque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Videtur siquidẽ male intellecta & applicata, vt scripta doctorum præ se ferunt, quibus Autoris ver ba hoc in loco fauere videntur, dum dicit quod ad restitutionẽ obligat consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest: iuuntque quod requiritur ad restitutionem vinculum, quòd sit causa, sine qua non acciperetur. Sed si omnino acceptio fuisset per alium facta, non teneri ad restitutionem, nisi ratione rei, quæ ad ipsum deuenit. Et ex hoc principio deducitur, quod causæ instrumentales particulares, loco quarum omnino fuissent aliæ, vt ministri ad furas, & inferiores milites, & pedites ad bellum manifestè iniustũ, non tenentur nisi aliquid ad eos deuenerit quoniam loco eorum alij affuissent, quidem fecissent.

¶Sed salua eorũ reuerentia valde illi errãt in sensu illius Maximæ, & consequenter longè aberrant, applicando. Plus enim in primis est causa per quam fit, quàm causa sine qua nõ fieret: quoniam sit inter causas non computatur, illa verò est causa, vt patet in Philosophia. Et in proposito causa iniustæ acceptionis est, quæcunque efficit ipsam acceptionem iniustam. Vnde & in hoc articulo subdit Autor, quod ideo quandoque adulator non teneatur, quia quandoque non est causa efficax. Et omnes intelligant, si quis habeat multos fa mulos, & præcipiat q̃ occidãt talem virum, & singulis existẽtibus paratis ad hoc & suffi cientibus, si vnus eorũ solus illũ occidat, nunquid non est vera causa iniustæ acceptionis vitæ, & tenetur illi ad restitutionem, nec excusatur à restitutionis vinculo, plusqua à pena mortis, à qua certũ est non executari: quia omnino multi alij ipsum occidissent. Habet enim locum in huiusmodi regula euangelica, Necesse est, vt veniant scandala. Verũtamen væ homini illi, per quem venit. Ad affirmatiuam oportet ergo respicere, an scilicet iste efficiat iniustã acceptionem, & nõ ad negatiuam an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenetur enim quilibet ratione suæ operationis. Nec excusatur, quia omnino hoc alius fecisset. Cũ ergo vinculum restitutionis sequatur operationem agentis, quando ex iniusta acceptione consurgit, sine omni dubio constat quod extra obligatos ad restitutionem non sunt, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, ministri fuerunt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, quod secundũ iustitiæ rigorem, quilibet miles, quilibet pedes in bello manifestè iniusto, tenetur solidum de omni damno, quod intulerunt non minus quam quum milij socij ad capiendum concurrunt: quamuis exhibere damnum passis pretium, non teneantur, nisi secudum facultates suas, importentia illos exensante Ministri quoque furis, raptoris, vsurarij, & huiusmodi, qui deseruunt, sine spontesiue mercede conducti ad iniquas acceptiones, est nihil ad eos deuenrat, tenentur insolidum ratione iniustæ acceptionis, quam effecerunt. Esto ergo diligens scrutator in particularibus casibus, vt dicoernas, si ministras in acceptione vsurã, furti, &c. an in alijs, quoniam hinc omnia pendent. Parta siquidem sunt quo ad personam accipientis: hoc est quo ad quis accepit furari per alium, & vsuras accipere per alium. Vtrobique enim ille mediator accepit alienum, licet non per se. Et per hoc vtrobique tenetur ipse ad restitutio nem insolidum, quia est causa iniustæ acceptionis.

¶In eodem articulo circa rẽ, qui est causa iniustæ acceptionis indirecte, adverte q̃ Autor immotus à principijs traditis in præcedenti libro duas conditiones exigit ad hoc, q̃ aliquis sit iniustæ acceptionis causa indirecte. Prima est, q̃ possit impedire: secunda est quod debeat impedire. Non enim imputatur malum culpæ alicui indirecte, nisi quia potest & debet obstare, vt ibidẽ quum de voluntario tractaretur, dictum est.

¶Cõsidera ergo qñ quis præcepto, cõsilio, auxilio, manifestatione, potest, & tenetur impedire furtũ, rapinã, fraudẽ, &c. & dic ernes qñ tenetur ad restitutionẽ, & qñ non. Et ne tibi hoc difficile videatur. Autor in litera dicit q̃ hoc solũ accidit, qñ alicui incũbit hoc ex officio, vt patet ex responsione ad tertium.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, videre potes primo quàm conforme sit dictis Autoris, quod in præcedẽti articulo de obligatis ad refundendum restituenti diximus. Dno nanque genera nominat hic Autor huiusmodi obligatorũ, scilicet eorũ qui fuerunt principales in facto, & eorũ, ad quos res peruenit. Principales nanque sunt inducẽtes alios, & quæ spõte, &c. Animaduertere quoque secunde potes in principio responsionis, q̃ paulo superius de obligatione ministrorum diximus. Nam Autor secũdo loco ponit obligatum ad restitutionem executorem iniustæ acceptionis ex præcepto alterius.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum octauum.*

IN titulo articuli oadaui eiusdẽ quæstionis aduertte, q̃ expeditis omnibus quæ de restitutione dicẽda sunt, scilicet quid sit restitutio, in primo articulo: cur sit restituẽdum: in secundo, quid sit restituendum, in tertio, & quarto, cui sit restituẽdũ: in quinto, qui teneat restituere: in sexto & septimo, reliquũ fuit quærere, qñ est restituendũ, an scilicet statim, an cum aliquo certo tẽpore. Est ratio dubijquia sunt præcepta affirmatiuũ cuius natura est obligare ad executionẽ quodam tempore.

¶In eodẽ articulo adverte, q̃ in præcepto restitutionis clauduntur duo. Primum est, q̃ animo nõ detineatur alie nũ inuito dño: secundũ est, q̃ secũdũ actum exteriorẽ nõ detineatur inuito dño. Primum est exigitur ad hoc, vt detinens cesset à voluntate peccandi, mutando eam, & deliberando rem exigitur ad hoc, vt domino satisfiat. Non enim satisfactum est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc q̃ redditur ei quod suum est. Hoc autẽ secundum oritur ex primo, sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et vt in litera in responsione ad tertium patet, circunstantia temporis diuersimode se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis. Nã in multis actibus, tam iustitiæ quam aliarum virtutum circunstantia temporis ita se habet, q̃ prudentiæ determinanda committitur: vt patet in rẽibus fortitudinis, & in iudicijs, accusationibus, testificationibus, & huiusmodi. In restitutione verò tempus non relinquitur determinandum prudẽtiæ, sed determinatum est ad statim: quia omissio huius circunstantiæ contrariatur virtuti iustitiæ. Nã nisi statim restitutio fiat, detinetur alienum inuito domino, quod est contra iustitiam. Omissio autem huius certi temporis, pura statim, in alijs actibus nõ contrariatur virtuti. Non enim contra iustitiam est, si nõ statim accusõ, si nõ statim iudico, si non statim dispono me mortis periculo & huiusmodi quoniam hæc non implicat in se aliquid contrariũ virtuti. Quod autẽ dicimus statim restitutionẽ faciendã, nõ dicimus, quòd si in media nocte, aut inter missarũ solẽnia deliberet quis restituere, teneatur à sectulo surgere, aut missam relinquere, & restituere, sed statim dicimus fieri quod nõ differtur, sed hora negotio congrua executioni mãdatur. Habet enim restitutio, quatenus aliquid affirmationis exigit, vt prudentiæ aliquo modo in sua exhibitione subiaceat. Hæc autẽ intelligẽda sunt regulariter, & quãtũ est ex natura actũ & virtutis

4. dist. 17. q. 1. art. 2. qõ. 4. ad 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod est dictum, q̃ hæc sunt vera, vt in pluribus. Contingit enim in casibus particularibus propter impedimenta occurrentia, q̃ oportet exterioris restitutionis actum ad congruum tempus differre, vt patet in restitutione depositi, quando Dominus est furiosus, vel inimicus patriæ.

¶ Circa determinationē huius articuli dubium occurrit, an q̃ restitutio nō potest fieri statim sine magno detrimento restitutoris, possit differi, vt congruo sibi tpe fiat. Et ei ratio duoj videntur esse scriptorum. Nā quidā solius extremæ necessitatis rōnem habendā in restitutionibus docuerūt, quidā autē magnū detrimentum considerandū quoque esse dixerūt. Mihi autē distinguēdū videtur, & dicendū q̃ extremā necessitatem semper loquendo, tripliciter itelligi potest restitutione non posse fieri statim sine magno detrimento. Primò, vt detrimēcū sit magnū, quia res restituēda est magna & valde opportuna. Et sic provocuādo nō obstāte tali detrimēto tenetur statim restituere: q̃m iste in te vsque mane. Ergo neque aliis restitutionibus tacendis potest fieri dilatio, sed statim restituere oportet.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ sicut accipere rem alienā est peccatū cōtra iustitiam, ita etiā detinere eam: quia per hoc q̃ aliquis detinet rem alienā inuito domino, impedit eum ab vsu rei suæ: & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, q̃ nec modicum tēpus licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere secundum illud Ecc. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest vel petere dilationē ab eo, qui habet vsum rei concedere.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, q̃ præceptum de restitutione facienda, quāuis secundum formam sit affirmatiuū: implicat tamen in se negatiuum præceptū, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ quando aliquis nō potest statim restituere, ipsa impotētia absoluit eū ab instāti restitutione faciēda: sicut etiā totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet aut per se, aut per alium.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia cuiuscunque circunstantiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habēdum, quōd oportet illam circunstantiam observare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

gāt ad semper. Sed necessitas restituēdi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

¶ 4 Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis nō potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quidā actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autē est vna de circūstantiis quæ requiruntur ad actus virtutum. Cū ergo aliæ circunstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationē prudentiæ: videtur quod nec in restitutione sit tēpus determinatum, vt scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

¶ SED CONTRA est, q̃ eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarii, non potest differre restitutionem, vt patet per illud quod habetur Leuitici 16. Nō ino rabitur opus mercenarii tui apud te vsque mane. Ergo neque aliis restitutionibus tacendis potest fieri dilatio, sed statim restituere oportet.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ sicut accipere rem alienā est peccatū cōtra iustitiam, ita etiā detinere eam: quia per hoc q̃ aliquis detinet rem alienā inuito domino, impedit eum ab vsu rei suæ: & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, q̃ nec modicum tēpus licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere secundum illud Ecc. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest vel petere dilationē ab eo, qui habet vsum rei concedere.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, q̃ præceptum de restitutione facienda, quāuis secundum formam sit affirmatiuū: implicat tamen in se negatiuum præceptū, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ quando aliquis nō potest statim restituere, ipsa impotētia absoluit eū ab instāti restitutione faciēda: sicut etiā totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet aut per se, aut per alium.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia cuiuscunque circunstantiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habēdum, quōd oportet illam circunstantiam observare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

¶ Tertio autem modo potest intelligi, vt detrimentū magnum sit damni emergentis in proprijs. Verbi gratia, Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si statim restituere vellet, cogeretur vendere domum, vel agrum multo minus quam valeat: vel quia non inueniuntur tūc emptores, vel quia vltronea vtlē cuant. & si differres restitutionem, nō incurreres tale damnum. Et de huiusmodi notabili dāno in proprijs loquendo, oportet subdistinguere, quia vel talis dilatio esset cum multo damno creditoris, seu domini, aut cū paruulo, seu nullo. Siquidem dilatio esset cū notabili damno creditoris, seu domini, quum sit in mora, & teneatur dominio de damno omni quod ex detentione sequitur consequens est, quod sibi ipsi imputet, de incusu quod damnum notabile incurrat in proprijs ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est, & dominus notabiliter damnificatur, & hoc est etiam sine dubio verū. Si verò talis dilatio immodicum, aut nullum damnum creditoris esset, tunc secundum Scot. in dist. 4. non tenetur statim restituere, quia dominus debet ma gis velle, quod videtur magnum incommodum proximi restituentis, quam modicum vel nullum suum incommodum in illa sua modica dilatione restituentis.

¶ Sed hæc ratio non concludit: quia sicut nullus damnū alteri facit, qui vtitur iure suo, ita nullus damnum alteri vult, qui vult vti iure suo. Constat autem, quōd dominus rei licitæ potest velle vti nunc re sua: quia est dominus rei suæ. Nec debet esse deterioris conditionis, quia detenta est res sua ab alio, qui si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle vti non re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniam ipse qui vtitur iure suo, nō infert damnum illud. Non tenetur igitur dominus illi, quod videtur magnum proximi incommodum, quam suum parui aut etiam nullum: quia non tenetur velle impediri se à libero vsu rei suæ; quandoquidem insert talis dilatio. Ne que igitur vsu cessatio, neque actu debito desinit esse iniustus dominus in huiusmodi casu. Aliunde ergo iniustitia enda est hæc cōcessio: si tamen sustinenda est. Vi detur autem mihi, q̃ in tali casu licet poti sit differri restitutio ratione impotentiæ restitutionis. Est siquidem restitutor; cui tantum emergeret damnum in proprijs ex restitutione subitas impotēs pro tunc ad restituendum. Impotentia autem pro nunc absoluit, vt in litera dicitur in responsione ad secundum, debitorem à restituendo simpliciter absoluit: restitutione simpliciter. Quod autem debitor in tali casu sit pro tunc impotēs patet ex hoc, quod impotēs nō solum dicitur, qui non potest, sed qui male potest vt habetur ex gento Meta. & secundo de Anima. Ad hāc etiam causam reducitur, q̃ quando detentio alicui est secreta, potest quis differre restitutionem quousque habeat per quem sine damno suæ famæ restituat. Est nāq; pro tūc impotens, qui sine suæ famæ damno non potest restituere. Sed restat tunc dubiū. An in hoc casu teneatur iste sic pro nūc impotēs ad restitutionem illius modici dāni quod dominus incurrit ex illa dilatione: videtur enim quod non: quia ex quo impotentia concedit filii beneficium dilationis, non est pro tunc in mora; & consequenter nō tenetur ad solutionem interesse. Ex alta parte apparet oppositū, quia vitario damni debitoris non debet esse cum damno creditoris.

¶ Dicendum est, quōd licet tam impotentia absoluat, quam impotētia ex causa superioris ordinis, excuset à foro cōscientiæ: in quo pauper omnino debitor ratione mōra ad interesse, quia non fuit in mora qui non habuit & qui ratione vitando iuste infamiæ cogitur differre restitutionem. Non tenetur etiam ratione mōra ad interesse, quia non est in mora qui superioris ordinis bonū legibus affrangitur ad differendum. Fama enim est bonum superioris ordinis, quam fur pecuniæ, agri, & huiusmodi. Impotentia tamen pro nunc ex causa eiusdem ordinis non videtur excusare à solutione interesse. Nam recta ratio postulat, vt ita indemnis in huiusmodi bonis debitor seruetur, vt magis indemnis in eiusdem ordinis bonis seruaretur creditor.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quōd licet iste restituat non fit in mora simpliciter, & propterea potest differre restitutionem: est tamen in mora secundum quid, scilicet secundum tactum: quia scilicet facta detinet alienum ex causa tali, quæ non debet in damnum domini redundare.

¶ In eodem art. 8. aduerte q̃ petitio dilationis, si speratum cōsequitur effectum absoluit detentorē à mora: sta vt de cætero non teneatur ad interesse solutum, si rō conceditur libere dilatio. Si ēt mixto voluntaria cōceditur, puta à metu, vel ga non pōt aliter facere, aut dicere nō absoluit ab interesse illatum: quia sicut econtrario soluens voluntario mixto vsuras non peccat.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN articulo. 1. quæstionis sexagesimæ tertiæ, nota duo. Primò, illā distinctionem de acceptione personæ, vel causæ. Secundò, quod

magisterium, propter sufficientiam scientiæ, hic attēditur causa debita, nō persona. Si autē aliquis cōsideret in eo cui aliquid confert, non id propter q̃ id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitū, sed solum hoc, quōd est homo (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio Personæ: quia non attribuitur, ei aliquid propter aliquam causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autē refertur quæcunque conditio non faciens ad causam propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquē ad prælationem vel magisterium, quia est diues, vel quia est cōsanguineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamen aliquā conditionē personæ facere, eam dignā respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut cōsanguinitas facit aliquē dignum ad hoc, q̃ instituatur hæres patrimonii, non autem ad hoc, quōd conferatur ei prælatio ecclesiastica. Et ideo cadē conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personæ, in alio autem non facit. Sic ergo patet, quōd personarū acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, in hoc quod præter proportionē agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde cōsequens est, quōd personarum acceptio sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ in distributiua iustitia cōsiderantur cōditiones personarū, quæ faciunt vel dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarū considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt dictum est.* In cor.

¶ Ad secundum dicendum, quōd personæ proportionantur, & dignæ redduntur in aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res, quæ pertinent ad conditionem personæ. & ideo huius conditiones sunt attendendæ tāquam propriæ causæ. Cūm autem considerantur ipsæ personæ, attēditur non causa, vt causa. Et ideo patet quāuis personæ sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores quo ad hoc.

¶ Ad tertium dicendū, quōd duplex est datio. Vna quidē pertinēs ad iustitiam, scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarū acceptio. Alia est datio ad liberalitatē pertinens, qua scilicet gratis datur alicui, q̃ ei non debetur. Et talis est collatio muneris gratiæ, per quā peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione nō habet locū personarum acceptio: quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantū vult, & cui vult, secundū illud Matthæi 20. An non licet mihi, quod volo facere? Tolle quod tuum est, & vade.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ in dispensatione spiritualiū locū non habeat personarū acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiastica, seu beneficium alicui propter cōsanguinitatem, videtur ad acceptionem personarū pertinere, quia cōsanguinitas non est causa faciens hominē dignū ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatū: cum hoc ex consuetudine prælati Ecclesiæ faciant. Ergo, peccatum personarum acceptionis non videtur locū habere in dispensatione spiritualium.

¶ 2 Præterea, Præferre diuitē pauperi videtur ad acceptionem personarū pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur, cū ditibus & potentibus, quōd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quam cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ 3 Præterea, Secūdū iura sufficit eligere bonū, non autem requiritur, q̃ aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonū ad aliquod altius videtur ad acceptionē personarum pertinere. Ergo personarū acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ 4 Præterea, Secūdū statuta Ecclesiæ eligēdus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionē personarū pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi inuenientur. Ergo personarum acceptio nō est peccatum in spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit gl. Aug.* Quis ferat, si quis diuitē eligat ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructore & sanctiore?

¶ RESPONDEO, dicendū q̃ sicut dictum est,* acceptio personarū est peccato inquantum cōtrariatur iustitiæ. Quāto autem in maioribus aliquis iustitiā transgreditur, tantō grauius peccat. Vnde cū spiritualia sint tēporalibus potiora, grauius peccatū est personat accipere in dispensatione spiritualiū, quā in dispēsatione tēpalium. Et quia personarū acceptio est, cū aliq̃d personæ attribuitur præter proportionē dignitatis ipsius, cōsiderare oportet, q̃ dignitas alicuius personæ pōt attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secūdū se: & sic maioris dignitatis est ille, q̃ magis abūdat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per cōparationē ad bonū cōmune. Cōtingit enim q̃nq; q̃ ille qui est minus sanctus, & minus sciēs, potest magis cōferre ad bonū cōmune propter potentiā vel industriā secularē, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualiū principaliter ordinantur ad vtilitatē cōmunem secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem: ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualiū illi qui sunt simpliciter minus boni melioribus præferuntur. Sicut etiā, & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ circa consanguineos Prælati distinguendū est. Quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectū ad bonum cōmune. Et sic si dignioribus præferātur, sit peccatum personarū acceptionis in dispensatione spiritualiū. Quorū Prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispensator, secūdum illud 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispēsatores ministeriorum Dei. Quandoque verò consanguinei Prælati ec clesiastici sunt æquē digni, vt alii. Et sic licitē potest absque personarū acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem magis in hoc præeminēt, q̃ de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secū negotia ec clesiæ tractent. Esset tamē hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶ Ad secundū dicendum, q̃ dispensatio matrimonii cōtrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmādū. Quod quidem magis est necessarium cōmuni vtilitati circa personas excellentes. Et ideo cū eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quantum ad hoc, quōd electio impugnari nō possit iuro indiciali, sufficit eligere bonū, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calūniam. Sed quantū ad conscientiam eligētis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in cōparatione ad bonum cōmune: quia si potest haberi aliqs magis idoneus erga aliquā dignitatem, & alius præferatur, oportet quōd hoc sit propter aliquā causam. Quæ quidē si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur magis idoneus. Si verò non pertineat ad negotium, id quod consideratur vt causa, erit manifestē acceptio personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quōd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt pluribus cō suetum esse vtilior, quātum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiā mādatur Deuteron. 17. Nō poteris alterius gētis hominē facere Regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locū habeat peccatum acceptionis personarum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd in exhibitione honoris, & reuerentiæ non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur quam reuerentia quædam alicui secunda secundæ S. Tho.

propter potentiam secularem erit magis vtilis cōmuni saluti animarum, puta quia erit sufficiens ad eneliēdos hæreticos, inficientes Christi gregem, vel ad cogendum potēstes clericos, vt seruent quæ sunt de vita, & honestate clericorū, vel ali quid huiusmodi, nō habetur ratio pōnæ, sed causæ. Si quis etiā cōsiderat, q̃ spiritualia sine temporalibus, propter nostram infirmitatem male subsistūt, q̃ cæteris paribus præponeretur ille, qui vtilior esset ad tēporalia bona, non esset personæ, sed causę acceptio. Sed q̃ cætera nō sunt paria, puta quia pro temporalibus optimus, sed spiūalia negligit præserenda est vtilitas spūalis tēporali: q̃a illa est finis, q̃m tēporalia data sunt Ecclesiæ propter spiritualia.

¶ Nota secundo, quōd omnes, cōparationes eligibilīā ad ecclesiastica ministeria præsupponunt bonitatē absolutē. Hoc est esse bonū virum: hoc est quantū humana fragilitas cōcedit personā illis esse in gratia Dei. Vnde q̃ manifestē tenet concubinā, vel in alio peccato mortali existit, non est aptus ad ecclesiastica ministeria. Et ideo Ecclesiastici Prælati, claudūtur etiam Papa, vt patet per autoritatem Pauli Apostoli ad Iaram ad probandū in tentum. Est nāq; Papa Christi minister, & dispensator ministeriorum Dei.

¶ Nota quarto, quōd quum in responsione ad tertium dicitur, q̃ oportet in foro cōscientiæ eligere meliorem, &c. intelligitur de possibilibus haberi. Hi enim de quibus cōstat, quōd haberi non possunt extra latitudinem eligibilium, computandi sunt.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ tertiæ Articulum tertium.*

IN arti. 2. eiusdē quæstionis dubium occurrit circa calcem articuli, vbi dicitur, Si autē solum intuitu dignitatis honorentur, erit peccatū acceptionis personarum: quia acceptio personarū nō habet locum in gratis, sed solū in debitis exhibitionibus. Dē gratuitis enim scriptū est, An nō licet mihi quod volo facere? Quamuis igitur in honoribus* de-

Quoli bet Iok. ar 12.

* Inter lin.

* Epist. ad Hier.

* al. præ.

bitis esse in acceptio personarum, vt si in conuentu Christiano aliquis, suprà honorem, propter diuitias, vt Iacob* Apostolus dicit, quia in huiusmodi cõuentus locus debetur propter virtutem, in honoribus tamẽ gratuitis, quam quotidie honorantes eos, qui nobis occurrunt, detegendo caput, & huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, vt teneamur, nulla apparet ratio acceptionis personarũ.

* Cap. 5.

Volo enim illi propter diuitias assurgere, quæ nihil non mereatur, an non licet mihi, quod volo facere? Tum quia dato, q̃ in huiusmodi gratuito honore propter diuitias, sit peccatum, non est tamẽ peccatum acceptionis personarum, sed peccatũ inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiæ virtutem spectat. Ac per hoc errare in huiusmodi ad vitium illi contrarium, & non ad acceptionem personarum quæ contrariatur iustitiæ distributiuæ, spectat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quamq̃ acceptio personarum intantũ sit peccatum, inquantũ contrariatur iustitiæ, & iustitiæ solũ versetur circa debita, cõsequẽs est vt in gratuitis locũ nõ habeat. Et si nominatũ esset vitium contrariũ virtuti obseruantiæ, dicerem, quod litera ista intelligenda esset, non de honore vniuersaliter, sed de honore solũm debito. Sed quia obseruantiæ contrariũ vitium innominatum, est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extendit se ad debitum moraleꝛ vt in suo tractatu patebit: ideo literam hanc vniuersaliter intelligo: & si ita, quòd sicut gratis dando pecuniam, quando, vbi, quare, &c. nõ oportet peccare contra liberalitatem, quamuis non faciam iniuriam alicui: ita gratis honorando aliquem quare non oportet, est peccatũ contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vt cũ honoris debito ideo reducitur est acceptio personarum. Dixi autẽ debiti, quia omni causæ honoris est honor debitus, licet non à me. Propter q̃ quum propter diuitias exhibetur honor non solũm causa exhibitionis, sed etiam causa debiti, violatur. Non fit autem est de prodigo donante ex causa irrationabili, quamis peccat quidem in causa, sed non in causa debiti. Non enim omni causa propter quam posset donari, deberetur donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debet honor. Et ideo exhibitio honoris solũm propter diuitias iniustitia participat. Et per hæc patet solutio obiectorũ. Nam in gratuitis licet mihi q̃ volo facere, quantũ ad hoc, quòd nõ facio alteri iniuriam, nõ autẽ absolutè, alioquin pro cui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum in 1. Ethi.* Sed Prælati & Principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut etiam parentes de quibus mandatur Exod. 30. Honora patrem tuũ & matrem tuam. & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali, secundum illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo seruiẽdomino suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur q̃ acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

* Epi. 29. ad Hier

* Ho 28. in Euan.

¶2 Præterea, Leuitic. 19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi, secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi, ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶3 Præterea, Super illud Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit gloss. Anguli.* Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis conseßibus, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diuites propter diuitias honorare. Dicit enim Gregor. in quadam homil.* Superbia nostra retunditur: quia in hominibus non naturam qua ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cũm diuitiæ non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in glos.* Iac. 2. Quicunque diuitem propter diuitias honorat, peccat. Et pari ratione, si aliquis honoretur propter alias causas, quę non facit dignum honore: quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

* Gl in Iacob.

¶RESPONDEO, dicendum quòd honor est quoddam testimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideo sola virtus est debita causa honoris: sciendum tamen quòd aliquis potest honorari non solũm propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut Principes & Prælati honorantur, etiam si sint mali, inquantum gerunt personam Dei & communitatis, cui præficiuntur, secundum illud Prouerb. 26. Sicut qui immittit lapides in acervum Mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia Gentiles rationem attribuebant Mercurio, acervus Mercurii dicitur cumulus ratiocinii, in quo mercator quandoque mittit vnũ lapillum loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes & domini sunt honorandi propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater, & dominus. Senes autem sunt honorandi propter signum virtutis, quod senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Vnde, vt dicitur Sapientiæ 4. Senectus venerabilis est, non diuinorum, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita est immaculata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quòd maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccadigalitas non esset vitium. Licet enim mihi quod volo facere, seruatis tamen debitis circumstantijs, quadũ facio. Sed primo autem patrifamilias, cuius est sua voluntas, licet quod vult facere ab omne. Et scito, quod quando dicitur, quòd honorare hominẽ propter diuitias, est peccatũ, intelligitur propter diuitias, vt distinguuntur contra omnem, habitudinem ad virtutẽ. Dico autem hoc quia diuitiæ, vt adiuuant organice ad fœlicitatem, vt reddunt hominẽ potentem ad nutriendos alios ad virtutẽ ad pacis conseruationem & huiusmodi, reddit homines honorabiles. Et propterea q̃ non aliud cogitat, nisi quia aliqs vt diues occurrit sibi, non peccat honorando eum q̃ sit intelligit honorare potẽtia, sed habitudinẽ ad virtutem. Et p hoc patet gl. Augu. super Iacob. Si introieris in cõuentu vestro, &c. dicens, Si hoc intelligatur de quotidianis cõsessibus, quis hic nõ peccat? subiunxit, Si tũ peccat. Quoniam ratione diuitiarũ peccat in huiusmodi humana conuersatione.

* Ar. 1. lib. 100. q.

¶Ad primũ dicendũ, quòd cũm punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantũ ad hoc, diuersitatem rei, vt supra dictũ est.*

¶Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantũm fieri potest, tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud, quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

QVAESTIO SEXAGESIMA quarta de Vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ, & primo de homicidio in octo articulos diuisa.

POSTEA cõsiderãdũ est de vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò considerandum est de peccatis,

aliquod, grauat ipsum nõ vltra proportionẽ illi debitũ. Et similiter dando alteri bonũ ali quod nõ plus, aut minus dat, quã sit illi cõmensuratum. Sic ergo est differentia, quãdoque in re indicata, sed q̃ est commutatio, vel distributio, sed in forma iudicij omnes materiæ cõenitur, p quãto index nulli præter suã proportionẽ quasi distribuit bona, & mala. Et propterea vitiũ acceptionis personarũ, q̃ opponitur iustitiæ, in oppõit habere, locum in iudicio. Hanc autẽ essentiam Autoris, etiã ex corpore articuli patet.

peccatis, quæ committuntur circa inuoluntarias cõmutationes: secundo de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur aũt peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, q̃ aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cũm proximus lædit vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primò de homicidio per quod maximè nocetur proximo.

¶Et circa hoc quæruntur octo. ¶Primò, vtrum occidere animalia bruta, vel etiã plãtas sit peccatum. ¶Secundò, vtrum occidere peccatorem sit licitum. ¶Tertiò, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solũm publicæ. ¶Quartò, vtrum hoc liceat clerico. ¶Quintò, vtrum liceat alicui occidere seipsum. ¶Sextò, vtrum liceat occidere hominem iustum. ¶Septimò, vtrum liceat alicui occidere hominem seipsum defendendo. ¶Octauò, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostol. ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psal. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum, ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse illicitum.

¶2 Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plãtis, ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶3. Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius statuitur pœna determinata in Lege diuina, vt patet Exod. 22. ergo occisio brutorũ animaliũ est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd August. dicit in primo de Ciuit. Dei*, Cũm audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructibus, quia nullus eis est sensus: nec de irrationalibus animalibus, quia nul la nobis ratione sociantur. Restat ergo, vt intelligamus de homine quod dictũm est, Non occides.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est vinum, deinde animal, vltimò autem homo: ita etiam ea quæ tantũm viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia aũt animalia sunt propter hominem, Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum in primo Politic.* inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, q̃ sine mortificatione eorũm fieri non potest. Et ideo licitum est, & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gene. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Genes. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum non propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, vt August. dicit in primo de Ciuit. Dei*, Iustissima ordinatione Creatoris vita & mors eorũm nostris vsibus subditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper agũtur quasi ab alio, naturali quodã impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter seruia, & aliorum vsibus accommodata.

¶Ad tertium dicendũm, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: nõ quia occidit bouẽ, sed quia damnificat hominẽ in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sit licitum occidere peccatores.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Mat. 13. in parabola, phibuit extirpare zizaniã, qui sunt filij nequã, vt ibidem dicitur. Sed oẽ q̃ est prohibitum à Deo est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum.

¶2 Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur, secundũ illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

¶3 Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per Aug. in lib. contra mendaciũ*, & Philosophum in 2. Ethi.* Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere: amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethic.* Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psalm. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictũm est*, licitum est occidere animalia bruta, inquantũm ordinantur naturaliter ad hominũ vsum, sicut imperfectũ ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totũ. Et propter hoc videmus, q̃ si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cũm est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam cõmunitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur primæ ad Corinth. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces: ita quòd sine bonorum periculo interfici non possunt, vt Augustin. dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum non im-

¶Ad hoc dubium, non oportet aliunde mendicare responsionem, sed super fundamento solido in litera posito confiituere. Et naturalis nanque & theologica simul in litera radicalia ratiu affertur, cũm pars perniciosa toti abscindenda dicitur & homo perniciosus communitati pars perniciosa subsumitur, quodque in ordinem bestiarum transit, vtpote propter aliud, & tanquam de genere bonorum vtilium sit scripta, teste probatur, & ordo diuinæ prouidentiæ manifestat, quo homines qui propter seipsos, vt pote liberi procreati sunt, ex hoc quòd malos seipsos fecerunt propter, alios bonos sciliicet disponuntur, vt patet ex eo, quòd ne boni patiantur, Dominus prohibet malos eradicari, Matthæi decimo tertio. Cũm enim ratio naturalium sumatur ex fine, & salus bonorum sit ratio quare mali non sint eradicandi de terra viuentium: consequens est, vt quãdo salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sint, & quando non, non.

* cap. 20

Infrà q. 103. ar. 1 & 3. Et 2. 2. q. 100. art. titul. 8. ad 3. Et 3. cõtra c. 140. Et Rom. 12. lect. 3. col. 4. fin.

* cap. 7.
* cap. 6.

¶ Ad fundamentum Scoti dicetur, quòd præcepta veteris Legis inquantum sunt iudicialia, cessauerunt in passione Christi, inquantum sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, rationis est naturalis differere & diffinire. Vnde non oportet ma gis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quã circa oblationem rerum, quàm circa cætera documenta hominum. Omnia siquidem Iesus Christus moralia rationi reliquit. Non enim occidere hominem, ideo est peccatum, quia prohibitum, sed eõtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare bullam ab Autore naturæ, sed scrutari secundum lumen signatum ab eo super nos, quando occidere hominem peccatorem est malum, & quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum à Deo per illud præceptum, Non occides. quando autem non est malum, non est per id prohibitum à Deo, qui præcepta moralia promulgauit in lege vtraque. Negatiua quidẽ, quia mala sunt, quæ prohibentur: affirmatiua verò, quia bona sunt, quæ mandantur. Et hæc in cõi de omni peccatore vera sunt. In spe-

* cap. 4. p.

* Artic. præced.

* Lib. 3. ca. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciali aut de fure dicendu est, quòd quado per nicios sunt tures pacis publicæ, non minus q̃ hostes publicæ pacis possunt publica autoritate occidi. Reuocatio aut extorta ex illis verbis Domini de pœna adulteræ, id ad iudicialiũ præceptorum euacuationem referatur, nulla est. Nõ n. propter illa Domini verba minus licuit Iudicibus, & Principibus terræ occidere adulteras, q̃ ante licuerat: & modo cõstat licere. Euangelicæ nanque legis misericordia, quæ pœnã sanguinis nõ imponit sed bene facientiũ et inimicis mandat monstrabat Saluator: non aut ciuilem potestatẽ Principibus, Rectoribusque auferebat.

¶In eodem ar. 3. q. 64. in rãsione ad tertium, si etiam rãsionem desideras ad id q̃ in argumento afferebatur, s. quòd charitatis amicitia est ad oẽs, & eis volumus esse & viuere: hes ex supradictis de ordine charitatis solutione. Ordinata nanque charitas magis diligit cõmune bonum, quam vitam temporalẽ talis peccatoris. Et propterea præcisionẽ illius manuis, quam p nicie communis boni.

¶ Super Quæstionis sexagesimæquarta Articulum tertium.

IN artic. tertio eiusdem 64. q. dubium occurrit. Nam Autor in secundo sentent. distinct. 44. arti. penulti mo, ad vltimum dicit, q̃ quando non est recursus ad superiorem laudabiliter tyrannus qui per violentiam se fecit dominum occidi tur à priuata persona, quamuis non omnem peccatorem possit priuata occidere personã talem tã peccatorem licebit occidere. Et cõfirmator quia Iudicũ 3. Aioth persona priuata occidit Eglon regem Moab prolibe rando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hæc simul cũ da drina præsentis articuli?

¶Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno q̃ est duplex. Quidã est tyrannus in modo tantũ regendi, vt pluries cõtingit, quod veri dominii tyrannice regũt, ad suam vtilitatem omnia conuertẽtes, discordias inter subditos seminantes aut nutriẽtes, vt ipsi lucrẽtur vel exaltetur, &c. & de tali tyranno nõ est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos, reprobata fuit in concilio Const. sessionis, q̃ positio dicebat

cuilibet priuatæ personæ licet, Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶3 Præterea, Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata persona, operetur quod est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi vt dictũ est. * Ergo laudabile est si etiã priuatæ personæ malefactores occidant.

¶SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in primo de Ciuit. Dei *. Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida ind cabitur: & tanto amplius, quantò sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * occidere malefactorem licitum est, in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solũm pertinet cui committitur cura cõmunitatis conseruandæ. Sicut ad medicũ pertinet præcidere membrum putridum, quãdo ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura aut cõmunis boni cõmissa est Principib. habentib. publicã autoritatẽ. Et ideo eis solũm licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille aliquid facit, cuius autoritate fit, vt patet per Dionys. 12. cap. Cœlestis Hierar. Et ideo, vt Aug. dicit in primo de Ciui. * Dei, non ipse occidit qui ministerũ debet iubẽti, sicut administratum gladius est vtẽti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potius ille, cuius autoritate fecerunt: sicut & miles interficit hostem autoritate Principis, & minister latronem autoritate iudicis.

¶Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudiciũ, an sit occidenda si sit sylue stris: si verò sit domestica requireretur iudiciũ non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur, an sic occidendus propter salutem communem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem, quod nullũ nocet, hoc est licitũ cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cũ nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudiciũ eius, ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum occidere malefactores licueat clericis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occidere malefactores liceat clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 4 Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & Sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus: occidit malefactores: secundum illud Psalm. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exo 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitam cum Madianitide cocuntẽ, vt habetur Numeri 25. Samuel etiam interficit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificãdum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. Ergo videtur quod etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶2 Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licitè malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Ro. 13. ergo multò magis clerici, qui sunt Dei ministri, spiritualem potestatem habentes, licitè possunt malefactores occidere.

¶3 Præterea, Quicunque licite suscipit aliquod officium, licitè potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium Principis terræ est malefactores occidere, vt dictum est *, ergo clerici qui sunt terrarum Principes, licite possunt occidere malefactores.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Timotheum 3. Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentũ, non percussorem.

¶RESPONDEO, dicendum quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primò quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cum percutieretur, non repercutiebat, vt dicitur primæ Petri. 2. Et ideo non cõpetit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suũ dominum imitari, secundũ illud Eccl. 10. Secundũ iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerũ nouæ Legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquo que tamen secundũ eius congruentiã. Et ideo vnusquisque debet Deũ imitari in hoc, quod sibi specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, non tamen oportet hic quòd coniunctio dominii temporalis cum spirituali nõ quam reddit vtriusque conditionem, vt possit & tanquam Pretatus omnia illius officij, & tanquam dominus omnia illius dominij facere. sicut si solũ esset dominus. Patet enim quòd non potest Episcopus, qui est dominus temporalis, exercere iudicium sanguinis, bellare, & huiusmodi quæ tamen posset si esset tantummodo dominus temporalis. Sed dominium temporale modificatur à spirituali: ita vt quæcunque decent Prælatum, deceant dominũ, cui simul est Prælatus & dominus, & meritò quia nobilius debet ad se trahere ignobilius. Et ex hac radice habes, quòd non licet huiusmodi Prælatis & dominis simul vacare venationibus & aliis prohibitis clericis & Prelatis: sicut nõ sunt eisdem licita alia supradicta. Eadem enim ratio est quo ad esse licitum vel illicitum, quamuis non sit eadẽ pœna.

¶2 ad 6. ¶ Super Quæstionis sexagesimæquinta Articulum quintum.

IN articulo quinto & sexto nihil aliud scribendum occurrit, nisi q̃ difficultas tertij arguẽti in sexto articulo tractabitur inferius, quã exposita erit quæstio de Iudice, & sic etiam de ministro Iudicis tractabitur.

¶4 Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicum decimo sexto, qui tamen connumeratur inter Sanctos: vt patet Heb. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶6 Præterea, Secundi Mach. 14. dicitur quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniuriis agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei *. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum: ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit, qui seipsum occidit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd seipsum occidere est omnino illicitum tripliciratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat, & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruet se in esse, & corrumpentibus resistit, quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suiipsius occisio semper est peccatum mortale, vt pote contra naturalem legẽ, contra charitatem existens. Secundò, quia quilibet, pars id quod est, est totius. Quilibet aut homo est pars cõmunitatis: & ita id quod est, cõmunitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethi. * Tertiò, quia vita est quoddam donũ diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruũ interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solũ enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deut. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homicidium est peccatum nõ solum, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia cõtrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suiipsius est peccatum per cõparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad

Deum per rõnem peccati etiam per oppositionem ad iustitiã.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd ille qui hẽt publicã potestatẽ, põt licitè malefactorem occidere per hoc, quòd põt de ipso iudicare. nullus aut est iudex suiipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ homo constituitur dominus suiipsius per liberum arbitrium. Et ideo licitè põt homo de seipso disponere quantùm ad ea, quæ pertinent ad hõc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam sæculiorem, non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo nõ licet homini seipsum interficere, vt ad sæliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ maximè terribile est mors, vt patet per Philosophũ in 3. Ethi. * Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiã non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum cõmissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiã quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiã non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrũpatur: quia non debet in se cõmittere crimẽ maximũ, q̃ est suiipsius occisio, vt vitet minus crimen alienũ. Nõ enim est crimen mulieris per violentiã violatæ, si cõsensus nõ adest: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat aut minus esse peccatum fornicationẽ vel adulteriũ, quàm homicidiũ, & præcipuè suiipsius, q̃ est grauissimũ, quia suiipsi nocet cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum: quia non restat tempus, vt per pœnitẽtiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei *, nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cũ hostib. ruina domus oppressit, nisi quòd latentes Spiritus sanctus hoc iussérat, qui per illum miracula faciebat. Et eandẽ rõnem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

¶Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati nõ refugiat propter bonũ virtutis & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia habet quidem quandam speciem fortitudinis: propter q̃ quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo. sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophũ in tertio Ethic. * & per Augustinum in primo de Ciuit. Dei. *

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor nõ manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccl. 1. Sed Abraham commendatus est quòd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem: ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶2 Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum cõmittuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quantò maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cœlestem gloriam transit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multò magis licet occidere innocentem vel iustum.

¶3. Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cùm iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniuste condẽnatum occidit, obediens iudici. ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exodi 23. Insontem & iustum non occides.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd aliquis homo dupliciter considerari põt. Vno modo secundũ se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerãdo hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiã peccatore debemus amare naturã quàm Deus fecit, quæ per occisionẽ corrumpitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis sexagesimaquarta Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis sexagesimæ quartæ, intelligenda est distinctionem litteræ, scilicet quod dupliciter potest referri occisio alterius, ad conservationem vitæ propriæ. Primò, vt medium ad finem: secundò, vt consequens ex necessitate finis. Et vt sic litera dicitur, multum interest altero modo se habere. Nã & finis & medium ad finem cadunt sub intentione, vt patet in medico, qui intendit sanitatem per potionem vel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionem existens emergit: vt patet de debilitatione ægroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimodè occidere potest licitè persona publica & priuata. Nam persona publica, vt miles, ordinat occisionem hostis, vt medium ad finem subordinatũ bono communi, vt in litera dicitur: persona autem priuata non intendit occidere, vt se ipsum saluet, sed intendit saluare ipsum, non destituens à sui defensione, etiã si alteri* mortem ex sua defensione oportet sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens: ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica autoritas, ad hoc non.

*art. 2.

¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationem redditam in litera. Quare non tenetur homo præternittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quam vitæ alienæ. Et est ratio dubij, quia qui defendendo se, suum occidit inuasorem, non solum primat illum vita hac, sed etiam vita æterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniuste aggreditur defensorem.

D.4.

Constat autem quòd defensor tenetur plus diligere vitam spiritualem animæ proximi cuiuscunque, quam vitam propriam corporalem, secundum charitatis ordinem. Tenetur ergo præternittere actum tutelæ propriæ vitæ, non vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam temporalem, sed vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam æternam, quoniam ponitur ex hoc extra statum pœnitentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis esset, vt is cuius vita non est necessaria alienæ saluti spirituali, priuarise pateretur vita spiritali, vt inuasor haberet spatium pœnitentiæ, & sic se Deo redderet: ad hoc tamen tenetur, quoniã ponere vitã pro anima proximi, non est actus charitatis ad quem de necessitate teneatur, nisi in casu quo tenemur eius saluti prouidere, vt superius in quæst. 6. art. 7. ad vltimum dictum est. Constat autem quòd hic non est casus talis: quoniam ille in nullo est necessitatis, sed iniquæ voluntatis articulo constituitur. Quia igitur defensor incumbit cura prouidendi saluti propriæ vitæ, in eo tenetur prouidere vitæ corporali aut spirituali inuasoris, consequens est, vt cum ordinata dilectione charitatis, aut magis salutem spiritualem proximi, quam vitam propriam: & tamen hunc actum tutelæ non præternittit cum consequente damno vtriusque vitæ alterius: qui ad hunc effectum non tenetur nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio, quę super cura fuę corporalis vitę fundatur stat solida, & tãto plus, quãto satis à remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis. Pũ enim in instanti pœnitere, & est alterius ordinis ab esse ẽstibus corporalibus, qui etiam per accidens sunt à defensione illa.

¶ In eodem articulo septimo in materia secundi argumenti dubium occurrit, An defendendo res, liceat occidere. Et est ratio dubij; tum quia homo tenetur plus prouidere alienæ vitæ, quam propriis rebus. Tenetur nanque præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt pater ex eo, quòd qui potest, & non pascit fame morientem, homicida est. Tum quia Exod. 21. dicitur quod diuitum furem etiam infringentem domum, si quis occiderit, reus erit homicidij.

¶ In oppositum est & ciuilis iuris & multorum autoritas Doctorum.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quòd dupliciter contingit defendere res, scilicet recuperabiles vel irrecuperabiles. Et quòd quando accidit quòd inuasor auferre nititur res meas, si res etiamsi auferrentur, recuperare per vim indicis, non possuio defendere res, occidere raptorem. Si autem non possem per vim illis res recuperare res meas, ac si auferuntur, potest defendendo res meas, licitè occidere. Nec alia affertur ratio, nisi quia defensio rerum est licita: Et tus hoc concedit, vt in lege furem. ff. ad legem Cornelia de sica. Alij dicunt, quod licet impune occidere, saluatum res quantum ad forum ciuile, sed in foro conscientiæ non licet. Et affertur ad hoc capitulum Interfecisti. de homicidio. Mihi autẽ videtur res principiis habitis dicendum, q. quòd quando quis non potest aliter res suas defendere, quin sequatur ex defensione occisio inuasoris, licite potest defendendo occidere illum. Et ratio illa eadem, quæ assignatur in litera: quia si plus tenetur aliquis curam habere rerum suarum, quæ sunt ad minicula vitæ suæ, & virtutis, atque felicitatis, quãm alienæ vitæ. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum suarum, in ordine præcipue ad vitam alienæ vitæ, non autem curam alienæ vitæ, nisi in casu necessitatis. Constat autem quod plus tenetur quis prouidere eorum quorum cura sibi imminet simpliciter, & absolutè, quam eorum quorum cura non sibi imminet nisi in casu. Et manifestatur amplius hoc ex supradictis in articulo octauo quæstionis, vigesimæquintæ, quod scilicet non tenetur homo in speciali singulos, primos diligere ex charitate, neque secundò ad interiorem, neque secundò actus exteriores. Si igitur nõ tenetur diligere particulari inuasore, nulli mihi cura est de illius vita cõmissa. Deminutio ergo vitæ, vitæ, & virtutũ, cõstat oportere me curã habere quod sinus aut extra casum necessitatis, ex eo patet, q inuasor seipsum sponte in tali casu ponit, inferendo talẽ iniuriã proximo q ille non pũ euadere, nisi occidẽdo. In articulo ergo iniquæ voluntatis & mortis seipsum ponit, vt iniuriatur alteri. Signũ aut q hæc sit Autoris intentio, hetur ex hoc, q Augustini in primo de Libero arbitrio autoritas loquitur nõ solũm de vita corporali, sed de alia q inuiti perdere possumus. Et in speciali ibi quidẽ de libertate & pudicitia loquitur, possimodũ verò in profecutione eiusdẽ primi libri sub eodẽ ordine q. eorũ quæ inuiti perdere possumus, ponit honores & diuitias. Vnde cum in hac ratione Autor glossæ illam vniuersalem, c. pro iis rebus quas contemnit oportet, insinuat q eadem est de rebus huiusmodi ratio: ita quod & Augustini sententia ibidẽ saluatur de iis, qui intendunt occidere pro saluatione rebus, &c. & præsens doctrina saluatur de iis qui non intendunt occidere, sed saluare res, & occisio se habet consequenter, & per accidens.

¶ Ad primã igitur obiectionem dicitur, quòd ea maiore dilectione proximi, quam rerum, stat q possim actum huiusmodi tutelæ exercere sequentem illa maiori dilectio proximi, non oportet quòd sit nisi in communi extra casum necessitatis. Hæc autem tutela prouenit ex cura particulari. Et sicut stat me plus diligere saluterm animæ proximi, quam salutem meam corporalem: & corporis salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, de corporali aut vita cogitare, & in particulari diligere illam propter iniuriam mihi illius curã nõ illius: ita stat quòd plus diligo vita proximi quam res meas, & de illa nunquam curem in speciali nisi in casu: sta aut me solicitare de eadẽ ratione, quia, sibi arum in ordine ad vitam & virtutem cura mihi imminet illius. Falsum ergo assumitur quòd teneat plus prouidere alienæ vitæ, quam curam habere rerum mearum, vt adminiculis fiunt vitæ & virtutis, quamvis teneat plus diligere alienam vitam, quam res meas. Sed vt declaratum est, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, & cura imminens, vel non imminens, omnia soluunt.

¶ Ad secundum obiectionem dicitur, quòd quum illa verba ad præcepta indicialia spectant, in foro iudicij intelligenda, sunt in quo iudicentur, an defensor intẽdat occidere pro saluandis sua saluare, & ex consequẽti sequitur occisio. Sermo autem noster est in foro cõscientiæ, vbi intentio discernitur & iudicatur. Rursus lex illa absoluitur loquitur, & nõ in casu, i quo nõ pũ aliter vim vi repellere: nos sũt in solo hoc casu loquimur. Vnde non excusamus quãdo pũ re pellere vim, capiendo ipsum, vel quocũque alio modo. Decretalis aũt illa, Interfecisti, non est contra dictã: quonã affirmãdo eum esse factum. Si autẽ magnæ liberando, interfecisti, oppositum casum tractat respectu precedentis, interfecisti tuũ aut latroẽ, vbi apprehendi, potest absque occisione. Et licet nõ dicat diffinitum, te, vel tuũ, sed cognatum, te, vel quũ, quãdo quidẽ, q. ex hoc dicit, q. si solum tua defensio interfecisti, vbi aliter absq; occisione saluari nequiuerint, homicidij reus es.

¶ Ex his aũt patet solutio alterius quæstionis ab Aug. vbi suprã & in posteriorib. mores, an liceat repellendo violentiã suprã, adulterij, sodomiæ, & huiusmodi occidere quoniã quando non pũt aliter euadere, q tunc ad hoc infertur actualiter vim, licite pũt tuendo suum ab eorum libertatem occidere. Et tãto plus licet in defensione hac, quãm in defensione rerũ exteriorũ, quanto vis hæc magis affinitatis reb. infertur & periculũ conscientiæ magnum ex hoc imminet, qui virtutis bono cõtrariatur. Vnde Tullius in oratione pro Milone, laudabiliter cõmemorat militẽ ad se lescẽtẽ, qui ne turpiter pateretur à Tribuno militari, propinquo Caij Marij, ipsum interfecit.

¶ In ratione ad tertiũ in eodem articulo, considera q materia est iuris positiui irregularitas. Et nono iure in cle. vnica de homicid. statutum est, quòd is, qui aliter mortem euitare non valens, suum occidit inuasorẽ, irregularis non est, quæ lex fi tempore Autoris extitisset, non scripsisset hoc Autor.

¶ *Super Quæstionis sexagesimaquarta Articulum octauum.*

IN art. 8. eiusdẽ q. 64. q. circa imputationẽ casualis homicidij, notãdum est, q ea dupliciter cõtingat homicidiũ casuale imputari, scilicãdo operã rei illi sitæ, nõ adhibẽdo debitã diligẽtiã aliquæ cõditiones sunt cõmunes vtrique modo, & aliquæ, q̃rię singulis. Cõmunes quidẽ sunt tres. Prima est, quòd nõ sit intentio occidẽdi quia si nõ esset casuale homicidiũ. Secũda est, quòd mors sequatur ex opere illius, cui imputatur, vt in calce corporis articuli expressè habetur. Et nõ est, qui cũ homicidiũ non sequatur ex intentione illius, sit et nõ sequatur ex illius opere, nulla restat rõ quare illi computetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio, quãdo mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et, ppterea in particularibus casib. iudicãdis, oportet diligẽter aduertere, an ex illius, cui imputatur opere mors subsecuta fuerit. Tertia est, q debuerit remouere id ex quo sequitur homicidiũ, vt in medio corporis articuli habetur ita q̃ ad hoc q̃ alicui imputetur homicidiũ, requiritur q̃nõ solũm potuerit remouere illud, ex quo mors sequitur, puta iactũ lapidis, gladiũ accinctũ, &c. sed etiã quòd debuerit illũ auferre, hoc est, quod obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouẽdũ illud, vel ponitur, puta auferendo à cincti gladium, vel negatiuè, puta abstinẽdo à iactu lapidis. Et nõ huius cõditionis est, quia ad hoc, q̃ imputetur alicui homicidiũ, oportet q̃ voluntariũ sit directũ, vel indirectũ. Et est casuale sit directè voluntariũ, oportet quòd fit voluntatium indirectè. Constat aũt ex dictis in præcedentis lib. quòd ad voluntarium indirectũ non sufficit, quòd voluntas possit prohibere, sed requiritur etiam q̃ debeat prohibere: aliquam non ei imputatur. Oportet igitur in casibus indicandis cõsiderare, si is cui imputatur, tenebatur ad abstinẽdũ à tali opere, seu remouẽdũ tale qd, vnde secuta est mors. Et hoc enim capite excusor ab homicidio, si peccati à me diuite cente autem, aliquam cogetur ire ad occidendũ aliquẽ, vel aliquos, vt tantũ lucretur, nec o, & non aliquia licet possim dare, & sic prohibere homicidia, non in tenetur dare. Ad proprias aut cõditiones fingunt, modum descendẽdo, quado debita nõ adhibetur diligentia, vnica op. est conditione, vt fuligẽtiã ad hibeat diligentiam, ne mors sequatur ad hoc nõ sibi homicidiũ imputetur, ex negligẽtia tiquidẽ imputatur. Dicũ est enim in precedenti libro, q negligẽtia eius ad hoc, q̃ tenetur ex præcepto, peccatũ mortale est: vertũtamen diligentia secũdũ natũrã negotiorũ, temporis ac personarũ cẽtenda est. In quibusdã nanque negotiis diligens est; qui illud, vt colleuet fieri, facit, vt patet in casu Decretalis Ioannes, extra. de homicidio. Qui in pulsat cãpanas iuxta iorũ tãpũtium est reus negligẽtiæ; si inde alterius mors sequitur. In quibusdã aute aliquid periculũ à remotis tamen annexum habentibus, diligens est qui ea sic disponit, & facit vt ea citeum, pieta q rationabiliter cõsiderari debent pensatis conditionibus pertinẽtibus, &c. Fortuita ẽm ea quæ viri prudentes cõmuniter non cogitant, si euenianẽ, non sunt nobis imputandã, quia homines sumus, & humana ratione gubernamur nos ac nostros. Verbi gratia, & accidit de facto, quod Principes Hispaniæ habens ceruam parvulã sibi domesticam, quasi catellam, aborta fuerit ex timore canũ insequentũ ceruã illam fugientem ad solitum gremiũ dominæ suæ. Fuit ẽm casus non solũm ab ipsa puella in excogitatus, sed à toti principib. & viris qui Principis curam habebant, aut ei assistebãt, & ex ea regni successorem expectabãt. Et tamẽ post factũ oẽs diti cauere ne in locum vbi venatici canes adessent, illa iret cum cerua. Nec hoc de ceruæ tantũm occisione, sed catellæ vel auis posset accidere. Et hoc dicetur, vt in casibus diffinguatur, quid post factum experientia prudẽtiores facẽ ceremus, & qd inexperiti fecissemus. Neque enim exacta diligẽtia requiritur, qualis a iuma prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotiis. Et ex hoc capite nũ possunt facere lo res, religiosi, seruẽdo infirmis, eos et in finem vitæ voluere in lecto, vt quietius iaceant, & reliqua seruitia exhibere, cũ prudẽtia q̃ in huiusmodi cõuersa est. Nec oportet scrupulũ inde capere si mors torte ex hoc accelerata. Quicquid enim licitũ est cõuersis in hoc opere, licitũ est sacerdotibus. Nec vllus est irregularitatis timor in proposito, vbi nulla est culpa negligẽtiæ, quæ ita reũ faceret cõuersum, sicut clericũ. In quibusdam aũt periculosis ex suo genere actibus diligens est, qui aut cõsilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc superesset periculũ, hæc operatur. Vbi gratia. Tenere infantes te nellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerrẽs. Ꝑpterea nisi debitis circunstãtiis honestetur, opus est illicitũ. Et quia est cõtra curã debitam vitæ proximi, cũ facile casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum morum domini) mortale peccatum est. Si aũt honestatur circunstãtiis, puta quia lectus est extensus, & non habetur propere, & nutrix consuetũ tempũ inuenire in eodem loco & situ, quo se incipiendo dormire potuit, & implicabilitas infantis hoc exigat, excusari videtur quia nõ est rõnale his cõcurrẽtib. periculũ timere. Propter q̃ in capitulo Consultusti. 2. q. 1. nõ oino precipitur parẽtib. ne pueros tenẽt in lecto, sed admonẽdi & prestãdi dicũtur, ne negligẽtia quenẽte, mors subsequatur. Et simile est i actibus licitis periculosis, vt sunt ruinæ domorum, id est, iactus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio & solicitudine quanto periculum propinquius timetur. Quando vero datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quod communiter vocatur confessum, quod imputatur ei homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hic aliam apponere propriã conditionem, Ego autem non intelligo indistincte doctrina hãc, quoniam didici quòd actus materialiter mortalis, quando non est volun-

*art. 1.

*glos. in terlin.

*ea. Mirror c. clericis. & c. de his clericis. & ea. si quis vidnam.

*Epist. 154.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tarius, nisi indirectè & in causa, iudicandus est secũdũ illam causam. Et per hoc effusionẽ humani seminis extra matrimonij actum, posse esse solum peccatum veniale definitum est: quado scilicet in causa solum fuit peccatu veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex venali delectatione in die habita cõsequente. Sequendo igitur principia habita de voluntate, diligũendum est de imputatione ad pœnã vel ad culpã: & si culpam mortale, vel venialem. Et quo ad pœnã irregularitatis indistinctè, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidiũ cõsequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cũm distinctione intelligo, quòd quãdo dat operam rei illicitæ voluntaliter tũ, si est diligens ad cauendam sequelam periculi, sicut de dante operã rei illicitæ dictum est) nõ est reus homicidij nisi in sua causa: ꝗ nihil aliud est quàm esse reum illius rei illicitæ venialis. Et probatur hoc ex ratione voluntarij supradicta. Vnde si religioso alicui ex his, quibus statuto, phibetur equitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus, vel in cap. significasti. extra. de homicidio licet daret operam rei illicitæ sibi equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, nõplus peccasset propter homicidium subsecutũ, quàm si nõ fuisset subsecutũ, quoniã solius equitationis reꝰ esset. ¶Et confirmatur auctoritate Augustini dicẽtis, quòd Lot non quãtũ ille iceftus, sed quãtum ebrietas præcedẽs meruit, in culpa fuit. Non dissimile autẽ est de aliis iudiciũ. Et ex hoc patet quòd etiam quãdo dat operam rei illicitæ mortaliter, ad hibendo tamen omnẽ diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehẽnæ, propter illud peccatum mortale nõ tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet voluntariũ indirectè, in sola causa cõtra voluntatẽ & diligẽtiam adhibitum, non nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatũ mortale, non propterea arguendus est incestus. Hæc autẽ dico quãdo actus peccati mortalis nõ est de genere suo via ad mortẽ. Percutientẽ n. aliquem quamuis nolit occidere, nõ excusoab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantẽ ab homicidij culpa excuso, quãdo nobilis laicus venationi vacãs ab homicidij culpa excusaretur, qa s. adhibita est oãs diligẽtia, ne cuiquã noceret venatio. Est igitur casuale homicium semper imputandum dãti operã rei illicitæ, vel communiter dicitur sed diffortmiter, quia quo ad pœnã irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalem, nec etiam semper quo ad culpam mortalem illius speciei, scilicet homicidij. Et quia huic doctrinæ omnia consonant, amplectenda procul dubio est.

¶In rãsione ad tertium in eodem, adiuere quòd percussio prægnantis absque intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primo, vt si talis quæ de genere suo nota est inducere aborsum, vel ledendo corporaliter, vel incutiendo timorem mulieribus, quæ sunt huiusmodi, & si sic sequitur homicidiũ, non inter casualia, sed voluntaria computanda videtur: quoniam in prompto ratio est, vt quoniam talis actus in pluribus natus est tacere aborsum, causa le autem est vt in paucioribus, & hoc dico quando scienter guidam sic percutit. Nã qui ex ignorantia vel teri, sic graviter & gravius percutiens, causa le incurreret homicidium propter aborsũ etiam si ignorantia laboraret culpabili. Nã licet non excusetur à culpa homicidij: excusatur tamẽ à modo homicidij: quia scilicet non est per se nõ tum ab eo, qui si sciret creatura materiæ conditionem, in quam agit, nõ age ret in illam. & si fuisset fiat aliqualis, quãtũ ad indifferentia nocumẽti, ratio, vel timor lesus incutiatur, imprudenter casuale est homicidiũ, ex dispositione singulari mulieris potius prouenit patientis, & ex actione & inferitur agentis.

¶In rẽsponsione ad tertium, vt de Canonum pœna agitur, dicit Autor, quãdo agitur de Decretis dilinda. de, vt patet in Iuniatione capitulũ Clericũ distinguunt homicidium voluntarium & casuale, nõ propter hoc quia illud est voluntarium, & hoc non voluntarium, sed propter hoc quod illud est voluntarium, & hoc autem non, sed propter hoc, quod illud est voluntarium, & hoc autem non, sed propter hoc, quod illud est voluntarium, & hoc autem non, sed propter hoc,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis sexagesimæquinta Articulum quartum.*

IN articulo quarto, eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ, ad nerue nouitie tria. Primò, quòd nomine personæ aliis coniunctæ, significatur filius, pater mater, agnatus, amicus, tutor, custos, ciuis, famulus, & huiusmodi. Importatur esse his nominibus relatio specialis ad cõiunctionem cum alio. Viduæ autẽ, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab aliis, vt patet.

¶ Secundò, quòd coniunctio cum aliis non variat specie iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Non enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, vt in litera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciẽ.

¶ Tertiò, quòd hic nõ est sermo de personis coniunctis nobis, qui facimus iniuriam: puta de patre meo, Principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, forte quia primò tractandã est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatẽ iniusti erga eosdem tam facto quam verbo, &c.

¶ At si non vis hæc spectare, scito quòd omnis diuersitas cõiũctionis mei ad aliquos penes quam diuersificantur partes iustitiæ, vt pietas, obseruantia & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum: ita q̃ homicidium in aliam trahitur speciem, si propriam occidam parentem, in aliam, si propriũ Principem: & simile est de murilatione & aliis dictis. Et ratio est: quia non solùm fit contra communem iustitiam, auferendo vitam, sed fit contra pietatem vel obseruantiam, &c. vt inferius post discussa iniuriarũ singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesima decima septima: in fine.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

IN arti. primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quòd quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit: per hoc, quando aliquid conuenit superiori & inferiori, eminentius cõuenit superiori, quàm inferiori. Et inde est q̃ diuersimodè exteriora, quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non

¶ RESPONDEO, dicendum quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentũ aufertur per occisionem vel mutilationẽ. Secundò delectatio vel quies sensus, cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertio motus & vsus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem vel qualitercunque detinere est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius malivitandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet, ne possint peccatum implere secundum illud Iob. 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque verò eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiã non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet: sicut cùm aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquẽ includere vel ligare, ad eum solùm pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solùm à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum peccatum aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggrauetur ex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personã infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam, ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶ 2 Præterea, In sacra Scriptura præcipuè reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Ecclesiast. 35. Non despiciet preces pupilli nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt personæ aliis coniunctæ. Ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ 3 Præterea, Persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ, vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶ SED CONTRA est, quod Deut. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ quãto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tantò grauius est peccatum, & inde est quòd grauius est peccatum, si aliquis percutiat principẽ, quàm personam priuatam, quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt suprà dictum est*. Cùm aut infertur iniuria in aliquam personam coniũctã, alteri qualitercunque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum: pôt tamen contingere, quòd secundum aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quòd fit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsã immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriã personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum est eis grauius, quia non habent releuantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntariò consentit in adulterium, minoratur quidem peccatũ & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violẽter eã opprimeret. Non tamen[d] propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatẽ sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Cor. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia nõ solùm iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infra* agendi in tractatu de temperantia.

d. Ef. 5.

e. 2. q. 39. art. 3.

QVAESTIO SEXAGESIMA SEXTA, DE *Peccatis iustitiæ oppositis, & primò de Furto, in nouem Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina. ¶ Et circa hoc quæruntur nouem. ¶ Primò, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum. ¶ Secundò, vtrum licitũ sit, quod aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. ¶ Tertiò, vtrũ furtum sit occulta acceptio rei alienæ. ¶ Quartò, vtrum furtum sit peccatum specie differens à furto. ¶ Quintò, vtrũ furtum sit peccatum. ¶ Sextò, vtrum furtum sit peccatum mortale. ¶ Septimò, vtrum liceat furari in necessitate. ¶ Octauò, vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. ¶ Nonò, vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum naturalis sit homini possessio exteriorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim cap. 24. debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei, secundum illud Psalmi, Domini est terra, &c. ergo non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

¶ 2. Præterea, Basilius* exponens verbũ diuitis dicentis Luc. 12. Cõgregabo omnia quæ nota sunt mihi, & bona mea, dicit, Die ad diuitem mihi quæ tua: vnde ea sumens in vitã tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

¶ 3 Præterea, Sicut Ambrosius dicit in libro de Trinit.* Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd res exterior pôt dupliciter considerari. Vno modo quantùm ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantùm ad vsum ipsius rei, & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis. Sem per enim imperfectiora sunt propter perfectiora, vt suprà habitum est. Ex hac ratione Philosophus probat in primo Politicorum, * quòd possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem cap. 8. natura

dominij & possessionis, vt sit super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum factæ. Vtimur ergo diuersimodè exterioribus nos & animalia, non solùm quia etiam ipsis animalibus vtimur, sed quia, vt dominij, naturaliter ex nostra natura rationali eis vtimur. animalia autem & intinctu naturæ vti dicuntur, & improprie vti dicuntur eis quibus vescuntur, vt patet ex dictis in tractatu de Vtr. &c. Et ideo non ex alterio, sed vtroque timui autor in litera ostendit naturale hominis possessorium rerũ exteriorum, ex hoc scilicet quod illa sunt facta, vipote imperfectora: & homo habet rationem & voluntatem.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæsexta Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota distinctionem de Potestate procurãdi ac dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc penitè penetrare, memento eorum, quæ scripta sunt de eleemosynæ præceptis: habentibus siquidem potestatem dispẽsandi præcipitur, & vt superfluum naturæ & personæ communicẽt. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Plus quã sufficiat sumptui violenter obtentũ est: hoc est, quod nemo p̃ priũ dicere debet quo ad vsum cõmune est. Et vt cõstitutis i extrema necessitate naturæ superfluum communicentur eis vt cõmune debitum est. Et nihil hominus consultur, vt etiam extra hos casus facile tribuant necessitatem patiẽtibus: quoniã tota summa Christianæ vitæ, in misericordia posita est. Sic enim & possessores bonã dispensationis merita, & pauperes patientiæ coronam habent absque iniqua inæqualitate rerum exteriorum.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, nota quod communitatem rerũ esse de iure naturæ quo ad vsum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiue & negatiue. Et si intelligatur positiue, est sensus, q̃ ius naturale dictat, quod omnia sunt communia: si verò intelligat negatiue est sensus, quod ius naturale nõ instituit proprietates rerũ. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidẽ, scilicet positiue verificatur in casu, s. extremæ necessitatis. Quando est aliquis est in extrema necessitate, potest, vnde cunque sibi occurrit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem quia sua sic naturæ iure reuisus est. In secũdo verò, s. negatiue, verificatur absolute. Nã extra casus loquẽdo, ius naturæ non dictat omnia esse cõia, vt patet ex eo, quod non liceret regulariter habere proprium. Sed non fecit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo litera est de communitate & proprietate absolute, & non in casu ideo in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

¶ In eodem articulo etiã in rẽsione ad primum dubium occurrit ad hominẽ quia in litera dicitur, q̃ proprietas possessionum est ab humano condicto q̃ pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæ septimæ articulo tertio dictum est, quod huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distingui constat contra ius positiuum.

¶ Ad hoc dicitur, quod in proprietate possessionũ inuenitur duo. Primo, quod aliquid alterius secundò q̃ hic ager sit alterius, & tale hus. Quo ad primũ p̃ prietas rerum est a iure gentium. Dictat enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur, quo ad secundũ est a iure positiuo: quoniã antequam sit hoc appropriatũ huic, & illud alteri, nihil differt an cõtraria fiat. Definitum est enim q̃ ius positiuum est quod à principio nihil differt, & 5. Ethic.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæsexta Articulum tertium*

IN articulo 3. eiusdẽ sexagesimæsextæ quæstionis circa rationem furti occurrit dubiũ, quia diminuta videt. Quod ex duobus apparet. Primò ex hoc, q̃ multi diffinientes furtum, apponunt tot partículas dum dicunt, q̃ furtum est contrectatio rei alienæ mobilis corporalis, inuito domino, animo lucrãdi fiat ipsius rei, siue vsus, siue possessionis, quæ vt patet in litera rẽne nõ ponuntur. Secundo ex hoc, q̃ iniustitiæ deformitas in hac diffinitione non exprimit. Acceptionis nomine. C. fiat enim, q̃ acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra. & sic in litera exponitur acceptio pro vsurpatione. ¶ Ad hoc retrogrado ordine hẽdẽdo dicitur, q̃ quia occultatio acceptionis posita in diffinitione furti, importat duo, s. iniustitia ratione generis, & qualitate seu modũ eius, s. abscõdite à dõno rõne formalis significatiũ, ideo nihil in diffinitione omissum est. Et Autor in litera acceptionem pro iniusta acceptione exponit: sũ q̃ totus iste sermo est de cõmutationibus inuolutarijs, & iniurijs quibus infertur damũ i rebus, vt patet ex titulis gõnũ & tractatũ. Aper hoc non de acceptione, quæ est species iniuriæ, est sermo. Tũc de rõne occultæ acceptionis est nõ solum formale, puta q̃ ex intentione fiat latẽ, sed etiã eius cõmune, scilicet q̃ fiat contra voluntatem domini. Ideo eũ subterfugere quærit dũ licentiam, quia vult agere cõtra illius voluntatẽ. Accipit igit Autor hãc iniustitiæ redũdantẽ con dictionem in acceptionẽ, ex implicito in ly. Occulta in prima cõditione posita litera. Et vsus est post ly. Occulta, quo ad explicitũ. Et ad vtrũq; intimãdum cõcludendo diffinitionem, ordinãs hẽ ea, vt proponat ly. Occulta dicens, q̃ propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienę. Sic enim etiã nul-

omnium vel multorũ: quia vnusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id q̃ pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistinctè quælibet procuraret. Tertiò, q̃ per hoc magis pacificus status hominum cõseruatur, dum vnusquisque re sua cõtentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶ Aliud verò q̃ competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas cõmunicet in necessitates aliorum. Vnde Apost. dicit primæ ad Tim. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ cõmunitas rerũ attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidẽda cõmuniter, & nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum ius naturale nõ est distinctio possessionum, sed magis secundum humanũ cõdictum, q̃ pertinet ad ius positiuum, vt suprà dictum* est. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ si ille qui præueniens ad spectacula præpararet aliis viã, nõ illicitè ageret. Sed ex hoc illicitè agit, q̃ alios prohibet. Et similiter dines nõ illicitè agit, si præoccupans possessionẽ rei, quæ à principio erat cõis, aliis etiam cõmunicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscrete prohibeat, Vnde Basilius ibidẽ dicit, Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita cõseq̃aris: Ille verò patientiæ præmiis coronetur?

¶ Ad tertium dicendum, q̃ cùm dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat, quod est cõmune, loquitur de proprietate quãtum ad vsum. Vnde subdit, Plusquã sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

¶ Virum sit de ratione furti occultè accipere rem alienam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q̃ non sit de rõne furti occultè accipere rem alienã. Illud enim q̃ diminuit peccatũ, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed i occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut ecõtrario ad exaggerandum peccatum quorũdam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscondernnt. Ergo nõ est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

¶ 2 Præterea, Ambrosius dicit, * & habetur in Decretis dist. 47.* Minus est criminis habenti tollere rem, quàm cùm possis & abundans sis indigentibus denegare. Ergo sicut furtum cõsistit in acceptione rei alienæ, ita & in detentione ipsius.

¶ 3 Præterea, Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rẽ quam apud alium deposuit: vel quæ est ab eo iniustè ablata. Non est ergo de ratione furti, quòd sit occulta acceptio rei alienæ.

*In cor.

*In Sermone de diuitem.

*Ut. 2. q. 40.

*In Sermone de diuitem.

*Ut. 2. q. 32.

*Ut. 2. q. 32.

*Ser. 81. cap. 5. cut hi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lo præsupposito titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & nō solū vt pars, ipsius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶Ad id autē, quod ex aliis doctoribus obiicitur, dicitur quod nō philosophi eos, sed more Legistarum iuquuntur, non specié furti diffinientes, sed quid nomine furti in legib* intelligitur. Vnde dicitur, q nec acceptio iurium nec rerū immobilium est furta, allegando le ges ciuiles. Nos autem q moralē Theologia simul & Philosophiam tractam*, & de ipsa furti specie loquimur, diffinim*, vt Philosophos decet: & dicimus nullā aliarum particularum addendā esse diffinitioni, & nō per cōtractationē, quæ tactum potiur quā vsurpationem rei significat, sed q ac ceptionē diffiniendum furtum, & vt sigillatim discutiātur ly Mobilis & corporalis, falsē adderētur diffinitioni, qa ad furti speciē spectat acceptio occulta alieni agri & alienorū iuriū nō minus quā alienæ vestis. Hæc enim materialiter se habēt i acceptione iniuriosa alieni, & nō variāt speciē. Ly Fraudulosa, superflue apponeret, qa animus furādi nō magis requiritur ad furē, quā animus adulteran di ad adulterium: nec tamē oportet ponere in diffinitione adulterij hoc, &c. De ipso nanq; peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere voluntarij versamur: cū peccatum sub genere fit voluntarij, sicut quodlibet moralē. Ly inuito dāo, superflue adderetur, quia si occulte accipitur, constat q quantum est ex parte peccantis, inuito dāo accipit, & nihil ad peccatum refert, si dāt eū animo suo inuitus, aut non. Ad naturam liquidem actus spectando est. Ly animo lucrandi, falsē apponeretur: quia si non animo lucrandi, sed dānificandi fieret, vt si acciperet occulte vestem alienam, vt projceret eam in flumen, furti reus esset. Ly Sine rei, siue vsus, siue possessionis, superflue adderetur, quia nomine Rei alienæ cōprehēditur omne q est alterius, vt possessio eius, quicq; sit illud, vt in litera dicitur.

¶In eodem articulo in secunda conditione, vide primo quod accipere vxorē vel filiam alienam, non habet proprie rationem furti. Sed proprie furtum est accipere seruam alienam, quoniam possidemus seruos sicut agros, nō autem filias aut vxores.

¶Nota secundo, quod accipere filiam aut vxorem alienam in seruā, non pertinet ad furtum, sed ad captiuitatem, quæ sub incarcerationis vitio superius posito inter personales iniurias comprehenditur, quoniam vtrunque libero sui corporis vsui opponitur. Et tanto grauius est captiuare filiam aut vxorē alienas, quanto (vt prædictū ibi fuit) iniuriæ personales illātæ personis aliis coniunctis, graniores sunt.

¶Adiuetre tertiō, q occulte accipere easdem personas, nō simpliciter, sed ad horam pro cōcubitu, si ex iniuria fit raptus, est tanto grauior, quāto etiā alteri, si matrius, pater, dominus offenditur. Si autem eis consentientibus extra propriāt luxuriæ species, puta adulterium, fiuprum, aut simplicē fornicationem, non video alia deformitatē, si non impediūt propter hoc a seruitio domini, cum serua vetus, non sit sub dāi custodia quo ad concubitū, sicut filia sub patre est, nec vsus talis seruæ sit dāi. Non enim potest ipse ea vti ad vxorem, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur q accipere seruā alienā, aptē cotum, non est furti, sicut nec coire cum illa in domo domini ipso inuito.

¶In eodem articulo in ratione ad tertium, vbi dicitur, q iniusta detent o habes eandem rationem nocumēti cū iniusta acceptione, quia hinc habet, q non solum occulte accipiendo, sed etiam occulte detinendo alienam rem, incurritur furtum, dubium occurrit, An huiusmodi detinens cōtinue peccet an q negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præcipiur nanque q non accipiamus, non consumamus, non detineamus occulte rem alienam. Cōstat autem q præcepta negatiua violantur affirmatione prohibita semper, & ad semp, sicut accipiens semper actualiter peccat, sita & detinens, & similiter cōsumens. In oppositū autem est, quia sequeretur q detentor dominēs, & orans, & eleemosynam de suo faciens, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter, & non solum q esset in peccato mortali, q videtur inconueniens.

¶Ad hoc dicitur, q quia mortale peccatum cōmittitur, de quo solo est sermo, est actus voluntarius deformis, oportet ad hoc q aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, q actualiter exerceat aliquē actum voluntarium deformem. Et propterea cū in dubium venit, an aliquis continue si peccet, intipiendum est, an perseueret non in statu peccati, vt perseuerat ille q, apostis occidere aliquē, donec mutet propositū, sed an perseueret in aliquo actu voluntario illius speciei sicut perseuerat qui ponit occidere hominē, & deliberatur cogitado, q occidet, & ad hoc parat instrumēta, & huiusmodi. De hoc enim videtur alii mando, q continue peccat mortaliter, quandiu hæc exercet, de illis autem non. Vnde in proposito quum detinet alienum, nō fit actio, sed actionis effectus ab actione non dependens, nisi in principio, quō detinēs aurum vel argentum quod accipit, nihil operatur in detinendo, ex quo reposuit illud in loco tuto, consequens est q detinens vt sic non exerceat aliquem actum voluntarium, nec per hoc nō peccat continue, quamuis cōtinue

¶SED CONTRA est, q Isido dicit in libro Etymologiarum, * Fur à furuo dictus est, id est à fusco, nam noctis vtitur tēpore.

¶RESPONDEO, dicendum q ad rationem furti tria concurrunt. Quorum primum conuenit sibi, secundum quod cōtrariatur iustitiæ, quæ vnicuique tribuit quod suum est. & ex hoc competit ei, quōd vsurpat alienum. Secundum verò pertinet ad rationem furti, prout distinguitur à peccatis, quæ sunt contra personam, sicut ab homicidio & adulterio: & secundum hoc competit furto, quōd sit circa rem possessam. Si quis enim accipiat id quod est alterius, non quasi possessio, sed quasi pars: sicut si amputet membrum vel sicut persona coniuncta, vt si auferat filiam vel vxorem, non habet proprie rationem furti. Tertia differentia est, quæ complet rationem furti, vt scilicet occulte vsurpetur alienum. Et secūdum hoc propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q occultatio quandoque quidē est causa peccati, puta cūm quis vtitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude & dolo. Et hoc modo non diminuit, sed constituit speciem peccati, & ita est in furto. Alio modo occultatio est simplex circunstantia peccati. Et sic diminuit peccatum. Tum quia signum verecundiæ est: tū quia tollit scandalum.

¶Ad secundum dicendum, q detinere id q alteri debetur, eandem rationem nocumēti habet cum acceptione iniusta. Et ideo sub iniusta acceptione intelligitur etiam iniusta detentio.

¶Ad tertium dicendum, q nihil prohibet id quod est simpliciter vnius, secundum quid esse alterius: sicut res deposita est simpliciter quidem deponentis: sed est eius, apud quem deponitur, quantum ad custodiam. Et id quod est per rapinam ablatum, est rapientis, non simpliciter, sed quantum ad detentionem.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum furtum & rapina sint peccata differentia specie.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q furtum & rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim & rapina differunt secundum occultum & manifestum. Furtum enim importat occultā acceptionem, rapina verò violentam & manifestam. Sed in aliis generibus peccatorū occultum & manifestum non diuersificat speciem. Ergo furtum & rapina non sunt peccata specie diuersa.

¶Præterea, Moralia recipiūt speciē à fine, vt suprà dictum * est. Sed furtum & rapina

sic in statu mortalis peccati. De cōtractatione aūt rei furtiuæ detenta, distinguendi est, quod aut actus circa illam fit propter bonum illius rei, puta si vt filis furtiua excutiatur vel removeat à loco humido, vel custodiat à furetibus latrone & huiusmodi, & sic nullū peccatum est, sicut nec in actibus indifferentibus circa illā, puta videdo, mouedo, &c. nisi per hoc nullus actus exercetur circa rem alienā, qui violet iustitiam. Aut actus est vsus illius rei, puta induere se vestē furtiuā, ornare se gemmā, aut annulo furtiuo expēdere pecuniā furtiuā, concedere & libere in vasis furtiuis, & huiusmodi: vt facinnt fures vtētes rebus, quas riunt furati. In his enim non internenit cōtinuus actus voluntarius, sed quēque exercetur aliquis actus, & quisque nullus. Nam induere & ornare se, actiones quædam voluntariæ sunt: induere autem esse & similiter ornatum esse, & huiusmodi, nō sunt actiones, sed ad pradicamēntum habitus spectāt. Vnde de his aliqd est manifestum, scilicet quod non continue peccāt, q aliquid abstrahēdo, q aliquid addēdo, sed quotiēs licet quotiēs iniustū actū exercētes peccēt mortaliter. Apparet cum prima fronte distinguendum esse, q aliquē vtēdō re aliena, cū tingit duplicitēr. Vno modo formaliter, hoc est, quod initētio ferātur super alienū, & sic actualiter peccare tā & quotiēs discōtinuatur actus, quotiēs actualiter peccare tā & quotiēs

intus, quā extrā, vtitur re aliena, totiens peccat mortaliter. Alio modo materialiter, hoc est, q nihil cogitado de alieno, vtitur re aliena vt sua, vt si cogitar de induēdo se, de emēdo, de comēdēdo, de bibēdo, & nō cogitat re aliena. Et sic vt, q oēs illi actus sint mali ex de numero, deformitate, qua fit mala intētio detinētī, possidēdi, ac per hoc vtēdi rebus his vt proprijs. Sed primo huius distinctionis mēbri veritati inhærere mihi vt, qui multiplicatur numero peccatū, nō iuxta multiplicationē actuū voluntariorū, tā intus quā extra, vt patet ex hoc, q actus exterior & interior sunt vnū numero peccatum, & multi actus exteriores & interiores voluntatis sunt vnū numero peccatum, & patet, quōd quis desiderat occidere, & delectatur de cogitati occisione, & ipse ēcat illā, & intēdit ire ad occidēdū, & præparat ad hoc gladiū & sagittas, & lanceas, &c. Hæ enim oīa vno cōtextu facta, vno numero sunt peccata mortalia, sed iuxta multiplicationē moralē, materialiter tā moralitatis actuū voluntariorū, aut morale ad differētia multiplicationis in esse naturæ actuū voluntatis, & formis, puta desiderare, furari, de cogitato furto intēdere, ire ad furandū, & huiusmodi. Quāuis ergo singuli actus habeāt forte singulas deformitates moralēs: ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tā mortis vnū numero tamēn, est eorum moralitas, & ideo sunt vnum numero peccatū, vt dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero seu materialiter in genere mortis, quōtiens qui ex non actualiter peccante in tali specie peccati fit actualiter peccans in illa. Attendi verò videtur hæc vnitas numeralis penes vnitatē effectionis animæ ad talem speciem: q quandiu anima applicata ad illud per aliquem actum interiorem vel exteriorem perseuerat, quantucunque actus multiplicet, in genere naturæ non mortis eos multiplicat. Omnes enim habent rationem vnius numero in genere mortis propter vnitatem perseuerantē applicationis animæ, cuius vnitatem attestatur in actibus interioribus contextus. In exterioribus verò continuatum imperium passiū operationū dependentis in esse & in fieri ab imperante, quales sunt in cursu proprionum membrorum voluntarij.

¶De secundo autē in eodē dubito, propterea quia scilicet aliqua esse alienā, & vtens ea inuito dāo, quāuis nihil de hoc cogitet, nō excusat à peccato mortali, ex quo est in tali statu, q si cogitaret, nihil minus vteretur illa re aliena, inuito dāo. Ex eo nanq; q huiusmodi actus voluntarij sunt de genere illorum peccata mortalia, si cum sibi est vti re aliena inuito dāo, & nullus eorum credit in id numero cū alteri, q si discōtinuatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ideo vbi concurrit diuersa ratio inuoluntarii, est diuersa species peccati.

¶Ad secundum dicẽdum, q̃ finis remotus rapinæ & furti idem est, Sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diuersitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam potestatem obtinere, fur verò per astutiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum, à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum furtum semper sit peccatum.

Infra q. 118. arti. 4. cor. Et 2. q. 62. 4. Deus inuenitur præcepisse furtum. Dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filii Israel sicut præceperat dominus Moysi, & expoliauerunt Aegyptios. Ergo furtum non semper est peccatum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, q̃ furtũ non semper sit peccatũ. Nullum enim peccatũ cadit sub præcepto diuino. Dicitur enim Ecc. 15. Nemini mandauit impie agere. Sed q. 2. ar. 4. cor. Et mal. q̃. 6. ad 10. ar. 2. cor. Et q. 15. ar. 2. cor. prin. cipio.

¶2 Præterea, Ille qui inuenit rem non suã, si eam accipiat, videtur furtum committere: quia accepit rem alienã. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem æquitatem, vt Iuristæ dicunt. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶3 Præterea, Ille qui accipit rem suam, non videtur peccare, cũ non agat contra iustitiam, cuius æquitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam, si aliquis rem suam occultè accipiat ab altero detentam vel custoditam. Ergo videtur quòd furtum nõ semper sit peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 20. Non furtum facies.

¶RESPONDEO, dicendũ q̃ si aliquis cõsideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primò quidẽ propter contrarietatem ad iustitiam, quæ reddit vnicuique quod suum est. Et sic furtum iustitiæ opponitur, inquantũ furtum est acceptio rei alienæ. Secundo, ex ratione doli seu fraudis, quam fur committit occultè, & quasi ex insidiis rem alienam vsurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accipere rem alienam vel occultè, vel manifestè autoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitum per hoc, q̃ sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multo minus furtum fuit, q̃ filii Israel tulerunt spolia Aegyptiorum de præcepto Domini, hoc decernentis pro afflictionibus, quibus Aegyptii eos sine causa afflixerant. Et ideo signanter dicitur Sapien. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

¶Ad secundum dicendum, q̃ circa res inuentas est distinguendum. Quædam enim sunt quæ nunquam fuerũt in bonis alicuius, sicut lapilli & gemmæ, quæ inueniuntur in littore maris. Et talia occupari conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorũ non est aliquis possessor, nisi quod secundum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter q̃ in parabola Euangelii Matth. 13. de inuentore thesauri absconditi in agro, q̃ emit agrum, quasi vt haberet ius possidendi totum thesaurum. Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc si quis eas accipiat nõ animo retinendi, sed animo restituẽdi domino, qui eas pro derelictis nõ habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum, alias autem cõmittitur peccatum furti. Vnde Augustinus dicit in quadam Homili. * & habetur 14. q. 5. Si quid inuenisti, & non reddidisti, rapuisti.

*Set. 19. de verb. Apos.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ille qui furtim accepit rẽ suam apud alium depositam, grauat depositariũ: quia tenetur ad restituendum eam, vel ad ostendendũ se esse innoxiũ. Vnde manifestum est q̃ peccat, & tenetur ad releuandũ grauamẽ depositarii. Qui vero furtim accipit rem suã apud aliũ inuiste detentã, peccat quidem, nõ quia grauet, eũ q̃ detinet (& ideo nõ tenetur ad restituendum aliquid vel ad recompensandum) sed peccat contra cõmunem iustitiã, dum ipse sibi vsurpat suæ rei iudicium, iuris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam vt scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum furtum sit peccatum mortale.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd furtum non sit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 6. Non grandis est culpæ, cùm quis furatus fuerit. Sed omne peccatũ mortale est grãdis culpæ. Ergo furtũ non est peccatũ mortale.

¶2 Præterea, Peccato mortali mortis pœna debetur. Sed pro furto nõ infligitur in lege pœna mortis, sed solùm pœna dãni, secũdũ illud Ex. 22. Si quis furatus fuerit bouẽ aut ouẽ, quinque boues pro vno boue restituet quatuor oues pro vna oue. Ergo furtũ non est peccatum mortale.

¶3 Præterea, Furtũ põt cõmitti in paruis rebus, sicut & in magnis. Sed inconueniẽs videtur, q̃ p̃ furto alicuius paruæ rei, puta vnius acus, vel vnius pennæ, aliqs puniatur morte æterna. Ergo furtũ nõ ẽ peccatũ mortale.

¶SED CONTRA est, quòd nullus damnatur secundũ diuinũ iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zachar. 5. Hæc est maledictio, quæ egreditur super faciem omnis terræ: quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà habitum est. * peccatum mortale est quod contrariatur charitati. Secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit, quidem principaliter in dilectione Dei, secundariò verò in dilectione proximi, ad quam pertinet vt proximo bonum velimus, & operemur, per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus, & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primò quidẽ propter necessitatem inducentẽ ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà patebit. * Vnde subditur, Furatur enim, vt esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ per cõparationẽ ad reatũ adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de iure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶Ad secundum dicendũ, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quàm retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solùm pro illis quæ inferunt irreparabile nocumẽtum, vel etiam pro illis quæ habent aliquã horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ, & de peculatu, quod est furtum rei cõmunis, vt patet per Augustinum super Ioannem. * & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, vt patet Exod. 21.

¶Ad tertium dicendũ, quòd illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quæ minima sunt, homo nõ reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse cõtra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiuè huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

Locis supra ad. 5. inductis

¶Secundũ est, quòd licet in casu extremæ necessitatis licitũ sit vti occurrẽtibus rebus, cuiuscunque fuerint: non tã extra casum extremæ necessitatis licitũ est accipere occulte res superfluas alterius, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ, vt quidã nominare videntur ex hoc, quòd his superfluum natura & persona tenetur de præcepto erogare illud indigẽtibus. Et, vt dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientiũ panis est, quem tu detines, &c. Hic nanque error excluditur in litera per hoc quod subditur. Sed q. multi sunt necessitatẽ patientes, & non potest ex eadem re omnibus subuenire, committitur arbitrio vniuscuiusque dispẽsatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Nõ est ergo cuicunque, sed domino tantum eõ missa applicatio rerũ superfluarum, ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Autor in quolibeto octauo quæstione sexta, articulo secundo dicit, quod habens superfluum non tenetur dare eleemosinã: quia licet teneatur dare superfluum in eleemosynam, non tamen tenetur dare huic. Etsi ipse dominus non teneatur dare huic, sequitur quod ego non possum à domino accipere, vt dem huic. Caue ergo à tali doctrina, quia falsa est.

Infrà q. 110. arti. 3. ad 4. Et 4. dist. 15. q. 2. arti. 2. q. 4. ad 2. & arti. 4. q. 2. ad 2. & arti. 5. q. 1. cor. * In dec. lib. 5. tit. 18. ca. 3. * cap. 6. * cap. 7.

¶Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum octauum.

IN articulo octauo quæstionis eiusdem in responsione ad secundum, tria dicũtur. Primum est, quod incontinentẽ infideles res suas iniuste possident, inquantum secundum leges terrenorum Principum, auuitere eas iusti sunt.

¶Secundum est, quod huiusmodi res non possunt priuata autoritate ab eis auferri.

¶Tertiũ est, quod huiusmodi res possunt ab eis per violentiam subtrahi publica autoritate. Et quoniam singula habent quæstiones suas, sigillatim discutiendæ sunt.

¶Circa primũ igitur tria videnda sunt, qui sunt infideles, qui sunt Principes, & sint res, de quibus est sermo.

¶Ad quorũdum euidẽtiam sciendum est, q̃ infideles tripliciter se habẽt ad Christianos Principes. Quidã enim sunt subditi de facto & de iure Christianis, vt Iudæi, hæretici, & Mauri, q̃ sunt in terris Christianorum, & hi sunt priuati, vt hæretici, vel rebus vel seruis & mulieribus, &c. iuxta sacros Canones: vt patet in titulis de Iudæis & hæreticis, & in Decretis distinctione quinquagesimaquarta. Nec solùm Ecclesia sed Principes, quibus hi temporaliter subsunt, possunt leges condere cõtra istos in fauorẽ nominis Christiani, sicut possunt pro alijs pijs causis. Quidã verò sunt subditi de iure, & nõ de facto Principibus Christianis, vt infideles occupantes terras Christianorũ. Hi nanq; sũt eorum Principes Christiani, aut sut hæredes viuunt, illis de iure subsunt in quorũ sunt dominijs. Et si nullus superest hæres, subdendi sunt de iure Ecclesiæ Romanæ, aliter aliteri Christiano ab Apostolica sede, cuius interest i hoc casu præsidere de Principe Christiano in fauorem fidei. Et hi non solum sunt infideles, sed hostes Christianorum. Et si de rebus istorum aliquid lege sancitum est à prædictis, executioni mãdandũ est publica autoritate, non priuatis rapinis aut furtis. Verum tã est q̃ quo ad bellum inferendum istis, licet Christianus Princeps habẽs autoritatem indicendi bellũ pro Republ. propriè potest ex communi voto, quamuis tacito Christiani populi prædictis inferre bellum, & licite possidere quæ obtinebit, si nullus supest hæres Christianus. Si enim superest, deberent sua sibi restitui. Manifestat autem commune Christianorum votum celebrata semper solẽnitas in Romana, quæ communis est, Ecclesia, in nouis victorijs Principum Christianorũ quorumcunque bellantiũ aduersus Mahumetanos. Quidam autem infideles, nec de iure, nec de facto subsunt, secũdum temporalem iurisdictionem Principibus Christianis: vt si inueniũtur Pagani, q̃ nunquam imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes, in quibus Christiani non quam fuit nomen. Horum namque dominij, quamuis infideles legitimi domini sunt, siue regalis siue politico regimine gubernentur; nec sunt propter infidelitatem à dominio suorum priuati, quum dominium sit ex iure positiuo, & infidelitas ex diuino iure, q̃ non tollit ius positiuum, vt superius in quæstione decima habitũ est. Et de istis nulla fere lege, quo ad temporalia. Contra hos nullus Rex nisi Imperator, nec ecclesia Romana potest mouere bellum ad occupãdas terras eorum aut subijciendum eos temporaliter: quia nulla subest causa iusti belli, qui Iesus Christus Rex regũm, cui data est omnis potestas in cœlo, & in terras, misericordiæ capiẽdam possessionem mundi, non milites armatæ militiæ seu sanctos Prædicatores, sicut oues inter lupos. Vnde nec in Testamẽto veteri, vbi arma ta manu possessio erat capiẽda, terra infidelis indictam lego bellum alicui propter hoc, q̃ nõ erat fidelis: sed vel qa nolebat dare transitũ, vel quia eos offendebant, vt Madianitas

*Act. 4.
*libr. 1. de Abr. c. 3.
* Epist. 48.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ rapina possit fieri sine peccato. Pigda enim per violentiã accipitur, q̃ videtur ad rationẽ rapinæ pertinere, secũdũ prædicta. * Sed prædã accipere ab hostibus licitũ est. Dicit enim Abrosin lib. de Patriarchis. * Cũm præda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinã, vt regi seruentur omnia scilicet ad distribuendum. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

¶2 Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id q̃ non est eius. Sed res quas infideles habent, non sunt eorum. Dicit enim Augn. in epistola ad Vincentium Donatistam, * Res falso appellatis vestras, quas nec iustè possidetis: & secundum leges terrenorum Regum amittere iussi estis. Ergo videtur q̃ ab infidelibus aliquis licitè rapere possit.

¶3 Præterea, Terrarũ Principes multa à suis subditis violenter extorquent: q̃ videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autẽ videtur dicere, q̃ in hoc peccent: quia sic ferè omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

¶SED CONTRA est, q̃ de quolibet licitè accepto potest fieri Deo sacrificium, vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina secundum illud Isa. 61. Ego dominus diligens iudicium, & odio habens rapinã in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ rapina quandam violentiam & coactionẽ importat, per quã cõtra iustitiam alicui auferitur q̃ suum est. In societate autem hominũ nullus habet coactionẽ, nisi per publicam potestatem. Et ideo quicunque per violentiã aliquid alteri aufert, si sit, priuata persona, non vtens publica potestate, illicite agit, & rapinam committit: sicut patet in latronjbus. Principibus verò potestas publica cõmittitur ad hoc, q̃ sint iustitiæ custodes. Et ideo nõ licet eis violentia & coactione vti, nisi secundum iustitiæ tenorem. & hoc vel contra hostes pugnando, vel contra ciues malefactores puniendo. Et q̃ per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cũm non sit contra iustitiam. Si verò cõtra iustitiam alicui per publicam potestatẽ violenter abstulerint res aliorum, illicitè agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ circa prædam distinguendum est. Quia li illi qui deprædantur hostes, habẽt bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorũ efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ. Vnde nec ad restitutionẽ tenentur. Quamuis possint in acceptione prædæ iusti bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione. si scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Augustinus in libro de Verbis Domini, * quòd propter prædam militare peccatum est. Si verò illi, qui prædam accipiunt, habeant bellum iniustum, rapinam committunt & ad restitutionem tenentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd intantum aliqui infideles res suas iniustè possident, inquantum eas secũdum leges terrenorum Principium amittere iussi sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, nõ priuata autoritate, sed publica.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd si Principes à subditis exigant, q̃ eis secundum iustitiam

*Epist. 48.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ non liceat alicui furari pp necessitatem. Non enim imponitor pœnitentia nisi peccanti. Sed extra de furtis dicitur Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem vel pecus pœniteat hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

¶2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. * quod quædam confessim nominata, conuluta sunt cũ malitia, inter quæ ponit furtũ. Sed illud q̃ est secundum se malum, nõ põt propter aliquem bonum finem bonũ fieri. Ergo non potest aliquis licitè furari, vt necessitati suæ subueniat.

¶3 Præterea, Homo debet diligere proximũ sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc, quòd aliquis per eleemosinã proximo subueniat: vt Aug. dicit in libr. contra mendacium. * Ergo non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

¶SED CONTRA est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam cõmunem.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ ea quæ sunt iuris humani non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autẽ naturalẽ ordinẽ ex diuina prouidentia institutũ, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, q̃ ex his subueniatur hominum necessitati: & ideo per rerũ diuisionem & appropriationem ius humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniendum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debẽtur pauperum sustentationi. Vnde Ambr. dicit, & habetur in Decretis distinct. 47. * Esurientium panis est, quem tu detines: nudorũ indumentum est, quod tu reclusis: miserorũ redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non põt ex eadem re omnibus subuenirl, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeo sit cuidens & vrgens necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cum imminet personæ periculum, & aliter subuenirl non potest) tũc licitè potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifestè, siue occultè fublatis, nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur in casu, in quo non est vrgens necessitas.

¶Ad secundum dicendum, q̃ vti re aliena occultè accepta in casu necessitatis extremæ non habet rationem furti, propriè loquendo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

¶Ad tertium dicendũ, quòd in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum rapina possit fieri sine peccato.

*Set. 8. 1. cap. fi. cuius fi.

*Act. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel vt recuperarẽt sua diuina largitione concessa. Vnde grauissime peccaremus si fide Christi Iesu per hanc viam ampliare contenderemus: nec essemus legitimi domini illorũ, sed magna latrocinia committeremus & teneremur ad restitutionem, vtpote iniusti detentatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni viri, qui verbo & exẽplo coarterent eos, ad Deũ & nõ eos opprimat, spoliet, scandalizẽt, subijciant, & dupio gehẽnæ filios faciant more Pharizeorum.

¶Circa secundum dictum literæ, scilicet ꝙ huiusmodi res infidelium nõ possunt priuata autoritate ab eis auferri, dubiũ occurrit, An liceat Christiani seruum infidelis furari vel rapere. Et est sermo de infidelib⁹, qui de facto nõ subsunt principib⁹ Christianis. Et est 16 dub⁹, quia multi dicũt ꝙ sic, eò quia infidelis iniuste eum detinet, vt patet per iura ciuilia & canonica. Alij verò distinguunt de tempore belli, &c.

¶Ex dictis autẽ patet ꝙ publica autoritate licitum est per modum furti & rapinæ, sicut bella vel insidiæ cõtra infideles licẽt, priuata verò opportunitate, cõcessa a nouis, qua licito est adiuuare tale seruum ad sui libertatem vẽdicandã, qui vtpote iniuste oppressus in libertate habet iustum bellũ cõtra infidelem dominum potest & debet ipe ferre tali seruo sine occultè, quod si furtiuè, sine manifeste, p modũ rapinæ. Nec distinguo inter tempus belli & pacis: quia ex hoc capite, scilicet ex parte adiutorii ad libertatem sic oppressi, nõ oportet distinguere, qm̃ oppressus habet cõtinuũ bellũ iustũ eũ detẽtore. Nec oportet publicam autoritatẽ aliter hic quærere, quàm

*Cap. 4. vim vi repellere licet, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Satis enim inculpata est tutela, quãdo pro libertate Christiana iniuste detẽti, nõ nisi modus furti aut raping cõmittitur, qui tali libertas multo pretiosior sit omni, in quo apparet ledi bono infidelis per hos actus, & nulla sit spes iustitiæ cõsequendæ a quocunque iudice: & Ambr. dicit 1 lib. de Officijs, quod qui non repellit iniuria a socio, cùm potest, tã est in vitio, quã ille qui facit. De captiuis autẽ iniuste detentis ab eisdẽ, idẽ est iudicij, sed sũt infurgit dubiũ, Cur nõ liceat priuata autoritate furari vel rapere ab illis infidelibus res quæ iniuste detinent sicut hos seruos, quum seruus quædam possessio domini sit, & vtcrobique iniusta possessio sit.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ res horum infidelium iniustæ sunt duplices: quædam enim res iniuste possidentur ab eis quia infideles sunt, vt status dominorum & huiusmodi: & hoc non nisi publica autoritate inuadere licet, quia in nullius particulari personæ bonũ sunt, quædam verò ideo iniuste possidentur, quia sunt alterius particularis personæ, vt res furtiuæ, rapiæ, vel per vsura extortæ, & has per modũ furti dominum accipere ab eis sine scandalo, &c. nõ minus licet, quàm a nostris, iuxta supradicta. Accipere autẽ per modum rapinæ priuata autoritate cùm impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet priuatæ personæ ius sibi armata manu dicere, quia in terris nostris sic p hoc iniuria Principi, & in terris eorũ magnũ imminet periculũ, illicitũ videt nisi forte tãta esset incommoditas oblata vt omnia incõuenientia cessarent, & deficiente spe iudicis, liceret ius sibi facere cõtra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. Quare autem licet per modum rapinæ Christianos a seruitute liberare, & non res, ratio est: quia liberatio serui habet rationem recuperationis factæ incontinenti. Quoniam hominũ vino continue inferitur violentia personalis, dum detinetur in seruum. Ereptio autem rerum non habet huiusmodi rationem: quia occupatio iam transit in rem iudicatam. Et per hoc patet intellectus tertij quod in litera dicitur, scilicet quòd huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica autoritate. Iam enim patet quod ab infidelibus de iure & facto subditis Christianis possunt eorum dominij & iudicij per sententiam auferre, & seruos & res dicta. &c. Ab his autem, qui de iure, sed non de facto subsunt, possunt omnes, vt dictum est, Christiani Principes per viam belli auferre. Et tunc, scilicet bellũ tempore omnia iuste fiunt accipientium, publica autoritate, ea scilicet qua bella geruntur. Et hæc sufficiant etiam pro articulo vltimo eiusdem quæstionis sexagesimæ sextæ.

debetur propter bonũ cõmune conseruandum etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si verò aliquid Principes indebitè extorqueant per violentiã, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit Augu. in quarto de Ciuitate Dei, *Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? Et Eze. 22. dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam. Vnde ad restitutionem tenentur sicut & latrones. Et tantò grauius peccant, quam latrones quantò periculosius & cõmunius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum furtum sit grauius peccatum quàm rapina.

AD NONVM sic proceditur. Videtur ꝙ furtum sit grauius peccatum, quã rapina. Furtum enim super acceptione rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, quod nõ est rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, vt supra habitum est. * Ergo furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

¶2 Præterea, Verecundia est timor de turpi actu vt dicitur in 4 Ethic. *Sed magis verecundantur homines de furto, quã de rapina. Ergo furtum est turpius, quam rapina.

¶3 Præterea, Quantò aliquod peccatũ pluribus nocet, tantò grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis. Per rapinam autẽ solum impotentibus, quibus potest violentia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti, quam rapinæ.

¶SED CONTRA est, ꝙ secũdũ leges grauius punitur rapina, quam furtum.

¶RESPONDEO, dicendum ꝙ rapina & furtum habent rationẽ peccati sicut supra dictum est, *propter involuntarium quod est ex parte eius cui aliquid aufertur: ita tamen quòd in furto est involuntarium per ignorantiam, in rapina autem est involuntarium per violentiam. Magis est autem aliquid involuntariũ per violẽtiam, quàm per ignorantiã: quia violentia directius opponitur voluntati, quàm ignorãtia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quàm furtũ. Est & alia ratio, quia per rapinam non solũ infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam sine iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendũ, ꝙ homines sensibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori,

*Ar. 4. & 6.

quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus posit noceri per furtũ, quàm per rapinam: tamen graniora nocumẽta possunt inferri per rapinam, quàm per furtum: vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVAESTIO SEXAGESIMA *septima, de oppositis vitijs commutatiuæ iustitiæ, & primò de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in verbis, in quibus læditur proximus. Et primo de iis, quæ pertinent ad iudicium. Secundò, de nocumentis verborum, quæ fiũt extra iudicium.

¶Circa primum quinque consideranda occurrunt. Primò quidem de iniustitia Iudicis in iudicando: secũdò, de iniustitia accusatoris in accusando: tertiò, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quartò, de iniustitia testis in testificando: quintò, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus.

¶Secundò, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem, quam nouit propter ea quæ sibi proponuntur.

¶Tertiò, vtrum Iudex possit aliquem iustè condemnare non accusatum.

¶ Quartò, vtrum licitè possit pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum quis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Daniel. libr. decimo: cerũ, quòd Daniel seniores de falso testimonio conuictos suo iudicio condemnauit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli, quimmo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis potest licitè iudicare sibi non subditum.

¶2 Præterea, Christus non erat alicuius hominis subditus, quimmo ipse erat Rex regum & dominus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur quòd aliquis licitè possit iudicare aliquẽ, qui non est subditus eius.

¶3 Præterea, Secundũ iura quilibet sortitur forum secundum rõnẽ delicti. Sed quandoque ille, qui delinquit, non est subditus

¶ Super Quæstionis sexagesimæ septimæ articulum primum.

IN articulo primo, quæstionis sexagesimæ septimæ, circa responsionem ad secundum dubium triplex occurrit, propter id quod dicitur, quod Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris. Primum est, quã & quali potestate Imperator iudicare potest Papam in casu profitso, scilicet quam Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubij quia aut autoritate Papæ illi concessa, aut alia, non Papæ: tum quia fic non haberet vim coactiuam ipsius Papæ, quum sit a se ipso: tum quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, & ac per hoc non potest fieri coniuncta aliquem Papa: & consequentes omnis sunget autoritate Papæ accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo. Et per hoc, non alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quum illa sit infra potestatem Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

¶Secundum dubium est, An Papa possit se subiicere omnibus ad te spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantũ. Et est ratio dubij, quia Autor hic indistinctè dicit, quod potest se subiicere, & in decretis secunda quæstione septima, Canone, Nos si Leo quartus, de quo est sermo, subiecuit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent discutienda.

¶In oppositum autem est quorundam sententia dicentium conclusionẽ sancti Thomæ in quarto sententiarũ, dist. 19. & Alberti magni, & sancti Bonauenturæ; & Ricardi de Media vilia, esse, quod Papa non potest se subiicere in personalibus seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

¶Tertium dubiũ est, An Papa subiiciens se alteri in foro iudiciali in ire in q̃ hõ pòt se subiicere, sic se subiicere intelligatur, vt spontanea a principio subiectio trãseat in necessitatẽ. Et est ratio dubij, qa si nõ transit in necessitatẽ, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicãti, sequitur ꝙ non fuerit in veritate subditus ipse quo ad hoc, & ꝙ iudex non fuerit in veritate iudex, vtpote nõ his vim coactiuã, q̃ vt in litera patet, est necessaria iudici. Si verò trãsit in necessitatẽ, sequitur ꝙ potestas Papæ nõ sit maior potestate illius iudicis. Et tenet sequela, qa si remanet potestas Papæ maior illa fi-

D. 552. *Refer. 6. q. 3. cap. seri pius est.

*cap. vl.

eius ad quem pertinet forũ illius loci puta cùm alterius est diœcesis, vel cum exemptus. Ergo videtur ꝙ aliquis possit iudicare eum, qui non est sibi subditus.

¶SED CONTRA est, [d] quòd Greg. * dicit super illud Deuter. 23. Si intraueris segetẽ, &c. Falcem iudicij mittere nõ pòt in camem, quæ alteri videtur esse commissa.

¶RESPONDEO, dicendũ ꝙ sententia Iudicis est quasi quædã particularis lex in aliquo particulari facto. Et iõ sicut lex generalis debet habere vim coactiuã, vt patet per Phil. in 10. Ethic. * ita etiam & sententia Iudicis debet habere vim coactinam, per q̃ constringatur vtraque pars ad seruandam sententiam Iudicis: alioquin iudicium nõ esset efficax. Potestatem autem coactiuam non habet licitè in rebus humanis, nisi ille qui fungitur publica potestate. Et qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditos potestatem accipiunt, siue habeant ordinariã, siue per commissionem. Et ideo manifestum est, quòd nullus potest iudicare aliquem, nisi aliquo modo subditus eius vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores quasi commissam ex instinctu diuino. Quod signatur per hoc, quod ibidem dicitur, Quòd suscitauit dominus spiritum pueri inniorís.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subiicere aliorum iudicio, quamuis nõ sint eis superiores: sicut patet in his, qui committunt in aliquos arbitros. Et inde est ꝙ necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sicergo & Christus propria sponte humano iudicio se subdidit. Sicut etiam & Leo Papa se iudicio Imperatoris subdidit.*

huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, non secundum plenam rationem iustitiæ, sed diminutæ; quia non potest damnare personam punitiuè, sed emendatiuè ad resistendum lapsu, quod sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest & deberet per seipsum iudicare sita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto Canone, Nos. Si incompetenter Papa se submittendo Imperatori dicitur damnari. Quod si intelligemus, cuncta voluminis vestro emendate iudicio. Et secundum hoc videtur nulla esse differentia inter dicentes quod Papa potest se submittere alteri: & eliminaliib⁹, negantes hoc: quoniam vt patet ex dictis est aliquo modo verum, & aliquo modo falsum. Et propterea vtrunq; extremũ in medio salnari pot. Patet etiã nulla esse contrarietatẽ inter doctrinam autoris hic & in quarto sententiarũ: sed vtranq; esse vera quo ad diuersa, vt declaratum est.

* 2. q. 7. c. Nos si incõpetenter.

D. 389.

Supra q. 64. ar. 2. ad 3. Et dist. 7. q. 1. ar. 2. q. 4. ad 2. & 3. Et quodl. 5. ar. 15. ad 1.

¶Ad tertiũ dubium dicitur, quod necessitas est duplex iustitiæ & potestatis. Et vocatur necessitas iustitiæ, qua nõ potest aliter fieri sine violatione iustitiæ: necessitas verò potentiæ, qua non pòt aliter fieri ex defectu iurisdictionis. Sed de necessitate iustitiæ est sermo, dicitur ꝙ trãsit in necessitatem iustitiæ, ita ꝙ sententia illius iudicis iusta habet vim coactiuam ad parendum, sic, ꝙ non parendo iniustitiæ reus est Papæ. Et hæc vis sufficit iudicis superioritati & autoritati. Si autẽ est sermo de necessitate potestæ, sic dicitur ꝙ ex causa rationabili Papa possit reuocare huiusmodi iudices & cõmissiones, sicut potuit concedere. Vnde bodie iura cõcessa Imperatori de Romana Ecclesia in distinctione sexagesimæ tertia, canone, Adrianus, & cap. In synodo, cessant, non tamen deberet Papa in proprijs causis iudices datos sine vrgenti causa reuocare, aut mutare propter scandalum: si tamen faceret, factum teneret sicut reuocando iniquè iudices aliarum causarum, male facit, factum tamẽ valet. Et ex his patet solutio ad obiecta. Nam quia transit in necessitatem iustitiæ, saluatur superioritas, & vis coactiua in iudice. Quia verò non transit in necessitatem potentiæ, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili & vrgente reuocare, & mutare, atque aliter satisfacere lapsi.

¶In eadem responsione pro quanto dicitur, quod Christus sponte se subdidit Pilato, adiuctè quòd non intelligitur quod Christus secundum quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatem supra se: quoniam Christus secundum quod homo non administrauit regnum mundi ante resurrectionem. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo, sed quia Pilato præsidenti in Iudea nomine Romani imperij Christus dominus se exhibuit, sicut vnum de subditis. Nec Pilatus peccauit iudicando Christum peccato vsurpati iudicij, sicut iudicans non sibi subditum: quamuis peccauerit peccato iniqui iudicij, damnans innocentem, dicente ipsomet, Ergo nullam causam inuenio in eo.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli nota, quod Autor loquitur de exemptorum subiectione in communi & secundum iura cõmuni, secus enim est secundum iura priuilegiorum, quibus concessum est multis exemptis, ꝙ nec ratione rei, delicti, aut contractus, vbicunque res, delictum, aut contractus fuerit, &c.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum secundum.

IN artic. 2. eiusdem sexagesimæ septimæ quæstionis dubium occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitantium, vel dicentium eũ esse falsum, & peccare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata cõtra veritatem, quam nouit, vt priuata persona. Et licet rationes eorũ coincidant cum illis, quæ Autor in litera soluit, pro claritate tamen maiori tractandæ sunt, vt materia & litera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum Exod. 23. Non suscipies vocem mendacij, neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt a veritate deuies, & subditum Innocentem & iustum non occides.

¶Secũdo, quia extat de regulis iuris, capitulo, Qui scandalizauerit, dicitur, Vtilius scandalum nasci permittitur, quam veritas deseratur. Hinc enim patet quod vtilius est permittere, vt scandalizetur actor & ciues ex negata sententia contra veritatem, quam veritatem deserere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Tertiò, quia secundum iura iudex debet secundum Deũ & illius imperium veritatẽ & conscientiam non per gratiam, aut sordes testiũ iudicare. Ex hoc enim habetur quod non per sordes falsorum testium, & contra propriã conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sententiam iudicare debet, vt facere dum est.

¶Quartò, quia officiũ iudicis est latissimũ, & potest subterfugere in fauorem veritatis. Et si aliter nõ pôt euadere, debet potius officio renuntiare.

¶Quintò, q̃ iura non cogunt iudicẽ ad iudicandum secũdum allegata & ꝓbata, sed ad iudicandum secũdum leges & iura. Modo aliud est iudicare secũdũ leges & iura, & aliud secundum allegata & probata: quia leges & iura volunt, vt vnicuique ius suũ reddatur: allegata aũt & probata volunt quandoque vt ius vtiz, vel membrorũ, vel rerum innocẽti auferatur. Et per hoc soluitur nõ litis tẽdata sup hoc, q̃ debet iudex secundum leges iudicare.

*P. p. q. 79 ar. 13

¶Additur & his sextũ roborando tertium argumentum literæ sic, Finis & medium ordinatum ad finem sic se habent, q̃ si media ducunt ad contrarium finis, non sunt media ad finem, nec à sapiente executioni mandantur, vt patet in sanitate & medicinis. Si ẽm medicinas in ducere constat infirmitatẽ contrariã sanitati intentæ, fatuus esset prosequens illas propter canones omniũ Medicorũ. Sed probationes in iudicio sunt, vt media ordinata ad finẽ virtutis innotescendæ & iusti suũ vnicuiq; reddendi; ergo idcirco afferuntur testes & alia documenta facti in iudicio, vt patet. Si ergo constat, q̃ huiusmodi media ducũt ad contrarium veritatis & iuris illius hominis, cõsequens est, vt ad sapientẽ iudicem spectet, non prosequi talia media contra finem: & sic fatue, ac per hoc male facit iudicando in hoc casu secundum allegata & probata. Et con firmatur, quia sic epieiceia debet iudicem inclinare in casibus ad iudicãdum non secundum leges scriptas: sta debet in hoc casu inclinare ad nõ sequendum leges scriptas, secundum quas est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ finis ipsius iuris.

*Ar. pte & supra. q. 60. ar. 2.

¶Arguitur postremò, quia testes, per quos cõtra veritatem innocens conuictus damnandus est, veniunt in vestimentis ouium, & intrinseca sunt lupi rapaces rerũ vel vitæ: ac per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum aut prædonum, & sic non excusatur, etiam si per alium iudicẽ omnino damnaretur. Scriptũ est enim. Necesse est vt veniant scandala: verumtamen væ homini illi, per quem scandalũ venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quæstio superius in quæstione sexagesimaquarta articulo sexto ad tertium: ideo vt compleatur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, scilicet quòd in hoc casu inferior iudex si non potest innocentem liberare conuictum, debet ad superiorem remittere. Contra inquiunt, si hoc faceret, exponeret innocentem discrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius damnaret illum, & eadem ratio est si substituereet iudicem: non enim euaderet reatum, causam dans morti innocentis.

¶In hac quæstione multi scripserunt. Alij dicentes cum Autore, q̃ iudex potest & debet secundum allegata & probata contra veritatem sibi certam iudicare: alij tos alter oppositum, q̃ nec debet, nec potest sine peccato mortali: alij q̃ in casibus criminalibus & ciuilibus magnæ importantiæ non, in pariuis autem sic. Nonnulli etiam volunt quod remedium de remittendo ad superiorem sit malum, propter aliatam in oppositum rationem dicentes, quod si per impossibile casus hic accideret, præmissis omnibus præmittẽdis, deberet iudex manifestare populo, quare nõ potest damnare illum, & relinquere eis curam an velint ad superiorem remittere. Sed hi non prouident casus, quia si supremo iudici casus hic accidat, scilicet q̃ sciat innocentiam, & pars atque populus petat iustitiam, quid facere debet Princeps? quo se vertet? iudicare iura: superedere non potest, parte & populo instante: delegare non potest, secundum ipsos. Erit ergo perplexus Rex aut Imperator in hoc casu, nisi renuntiet regno aut imperio, secundum ipsos.

¶Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aut ciuiles, magnas aut paruas nisi pro quanto modicũ pro nihilo reputaretur quod tamẽ tur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur, q̃ non liceat: & si non est iniustitia, constat q̃ licet quæcunque occurrat materia rerum, hominis, vitæ &c. Vt autem veritas melius elucescat, non à rationibus ducentibus mouori debemus. Et ad ostendendum quidem, q̃ iudex peccat indicando contra veritatem sibi, vt priuatæ tamen personæ noceat, in quocunque casu, vnica est ratio ostensiua, quia scilicet iniustum facit damnando innocẽtem: quod est secũdum se prauum, & nulla potest recta intentione, nullo timore, nulla scandali intentione, licitum fieri. Ad monstrandum verò q̃ iudex non peccat, sed debet quando non pôt aliter facere, iudicare cõtra huiusmodi veritatẽ, secũdũ allegata & ꝓbata, est vnica ratio, scilicet q̃ persona publica, potestate publica, sciẽtia publica, & volutate publica vti dẽt in iudiciis sine

¶ 3 Præterea, Idcirco in iudicio, probationes requiruntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in iis quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud primæ ad Timotheum quinto, Quorundã hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudicium. Si ergo iudex per se eo gnoscit veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶4 Præterea, Nomen Conscientiæ importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in Primo habitum est.* Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secũdum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus* dicit super Psalterium. Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo index debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum* est, iudicare pertinet ad iudicẽ, secũdum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit, tanquam priuata persona, sed secundum id q̃ sibi innotescit tanquam personæ publicæ. Hoc aũt innotescit sibi & in communi & in particulari: in communi quidem per leges publicas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari aũt negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis quem id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamen ad hoc adiuuari potest, vt districtius discutiat probationes inductas, vt posit earum defectum inuestigare. Quòd si eas non posit de iure repellere, debet, sicut dictum est, eas in iudicando sequi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione indicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem secundum ea, quæ fuerunt sibi proposita.

¶Ad secundum dicendum, q̃ Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secũdum veritatem, quam ipse cognoscit, non secundum hoc, q̃ ab aliis accipit. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus

ignorantia, imprudentia, & negligẽtia ꝓpria, quicquid inde veniat. Sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt, ergo.

¶Ad hoc deducitur tota ista quæstio, vt examinentur hæ rõnes. & discernatur ius earũ ad propositũ. Principiũ aũt inuestigationis huius, hinc sumẽdum est, q̃ tam secundum moralem Philosophiam, quam secundum iura ex intentione malefitia distinguuntur. Et hoc intantum considerẽtur, vt dicamus vnum miter, q̃ occidens sui iuris fore, aliter se saluare nõ potens, si intẽdit occidere homicida dere, sed occisio præuisa etiam consequitur ex actione defensiua nõ peccat, ab intentione igitur iudicis, species & natura huiusmodi peccati sumenda est. Cõstat autem q̃ iudex de quoloquimur, qui solũmodo sua prudentiam sollicitudinẽ, scientiã, potestatem, &c. adhibuit, vt liberaret innocentem huiusmodi, cõstat inquam, quòd nõ intendit ex priuata voluntate occidere, mutilare, & breuiter iniustũ facere, sed tale iniustũ constat sequi ex hoc q̃ intendit vti publico officio, & vtitur illo. Vnde nõ est iniustitia ex hoc actu, q̃ iudex faciat iniustũ innocẽti quũ hoc nõ intendat priuata aut publica voluntate. Sed vt dẽtũ est iustitia fiduciæ esset iniustitia ex hoc q̃ teneretur nõ vti publico officio in tali casu, propter talem ex sui officij actione euentũ præuisum. f. mortem innocentis. Sed si diligenter considerẽmus, persona quæ est iudex tenetur vti officio suo parte & populo instante: quoniam sibi incumbit cura vtendi potestate publica. Et plus tenetur curã habere publici officij sua cura cõmissi. q̃ vitæ alterius, cuius cura nõ spectat ad ipsum nisi sicut ad iudicẽ. Et quemadmodũ superius in quæstione de homicidio per hanc rõnem conclusum est, q̃ defendens se nõ tenetur omittere actum defensionis proprię, per hoc q̃ videtur ex ipso sequi mors alterius: ex impertinentis (quia f. sibi magis incũbit cura sui, quam proximi) ergo sufficacia pôt hic concludi, q̃ quia persona iudicis incumbit cura, vt vtatur publico officio & non cura proximi, nisi rõne publici officij: ideo non tenetur abstinere ab vsu publici officij, propter damnum consequens proximũ.

¶Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quod facere non habet secundum iura. Quam ergo persona iudicis ius habeat vtendi publico officio secundum leges & iura, & allegata & probata, sequitur quod non facit damnum alicui vtendo iure officij sui.

¶Ratio ergo, super quam fundatur positio dicentium, iudicem peccare si contra veritatem sibi notam iudicet secundum allegata & probata, & cetera, infirma est, & non concludit intentum, vtpote ex iis, quæ sunt per accidens procedens.

¶Ratio abit allata pro parte contraria, manifestè procedit ex iis, quæ conuiunt per se actui. Actus nanque sententiæ damnatis est actus publicus. Et propterea debet per se causas habere publicas. Et persona, in potestate, scientiam, & voluntatem, quæ præcepto publico, q̃ iudex facit de pœna huiusmodi manifestatur. Præceptũ enim à voluntate est, nec persona iudicis aliquẽ actũ proprię voluntatis apponit in hoc casu in damnum innocentis: nisi vti potestate, scientia, & voluntate publica: quem actum si posset omittere, libenter omitteret. Sed quia tenetur ad illum propter concidentiam personæ publicæ cũ sua, ideo non tenetur omittere illum propter damnum alterius per accidens rarissimum euenienes ex vsu publici officij. Et quoniã hæc via solidum habet fundamentũ, & nihilominus tenemur à tor doctoribus, scilicet sancto Thomas, Alexandro de Ales, Ricardo, Petro de Palude, & Petro de Tarantasia, & multis aliis, vt referunt tractantes materia hanc, & eorum habet ab Ambrosio, super Beati immaculati, vt patet tertia quæstione septima, & ab Augustino super Psalterio, vt in litera affertur) ideo ampliandã esset, nisi superest ad obiecta ridere. Et ad primũ & similia dicitur, q̃ occidere innocẽtem per se, quintendatur occisio innocentis, est contra ois iura: sed occidere innocentem per accidens, dando f. operã rei licitæ & necessariæ, vt facit vtens publico officio, non est contra ius naturale, diuinum aut scripturam.

¶Ad secundum dicitur, quod iudex in casu isto nullam deferit veritatem, quam debet ampleti: quia dat operam rei licitæ, & per accidens in detrimentum veritatis consistentis in facto actio sua vertitur.

¶Ad tertium dicitur ex litera in solutione secũdi, q̃ iudex humanus non tenetur iudicare, sicut indicat Deus, sed tenetur iudicare sicut vt' Deus, q̃ homo iudicet. Statuit aũt ipse Deus, vt homo iudicet secũdũ veritatem publicam, vt patet ex eo q̃ statuit. Quòd in ore duorũ vel trium stet omne verbũ. Et, ppterea iudex iudicando secũdũ allegata & ꝓbata, iudicat secũdũ Deum & conscientiam publicã, vt in litera dicitur in ratione ad vltimum & non iudicat secũdũ sordes testium nisi materialiter, & per accidens rarissimum: q̃ humini non imputatur. Esset enim homini imputandum, si vel ex intentione vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia, sordes testium sequerentur, sed quando ex contingentibus nihil omittit sibi non imputatur.

¶Ad quartum dicitur, quod ex hoc, quod officium iudicis est latissimum, nihil aliud habetur, nisi quod debet, quantum potest salto officio, innocẽtem adiuuare, & non tenetur propterea renunciare officio.

¶Ad quintum dicitur, quod ridiculum est dicere quod iudex teneatur secũdũ leges

leges & iura & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Cõstat enim quòd ad conclusionem singularẽ, quæ per sententiam infertur, nõ descendit ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constat. Ex lex diuina mã dat, quod per allegata & probata iudicet, dũ Deuteronomii decimo nono dicitur, In ore duorum vel trium stet omne verbum, Et in materia mortis, capite decimoseptimo dicitur, In ore duorum vel trium testium peribit qui interficiet, non obstãte quod allegata & probata quãdoque videt ius: quia hoc est per accidẽs, & vt in paucioribus. Leges autem & moralia iudicãt per se, & quæ vt in pluribus sunt.

¶Ad sextum dicitur, q̃ finis iustitiæ publicæ humanæ non est veritas facti absolute, sed veritas facti publica homini. Et hoc est, q̃ Autor respõdendo ad tertium, dicit sub aliis verbis, scilicet quòd si fa dum sit manifestum iudici, & non aliis, vel aliis, & non iudici, tunc est necessaria diffusio: hoc est non habetur veritas publica sicut in notoriis, & propterea est necessaria diffusio, vt veniatur ad finem, scilicet manifestũ publice, scilicet iudici & aliis. Quartò cumque ergo iudici soli esset manifestum non habetur finis; sed est necessaria diffusio, vt peruenias ad finem publicum sciliicet veritatẽ. Constat autem quòd iudicis secũdum allegata & ꝓbata, iudicat secundũ veritatẽ, nõ simpliter, sed publicam in humanis iudiciis, &c. Et simili modo dicitur, q̃ licet finis iustitiæ sit reddere vnicuique ius vere suum, finis tamen iustitiæ publicæ humanæ est reddere vnicuiquẽ ius suum, non simpliciter, sed quantum potestas & scientia publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

¶Ad confirmationem de epieiceia dicitur, q̃ epieiceia in persona publica non inclinat ad priuatas operationes vel omissiones, sed operationes & omissiones conuenientes iudicis officio. In propõsito autem supponitur, quòd ex officio iudex non possit illũ liberare: nec ex iustitia, nec ex epieiceia, nec ex quacunque prudentia.

¶Ad postremum dicitur, quod licet testes veniant intrinseca vestimẽta ouium, & sint lupi rapaces, tamen non est ministerium, sed ioris. & propterea non incurrit reatum sequelæ eorum nec per ipsum venit scandalum, sed per illos testes, qui abutuntur iure & iudicis officio.

¶Ad ea quæ obiiciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quod argumenta illa non sunt contra Autorem: quoniam Autor non dicit, quod remittat ad superiorem, sed quòd remittat superiori iudicandum, quod est idem cum illo, quod arguentes confundunt: scilicet quòd oxonerẽt se, & relinquat curam aliis si volunt ad Sa-

& homo. Alij autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem: & ideo nõ est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur in casu, quando aliquid non solũm est manifestum iudici sed sibi & aliis, ita quòd reus nullo modo crimen inficiari potest, vt in notoriis, sed statim ex ipsa euidentia facti conuincitur: si autem sit manifestum iudici & non aliis: vel aliis, & non iudici: tunc est necessaria iudicii discussio.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo in iis quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in iis quæ pertinẽt ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea quæ in publico iudicio sciri possunt, &c.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum iudex possit aliquem condemnare etiam si non sit aliquis accusator.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd iudex posit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quòd homo posit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit acusator.

¶2 Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem, sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quam per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si i, se iudex vidcat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶3 Præterea, Facta Sanctorum in scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel decimotertio. ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶SED CONTRA est, quod primæ ad Corinthios quinto, Ambrosius exponẽs sententiam Apostoli: de fornicatore dicit, quod iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam cũm fusset fur, quia non est accusatus, minime abiecit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd iudex est interpretes iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum,* ad iudicem homines confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut supra dictum est,* non est adseipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quod iudex inter aliquos duos iudicet. Quod quidem fit, cũm vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in crimiuibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Actorum vigesimo quinto. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obiiciuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secũdum illud Rumanorum secundo. Inter semiuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ab ipsum: secundum illud Gen 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Genes. quarto, Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris acculatore non eget. In denunciatione verò sicut supra dictum* est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo, & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse, iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicii, quod tenet locum accusatoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit, ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt supra dictum est.* Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicis executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum iudex licite possit pœnam relaxare.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd iudex licite posit pœnam relaxare, Dicitur enim Iacobi secundo. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc quod non facit illud quod licite facere non potest, ergo quilibet iudex potest licite misericordiam facere relaxando pœnam.

¶2 Præterea, iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezechielis decimooctauo. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licite relaxare pœnam.

¶3 Præterea, vnicuique licet facere quod a licui prodest & nulli nocet. Sed absoluere reum a pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licite potest reum à pœna absoluere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur

periorem recurrere. Et scito quòd si casus disputans accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quod sibi constat oppositum, & propterea non iudicat, & indicare modum, quo constat sibi, pro quo vidi in tali loco, &c. Et hoc ipsum deberet significare Superiori, vt vel hic habendo ipsum inferiorem iudicem pro vno telle inuocẽ: adhuc tui coram Superioris iudicio. Princeps autem posset similiter coram populo iurare quando sibi ex sus iste accideret, & conari quantum potest, vt populum placet & parte quietet. Optima aute cautela iudicis in causa huiusmodi est, à tequa peruenias ad vltiora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita præuenendo operari, vt nõ procedatur in causa. Quod multis potest vti fieri. De ministro autem iudicis sciente sententiam esse iniquam, dicendum est quod debet ali vti dexterita, vt testimonium suum infirmet sententiam iniqua: si si hoc non potest, debet petere vt iubeuetur ab hac executione. Quod si nec hoc potest obiicere, sed oportet ipsi obedire, aut cedere officio, licite potest publica ministeria si potestate vti, & publica scientia & potestate principali motus sicut de iudice dictum est: eadem enim est ratio, propter quod secũs esset, si sententia cõtineret errorem intolerabilem, aut manifestam in quitatem quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, impiudentia, aut negligentia publica moueretur. Vnde in ꝓpinio, pastorali, de officio delegati, dicitur quod omnis ex equi debet sententiam delegati: etiam si iudicat eam esse iniustam, si non potuit obtinere, vt suspenderetur ab omnere executione, & nõ dicit, si scientia & alii eam esse iniustam: Et Autor superius in loco allegato dicit, quod mutter nõ peccat sequendo, si sententia no continet manifestam iniustitia, & non dicit manifestam aut sibi, sed manifesta absolute.

*Ar. pte

*Art. 1. ad. 4.

3. q. 46. art. 1. ad 3. Et. 1. pti. 4. q. 2. art. 2. ad 1. & 4. d. 1. 46 q. 3 ar. 1. q. 6. & q. 2. a. 1. q. 3. ad

¶Super Quæstionis sexagesimaseptima ar ticulum tertium.

IN Articulo tertio eiusdẽ quæstionis adueritur, quod licet ratio in corpore articuli allata ad ostendendum iudicem oportere inter duos iudicare, cõcludat tam in criminalibus, & in ciuilibus, & ita regulariter seruandum sit. Autor tamen non potest, & cæteraquia euidentius personæ comparere exiguntur in criminalibus. Exigitur nanque præsentia personalis, quæ non requiritur in ciuilibus.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, aduerte quatuor poni in litera supplentia vicem accusatoris. Prime publicam infamiam. & hoc quum procedit per viam inquisitionis. Secundò, manifestam rebellitatem ad Ecclesiam, cui denuntiatum est crimen, & hoc quando procedi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur per viam denuntiationis. Tunc enim iuxta Domini mandatum Matthei decimooctauo, si Ecclesia nõ audierit, erit sicut ethnicus hoc est, excommunicandus est. Denuntiatio enim ex natura sua ordinatur ad bonũ peccantis, sed ex rebellione denuntiati vertitur in sententiam punitiuam propter commune bonũ. Et propterea in principio non eget aliquo supplere locũ accusationis, sed in tali casu tu. Propter istũ enim casum in litera dicitur, Pœna enim infertur denũtiato sup ple propter rebellionem, & cætera. Tertio publicum iudicium ordinatum, & hoc intelligo, vel quando crimen coram iudice & aliis cõmittitur, vt quũ iudex eam suis audit blasphemare, vel videt occidere, &c. Tũc enim sine vlla alia infamia, denũtiatione, accusatione, pter eui dẽtiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorum dixerũt. Audistis blasphemiam, quid adhuc desideramꝰ testes? Et ſaũ? Lodouic? Rex Prãcię legit præcepisse cauteri zari linguã eius quem audiebat blasphemare: nisi forte quis dicat, q̃ Autor de quadam inquisitionis specie loquitur: quia iudex eo quod ipse vidit, paulatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiãt etiã pro quarto articulo, & cætera.

*Ar. 2. & 3.

¶RESPONDEO, dicẽdũ quod sicut ex dictis patet,* duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quod ipse non fert iudicii sententiam, quasi ex propria: sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicui- 20 us iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique, Alio modo impeditur ex parte rei publicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quod malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem cui est plenaria potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges a superiore sibi impositas. Vnde super illud Ioannis decimonono, non haberes aduersum me potestatẽ 30 vllam dicit Augustinus.* Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberũ esset accusati absoluere: sed princeps qui habet plenariã potestatẽ in republica, si ille qui passus est iniuriã, velit eam remittere, poterit reum licitè absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit noc esse nocumentum

*Tra 116.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod misericordia iudicis habet locum in iis quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt si diminutius pœ- 40 nam: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorũ.* in iis autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam non est suum misericordiam facere.

*Ga. 10.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod est contra ipsum: non tamen remitti pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix. 50

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex si inordinatè pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc, quod peccata vitentur. Vnde Deuteron. decimotertio, post pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniurianti. 60

QVAESTIO SEXAGESIMA.

octaua de Pertinentibus ad iniustam accusationem in quatuor articulos diuisa.

¶Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum primum.

POSTEA considerandum est de iis, quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor, ¶ Primò vtrum homo, accusare teneatur. ¶ Secundo vtrum accusatio sit facienda in scriptis. ¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa. Quarto, qualiter malè accusantes sint puniendi.

IN articulo primo quæstio, sexagesimæ octauæ, cauc ignorantia illorũ qui putãt ne mine teneri ad accusandi.

Deuterono. decimotertio, de eo qui persuadet seruire diis alienis, Non parcat ei oculus tuus, vt miserearis, & occultes eum, sed statim interficies eum, & de homicida dicitur Deuteronomii decimonono, Morietur, nec misereberis eius.

¶RESPONDEO, dicẽdũ quod sicut ex dictis patet,* duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quod ipse non fert iudicii sententiam, quasi ex propria: sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicui- 20 us iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique, Alio modo impeditur ex parte rei publicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quod malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem cui est plenaria potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges a superiore sibi impositas. Vnde super illud Ioannis decimonono, non haberes aduersum me potestatẽ 30 vllam dicit Augustinus.* Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberũ esset accusati absoluere: sed princeps qui habet plenariã potestatẽ in republica, si ille qui passus est iniuriã, velit eam remittere, poterit reum licitè absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit noc esse nocumentum

*Tra 116.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod misericordia iudicis habet locum in iis quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt si diminutius pœ- 40 nam: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorũ.* in iis autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam non est suum misericordiam facere.

*Ga. 10.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod est contra ipsum: non tamen remitti pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix. 50

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex si inordinatè pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc, quod peccata vitentur. Vnde Deuteron. decimotertio, post pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniurianti. 60

ARTICVLVS I.

Vtrum homo teneatur ad accusandum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato comodũ reportaret, sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati, priusquam noxii monstrentur. ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶2 Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Romanorum decimo tertio, Nemini quicquam debeatis, nisi vt iudicem diligatis. sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus subditis & Prælatis. Cum ergo subditi non debeant Prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, 2. quæstio. 7. videtur quòd nullus ex debito teneatur accusare.

¶3 Præterea, Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere, quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico. dicitur enim Prouerbio. 11 Qui ambulat fraudulẽter, reuelat arcanũ: qui autẽ fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leuitici quinto. Si peccauerit anima, & audiuerit vocem iurantis, testisque fuerit, quod ipse vidit, aut cõscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est*, hæc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autẽ attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed inquantum sunt medicinales conferentes vel ad emendationem personæ peccantis, vel ad bonum reipub. cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum* est. secundum autem propriè pertinet ad accusationem: & ideo si crimen fuerit tale, quod vergat in detrimentum Reipub. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autẽ non fuerit tale peccatum, quod in multitudinẽ redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

*Q. 15. ar. 2. & 7. & q. 33. ar. 7. & q. 34. ar. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenentur facere, est grauissima pœna, quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd subditi Prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur secundo quæstio. 7. alioquin si fuerint aliàs idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos Prælatos accusare.

¶Ad tertium dicendum, quòd reuelare secreta in malum personæ est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato

nato. Et ideo contra bonum commune nullum secretum licet recipere. Nec tamen omnino est secretum, quod per sufficientes testes potest probari.

4 dist. 19. q. 2. ar. 3. q. 2. ad 4. Et d. 35. ar. 1. q. 2. ad. 6.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

¶2 Præterea, secũda quæstio. octaua dicitur,* Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per Augustin. 10. de Trinitate*. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicit, quòd per scripta nullius accusatio suscipiatur.

*Ca. per scrip. *Cap. 1.

¶3 Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quod neque etiam in accusatione.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 2. q. 8.* Accusatorũ personæ sine scripto nunquam recipiantur.

*Ca. Accusatorum

¶RESPONDEO, dicendum quod sicut suprà dictum* est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quod iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea, quæ verbo tenus dicuntur, facile labuntur à memoria, non posset iudici esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactũ. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio fiat & alia quæ in iudicio agiuntur, redigatur in scriptis.

* Ad præ. q. præ. nili. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quod multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cũ multa verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicii, vt accusatio redigatur in scriptis.

¶Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiã personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cum dicit canon, per scripta nullius accusatio suscipiatur intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

Ad. arg.

¶Super quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum secundum. & tertium.

IN articulo secundo & tertio & quarto, nihil speciale scribendũ occurrit, nisi quod secundus quod regulariter fit, docet. Et intentio tria accusationis vitia quãdoque vere criminaliter reddutur, diligenter notes, scilicet calumnia ex malitia, præuaricatio fraudulẽ ta, & tergiuersatio inordinata. Et vt intelligas literę terminos, vocatur ex temeritate accusare, qui vel ex incõsulto, caloris impetu accusat, non propiciens & probare nequit, vel qui auditus ere dulus accusat. Ex isto autẽ errore deceptus ab aliquo teste idoneo deficit in probatione. quia scilicet promisit rectificari & recessit, vt non reflectat: vel consilium habuit ab aliquo doctore quod sufficerent illa quæ habent ad accusandum, quum tamen non sufficerent.

*Ca. 2. q. 8. ad. 1. *Ca. 2. q. 8. ad. 1. *Ca. 2. q. 8. ad. 1. *

Universidad de Deusto
Biblioteca

cap. 51. quæ pœnituerit. vt pote si causatiua se ditionis propter cõditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi Inchoatam autem abolere, si aliter non potest iustinere cõmune bonum, suspendendo profecutionem, vel diminuiãdo potest quia lex arctare potestatis pro communi bono saluando, pretermittenda est & vtiãpanda est quãdãmodo maior potestas, quę communi bono nocet sæpe tunc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

tertia*, Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶2 Præterea, Si pœnam talionis ei, qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic Princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in republicam, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶3 Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna, secundum illud Nahum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam Papa non videtur posse remittere, secundum illud Gelasij Papæ, * Quanquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus, nõ ergo tenetur ad pœnam talionis.

*Habetur. 2 q. 3. c. Eu phemiũ * Habetur 2. q. 3. c. Qui no prohauer. c. ar. 1. & 2.

¶SED CONTRA est, quod Adrianus Papa dicit, * Qui non probauerit, quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars intendẽs ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod. 12. Oculum pro oculo, dentem pro dentem. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquẽ in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiã similem pœnam patiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. * In iustitia non semper competit cõtra passum simpliciter: quia multũ differt, an aliquis voluntarie, an inuoluntarie alium lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed in inuoluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocẽdi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore non imponit pœnam talionis.

*Cap. 9.

¶Ad secundum dicendum quod ille qui malè accusat, peccat & contra pœnam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrũque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuterono. 9. Cumque diligentissimæ perseruantes, interuenerint falsũ testem dixisse contra fratrem suum mendatium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ & postea quantum ad iniuriã reipublicæ subditur. Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquã talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit potest ei iniuriam suam remittere, maximè si non calumniose accusauit, sed ex animi leuitate: si verò ab accusatione innocẽtis desistat propter aliquam collusionẽ cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc nõ potest ei remitti ab eo, qui accusatur. sed potest ei remitti per Principẽ, qui curam reipublicæ gerit.

¶Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti, quod proximo inferre intendit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque quidam Princeps remittit pœnam &, non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde Papa potest huiusmodi infamiã abolere. Et quod dicit Papa Gelasius, infamiam abolere non possumus intelligendum est de infamia facti vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus.*

QVAESTIO SEXAGESIMA
nona de Vitiis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

¶Super quæstionis sexagesimæ nonæ Articulum primum & secundum.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primo, vtrum peccet aliquis mortaliter veritatem negando, per quam condemnaretur. ¶Secundo, vtrum liceat alicui se calumniose defendere. ¶Tertiò, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. ¶Quartò, vtrum liceat alicui condemnato per violentiam se defendere si adsit facultas.

IN articulo primo & secundo quæstionis sexagesimæ nonæ, circa confessionẽ accusa-

ARTICVLVS I.
¶Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysosto. * Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud aliũ accuses: sed si veritatem cõfiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accusaret. Non ergo tenetur veritatẽ dicere: & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶2 Præterea, Sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponit esse peccatũ mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatẽ in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶3 Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt suprà dictũ * est. Sed quod accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantùm ad dilectionem Dei, neque quantùm ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatũ mortale.

¶SED CONTRA, Omne quod est contrarium diuinæ gloriæ, est peccatum mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam dei facere, vt patet primo ad Corinth. 10. Sed quòd reus id, quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Achan, Fili mi da gloriam Domino deo Israel, & confitere atque indica mihi quid feceris: ne abscondas, vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatũ est peccatum mortale.

¶RESPONDEO, dicendum quòd quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut suprà dictum est. * Pertinet autem ad debitũ iustitiæ, quod aliquis obediat suo Superiori in his, ad quæ ius prælationis se extẽdit. Iudex autem, vt suprà dictum est, * superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundũ formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere: mendacium tamen dicere non licet.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris a iudice interrogatur, non se prodit, sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

¶Ad secundum dicendum, quod mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosũ, sed habet aliquid de pernicioso ad mixtum. Cum autẽ aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei cui oberire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

¶Adter

¶Adter tium dicendũ, quòd ille, qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium, & cõtra dilectionem proximi: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal: dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glo. Hæc est consuetudo imprudentium, vt deprehensi per aliqua falsa se excusent. Et Greg. 22. Moral. * exponẽs illud Iob. 31. Si abscondi quasi homo peccatum meum dicit, Vsitatum humani generis vitiũ est. & libendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & cõuictum defendendo multiplicare.

Cap. 13.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum accusato liceat calumniose se defendere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accusato liceat calumniose se defendere. Quia secundum iura ciuilia in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suũ corrumpere. Sed hoc maximè est calumniose se defendere. Ergo nõ peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniose se defendat.

Ibi art. 1. cor.

¶2 Præterea, Accusator cũ accusato colludens, pœnam recipit à legibus constituta, vt habetur 2. q. questio. 5. * Nõ autẽ imponitur pœna accusato per hoc, quòd cũ accusatore colludit. Ergo videtur quod liceat accusato calumniose se defendere.

*Ita quæ pœnitur. 10.

¶3 Præterea, Proverb. 14. dicitur, Sapiẽs timet & declinat à malo: stultus autẽ transilit & confidit. Sed illud quod fit per sapientiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercunque se liberet à malo, non peccat.

¶SED CONTRA est, quòd in causa criminali iuramentum de calumnia est præstandũ, vt habetur extra, de iuramento calũniæ. Inhærẽtes. * Quòd nõ posset, si ea lũniose se defendere liceret. Ergo nõ est licitum accusato calumniosè sedefendere.

*In Decretali. De iuramento calumniæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorũ primum in aliquo casu licet. nõ enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solùm, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum præcessit infamia super aliquo crimine vel aliqua expressa indicia apparuerint, vel etiam cum præcessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere vel per vias licitas & fini in intento acommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per alienas vias illicitas & proposito fini incongruas, quod pertinet ad astutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex supradictis patet. * Quorũ primum est laudabile, secundum vero, vitiosum. Sic ergo reo qui accusatur, licet se defendere veritatem occultando, quam confiteri non tenentur per aliquos conuenientes modos, puta quòd non respondeat, ad quæ respondere nõ tenetur, hoc autem non est calumniose se defendere, sed magis pendenter euadere. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatẽ tacere, quam confiteri tenetur. Neque etiam aliquẽ dolum vel fraudẽ adhibere, quia fraus & dolus vim mẽdacij habent. Et hoc est calumniose se defendere.

Cap. 13.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd multa secundum leges humanas impunita relinquuntur: quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet de simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omninodam virtutẽ, quæ pauorum est, & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet necesse sustinere. Quòd autẽ aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalẽ euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfecte virtutis: quia omniũ terribilium maxime terribile est mors, vt dicitur in 10 Ethicorũ * Et ideo si reus in causa sanguinis corrũpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Non autem huic peccato lex ciuis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse videtur.

*Cap. 65.

¶Ad secundum dicendum, quòd accusator si colludat cũ reo, qui noxius est, pœnam

¶Ad secundum dicendum, quòd accusator si colludat cũ reo, qui noxius est, pœnam

¶Ad secundũ dicendũ, quòd ille, qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium, & cõtra dilectionem proximi: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal: dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glo. Hæc est consuetudo imprudentium, vt deprehensi per aliqua falsa se excusent. Et Greg. 22. Moral. * exponẽs illud Iob. 31. Si abscondi quasi homo peccatum meum dicit, Vsitatum humani generis vitiũ est. & libendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & cõuictum defendendo multiplicare.

Cap. 13.

¶Tertiò, quòd Autor dicit indicia non qualiacunque, sed manifesta: quod ad tria referri intelligo. Primò ad factum, cuius est indicium: quòd manifeste indicent tale factũ. Secundò, ad personam: ita quod indicẽt quòd ipsa perpetrauerit tale facinus. Nam licet precedens infamia de crimine, intelligitur nõ de certo mine absolute, sed de crimine huius personæ: ita quòd persona sit diffamata de crimine ita in iudicio oportet vt indicia personæ criminosæ appareant. Tertiò, ad processum: ita quod indicia huiusmodi manifestentur reo, vt sciat se esse in tali articulo constitutum, quod tenetur obedire iudici præcipienti & exorquenti veritatem: alioquin quum ipse reputet se esse occultum, & ista indicia fiat non iuris, sed facti (quod latet ipsum, nisi iudex illi manifestet) excusabit eum. Debet quoque ei manifestari vt possit se ab illis purgare vel illis opponere rationabiliter: quẽ admodum quã precefit infamia, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

¶Sed occurrit hic dubium ad hominem: quia Autor alibi dicit, quòd si factum est notorium (verbi gratia, furtum factũ est, sed nescitur eius autor, nec habentur indicia alicuius. Præterea precipienti, vt si quis scit furẽ, reueleti; ceneg; ille qui furatus est seipsum reuelare: vt patet in allegata collatione habita Parisiis inter Magistros. Et simpliciter quia quæstio. 1. capit. Quidam. B. Greg. excommunicauit occultum actorem libelli famosi, nisi se reuelauerit, &c. vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus quando factum est notorium, & autor occultus, a casibus in quibus inquisitio fieri nequit.

¶Ad hoc dicitur quòd cõsonũ Scripturæ sacræ, & Iuri Canonico & rationi est, quòd occultus autor non teneatur se prodere. Quã enim cõtra Cain & Sodomam procederetur, precessit clamor non solum criminis, sed personæ. Et de Sodoma a parte dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me. de Sodoma, &c. De Cam verò insinuatur, quum dicitur, Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extra quoque de accusationibus, cap. inquisitionis: Expresse dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce quòd tenetur vult, quod persona sit diffamata. &c. Naturalis quoque ratio dictat, quod occulta scientia publicẽ nõ iudicatur. Quod publicè constat autem, quod persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, vt tenetur se prodere.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositũ ex quo Autor in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam sententiam non explicauit, dicitur, quod pro infirma habetur.

¶Ad secundum dicitur, quod aliud est precipere quod se reueler, & aliud est precipere disciplinam, scilicet aut probet quod proponit, aut poniteat, aut fit excommunicatus, &c. Gregorius non precepit primum, sed secundum. Et scito quod sicut aliquis factum potest excõmunicari quicunque fartũ vel incendium commiserit, & huiusmodi, ita potest factum potest excõmunicari qui cunque fecit. Et quia potest excõmunicari absolute, multo magis potest ex cõmunicari sub conditione, quæ pendet ex voluntate rei, scilicet si nõ se reuelauerit. Intelligitur siquidem lata tũc excõmunicatio nõ super debitore

uelandi, sed super commisso crimine: & de gratia speciali apposita est illa, conditio, quæ potest reus si vult, euadere excommunicationem. Et hoc directe sonat canon sic Gregorii. Absolutio autem precipere quod reueler se excedit vires humani iudicii & propterea non tenetur sic obedire. Et nimis timeo videntur mihi iui doctores in hoc fallere, qui oppositum sensisse videntur. Oportet igitur vel infamiam seu clamorosam insinuationem, vel indicia manifesta personę & criminis sic præcedere vt vehementer suspectam reddant personam ad hoc, vt teneatur ad preceptum superioris seipsum reuelare. Quando autem in tertio sumus casu scilicet quod precedit semiplena probatio, constat etiam quod tenetur. Sed aduertendum, quod cum plenam probationem esset, * q. 55. ciant duo testes integrarum conditionum, ar. & 5. semiplenam probationem efficit vnus testis omni exceptione maior. Et est sermo de teste secundum iura: scilicet non actor, non secretus depositor, sed vere testis est iuratus, non particeps criminis, & ad iudicium concurrent vt testis. hoc est, quod vitra accusatorem, vel id q. tenet accusatoris locum: vt infamia, &c. Iste omni exceptione maior testetur dicte de vsu commissionis criminis ab illo, puta quia vidit ipsum occidere illum, vel fuerari hoc. sic enim est vere testis semiplene probans.

¶In responsione ad tertium primi articuli, vbi dicitur & probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale: quia est contra dilectionem Dei cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi iudicii, scilicet, cui debitum negatur. Dubium occurrit. An propter imperfectionem actus ex parte materiæ excusetur à peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia, in iudicio iuramenti pœnitentiæ reus interrogatur à iudice confessore, scilicet an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatum veniale, & reus negando mentitur, an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubii imperfectio actus mentiendi ex parte materiæ, quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicium. & ex hoc enim videtur excusari à peccato mortali. Nam ex hoc quod non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quod non est mendacium circa debitam iudicii veritatem, ac per hoc, quod non fit mortale.

¶In oppositum autem est, quod mendacium in iudicio, quantum in se est in cuiusq; iudicii vim, &c.

¶Ad hoc dicitur quod huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia ex hoc ipso, quod ad iudicium spectant.

¶Et contra veritatem iudicii sunt, vt patet ex hoc, quòd iudicium quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro pœnitentiæ iniuria præcipuc fit Deo, cuius est peculiariter iudicium illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non vt substat iudicio, sicut non habet locum vt substat iuramento. Ita quod licet mentiens in quocunque iuri, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque iuri, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa enim vis iuramenti exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iuramenti exigit iuramentorum. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, si fateatur, fateri veritatem, sicut si iurat tenetur iurare veritatem. Et si tali, mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absolute, sed debita iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illue iudicio.

¶Super Quæstionis sexagesimanonæ Articulum tertium & quartum.

IN articulo 3. & 4. eiusdem quæstio. 69. quæ stiuncula multæ occurrunt circa doctrinam traditam in responsione ad secundum quarti articuli, de fœ à iuste damnati ad mortem.

PROV. OF ... JESUITS

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Prima est: quia conclusio, ipsa scilicet quòd liceat iustè dãnato fugere, non videtur quibusdam vera: quia hoc esset in scandalum custodum, qui ex fuga illius moleslari entur.

¶Secunda est: quia detentus damnatus ad mortẽ, est implicite dãnatus etiã ad carceremiac per hoc tenetur subire pœnam carceris inflictam a iudice, & consequenter iustitiã & obedientiam debitam fugiens violat.

¶Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verbis, &c. Sed decentius propter alias pœnas damnatus, non potest licite fugere, vt quidam dicunt: ergo nec damnatus ad mortem.

¶Tertia quæstio est, an iste dãnatus licite possit disrumpere vincula, & compedes, quibus alligat* est, vt possit fugere.

¶Quarta est, an possit effringere carcerem illi cite: & est ratio harum quia dico hæc non possunt esse violẽter fieri. Et quã hæc sint superioris autoritate fadas, inferendo violentiam istis, inferẽdo vis actorũ, & resistitur eide. Ex alia autẽ parte apparet licitũ: quia alias vana esset cõcessio fugæ, & non posset se à vinculis absoluere.

¶Quæstio 3. est, à licet alicui adiuuare hominẽ hũ ad fugiẽdũ ad fugiẽdũ dãdo ei consilũ & auxiliũ. Et est ratio du bitãdi: quia hinc apparet, q̃ sic eo q̃ ope ferunt dãti opera rei licitæ, & & licũt digni sunt morte secũdũ Apostolũ, qui consentunt malefacientibus: ita per opositum qui cõsentiũt licita facientibus, non errant. Inde verò apparet quod non: quia turpis est illa pars, quę non cõstitutæ sũt tota Publica autẽ potestas quæ totum repræsentat, vnit illam desineri. Non potest ergo absque publica offensa alius opera dari ad dãnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuẽ ti puniuntur: quod nõ fieret si peccarent.

¶Sexta quæstio est circa rationẽ litera: quia assignat non causam, vt causa. Et hoc quia quod nullus ita dãnatur, vt ipse sibi mortẽ inferat, non sequitur quod hõ teneatur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, esset seipsum occidere: q̃ est manifeste falsum. Manere enim in carcere & nõ vouere fugere, nõ occidit seipsum; aliquin martyres noluerũt fugere, fuisset sui homicidæ.

¶Septima quæstio est: quia hæc etiam propositio, scilicet nullus ita condẽnatur, vt inferat sibi mortem, patitur instantiam de dãnatis ad sumendũ venenum, vt Socrates fuit.

¶Octaua quæstio est. An dãnatus, vt fame moriatur, teneatur comedere, si potest aliquem sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quod teneatur: quoniam nõ comedere est directe se occidere, vt patet: in secũdo de Anima, & experientia testatur. Inde autem quod nõ quia potest patienter sententia contra se latam sustinere nec tenetur eius executionem impedire, quãuis possit, vt sancti martires fecerunt, suoleates impedire martyrium suum.

¶Nona quæstio est pulchior superius in quæstione 11. articulo 2. ad tertiũ. An damnatis iuste, vt fame moriantur, possimus licite ministrare occulte panẽ. Et est specialis duobus iudicandi ratio, quia in loco allegato Auctor excipere videtur hanc subuentionem ab operibus beneficentiæ, cõsiderando, nisi secundũ ordinem iustitiæ paterentur.

¶Ad primũ dubitationem dicitur, quod quia ea, quę sunt per accidens, nõ mutantur licita aduum & per accidens: quia præter intentionem fugitiũ est incurrit, ex quo patet quod peccat. Vnde cũm inducere aliquem ad peccandum sit peccatum vel qualitercũque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccatibus cõsentunt: manifestum est quod etiam reus peccat, cũ adversario colludendo: non tamen secundum leges humanas imponitur sibi pœna propter rationem iam dictam.

¶Ad tertium dicendum, quod sapiens non abscondit se calumniose, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

¶Vtrũ reo liceat iudicii per appellationẽ declinare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Roma. 13, Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subiici potestati superiori, scilicet iudici, Ergo peccat.

2¶Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quam proprie electionis. Sed sicut legitur 2. q. 6.* A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multò minus licet appellare à iudicibus ordinariis.

3¶Præterea, Illud quod semel est licitũ, semper est licitũ. Sed nõ est licitum appellare post decimum diem, neque tertio superedem. Ergo videtur quod appellatio non sit secundum se licita.

¶SED CONTRA est, quod Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 15.

¶RESPONDEO, dicendum quod duplici de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde 2. q. 6. dicitur, * Omnis oppressus, libere sacerdotum, si vlnerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia præferatur. Et hoc est calumniose se defendere: quod est illicitum, sicut dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantũm potest perturbat. Et ideo sicut dicitur secunda quæstione sexta, omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd potestati inferiori intãtum aliquis subiici debet inquantum ordinem Superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subiici non oportet puta si aliud iusserit Proconsul & aliud imperator, vt patet per glos.* Roma. 13 Cũm autem iudex aliquem iniustè grauat, quantum ab hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitat sibi iustè iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei, qui contra iustitiam grauatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando vel ante sententiam, vel post. Et quia non præsumitur esse rectitudo, vbi vera fides non est, ideo non licet catholico ad infidelẽ iudicem appellare, secundum illud 2. quæst. 6. Catholicus qui causam suam siue iustã, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apostolus arguit eos, qui iudicio cõtendebant apud infideles.

¶Ad secundum dicendum, quòd vt ex proprio defectu vel negligẽtia procedit, quod aliquis sua sponte se alterius iudicio subiiciat, de cuius iustitia non confidit. Leuis etiã animi esse videtur, vt semper non permaneat in eo quod semel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrariis, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarii non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex autoritate Regis & Principis, qui eum instituit. Et ideo contra cuius iniustum grauamẽ lex tribuit appellationis subsidium, ita quod etiam si sit simul ordinarius & arbitrarius iudex potest ab eo appellari: quia videtur ordinaria potestas occasio fuisse, quod arbiter eligeretur. nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, nõ vt in eum, quem Princeps iudicem ordinarium dedit.

¶Ad tertium dicendũ, quod æquitas iuris ita subuenit vni parti, quod altera non grauetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandũ, quod sufficiens æstimauit ad deliberandum, an expediat appellare. Si verò nõ esset determinatum tẽpus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspẽso: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem nõ est concessum vt tertiò aliquis appeller super eodem: quia non est probabile, totiens iudices à recto iudicio declinare.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum liceat condemnato ad mortẽ se defendere, si possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinat, semper est licitũ, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendum corrumpentibus, non solum in hominibus & animalib*, sed etiã in insensibilibus rebus Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

2¶Præterea, Sicut aliquis sententiã mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, q̃ aliquis se à morte per fugam liberet, secũdum illud Ecclesiast. 9. Longè esto ab homine potestatem habente occidendi, & non vivificandi. Ergo etiam licitum est reo resistere.

3¶Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahũtur ad interitum. liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitum est quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

¶SED CONTRA est, quòd dicit Apostolus Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, se defendẽdo, potestati resistit, quantũ ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, ad laudem verò bonorum. Ergo peccat se defendendo.

¶RESPONDEO, dicendum quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iustè: & sic non licet cõdemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, q̃ ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniustè, & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezechielis vigesimo secundo, Principes eius in medio illius quasi lupi rapientes prædã, ad effundendũ sanguinem. Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis Principibus, nisi fortè propter scandalum vitandum, cũm ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo homini data est ratio, vt ea, ad quæ natura inclinat, non passim, sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo nõ quælibet defensio sui est licita, sed solùm quæ fit cum debito moderamine.

¶Ad secundum dicendum, quòd nullus ita condemnatur, quòd ipse sibi inferat mortem, sed quòd ipse mortẽ patiatur. Et ideo nõ tenetur facere id vnde mors sequatur: quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod iustũ est cum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat: quia non sumere, esset seipsum occidere.

¶Ad tertium dicendum, quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte contra ordinem iustitiæ, vnde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA, *de iniustitia ad testes pertinente, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iniustitia pertinente ad personã testis.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor

¶Primò, vtrũ homo teneatur ad testimoniũ ferendum. ¶Secundò, vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. ¶Tertiò, vtrũ alicuius testimoniũ repellatur absque eius culpa. ¶ Quartò, vtrum prohibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad testimonium ferendum Dicit enim Augustinus in quæstionibus Genes.* quòd Abraham dicens de vxore sua, Soror mea est, veritatem celari voluit, nõ mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis à testimonio abstinet. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

¶2 Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouerb. 11. dicitur. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici cõmissum. Ergo non tenetur homo semper ad testificandũ, præsertim super his, quæ sunt sibi in secreto ab amico commissa.

¶3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, maximè tenentur clerici & sacerdotes. Sed clericis & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit, Qui veritatem occultat, & qui

*Cap. A iudicibus.

*ca. Omnis oppressus.

+Est Aug. Ser. 6 de ver. do.

*q. 20.

Infrà ar. 3. ad 4.

*q. 20.

ea diligenter distinguat inter fugã, vel defensionẽ, ac inter vim inferre rõnabili, vel irrationalibus, declinabit in parte oppositã. Quũ esti inter iudicem & dãnatũ iustè ad mortẽ, sit ex parte iudicis bellũ iustũ, consequens est q̃ damnatus nõ possit se defendere, nõ resistere, pugnando cõtra eũ. Sed sicut fugere res nõ est pugnare, aut defendere, sed non tenere seipsum in hoc sta frangere vincula & carceres nõ est pugnare, sed absoluere seipsum à cõtinẽtia vinculorũ & carceris, multũ quoque refert vim irrationalũ vel rõnalium repellere. Nã illa ratio reb, irrationabilib. p cisè nõ reducãt in autorẽ eorũ, cuius signũ est, q̃ si quis vinculis sibi ab ecclesiastico indice impositis, violentiã inferat, effringẽdo nõ est excũsatus. Et si quis dãnatus, vt deuoretur à leone, & leone superato, fugiat, nulli iniuriã facit. Hæc ein attestari videtur, q̃ si fugere volẽs, vim inferat custodibus, q̃ iniustè facit: sed si absentibus, vel dormiẽtib. eis frãgat vincula, vel carceres, iudici, vel officia libus imputãdũ videtur, q̃ tã debiliter ofstia firmata vel fera fabricata sunt, vt potuerint à detẽto frãgi. Vnde nõ video, quare nõ possit dãnatus ad mortẽ, violẽtiã vinculũ & carceri pcisè, absq; l. resistẽtia of cũcũque custodi inferre, nõ ẽm hoc est licut percutere ministros nat pugnare vobis contrũ est resistere iudici in iis, in qb hãt potestatẽ, sed cõtinere se sub circũscriptione vinculorũ & carceris, & cisdẽ nõ actori eorũ vim inferre. Nec est simile de fractione sepisnga in fractione sepis agitur de dãno, q̃ infertur dãno q̃ sepis ruinã. Hic aut nõ est quæstio de damno pteri, vinculorũ, aut ferarũ carceris (facile ẽ dici põt q̃ effracto soluere tãtũ est paratus) sed est quæstio an ille actus effractionis reducatur ad fugã an ad pugnam. Nam si tenet se ex parte fugæ, licitus est: si sapit pugnam illicitus est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus iudicari, sed ex propriis.

¶Ad quintam quæstionem dicunt quidam, quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, vt fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶Mihi distinguendum occurrit, quòd quidam homines sunt velut partes publicæ potestatis, vt custodes, ministri, officiales, partes reipublicæ, & huiusmodi quorũ est fouere vel exercere publicã potestatẽ. Et his rõne status eorũ (quia licit incumbit fouere publicã potestatẽ) illicitũ est consilũ vel auxilium fugæ præstare. Ea enim est damnatũ seu dãnandũ detinere: & velut proditores & collusores essent partes detenti fouendo. Cæteri autem, quorũ non interest publicã fouere potestatem, licitè possunt cooperari ad fugam dãnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohibetur à cooperatione à dũ altari licitũ, nisi per accidens: puta, quia statui vel officio suo hoc repugnat. Apparet namque in dictis in omnibus, quòd si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, &c. quòd dans mihi consilium, auxilium vel fauorem, ad actum illum licite operatur, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi reddatur sibi ista cooperatio illicita, vt clericis reddituri illicitum cooperari ad causam sanguinis quãtũ iusta. Et in opposito officialibus, qui tenentur ad custodiã damnati, reddũtur illicitum cooperari quouis modo ad fugam. Et sũ opinio in præcedenti quæstione de licita effractione carceris à dãnato est vera: cũ sequens est, vt in, qui licitè cooperãtur ad fugã liceat cooperari ad frangendũ vincula & carceres: eadẽ rõ subministrando damnato incluso limam vel aliquod instrumentũ, quo possit se absoluere à vinculis & carcere. Nec hinc accipias me dicere, q̃ liceat aliis cõcurrere ad carcerẽ, & frangere illum. Hoc enim nec fommiani. Nã si non liceat ire ad frangendũ sera dõnum priuatæ, multo minus domus publicæ. Multum enim refert, ab intus inclusũ frangi feram carceris, & ab extra libens, hoc est, offendere publicã potestatẽ, cuius est carcer, sicut frangere vel aperire inuito dãno domũ priuatã, est offendere dominũ illius. Illud aut ad licitã fugã spectare videtur: nec tales inuenti punientur, quia adiuturi erant ad fugam, sed quia præsumere ausi sũt, quòd contra publicam potestatem operãtur.

¶Ad sextã quæstionẽ dicitur, quòd ratio iuris est optima: sed non sic deducenda est, vt arguẽdo deducitur. Soliditas siquidẽ illius rõnis litera est differentia inter dãnationẽ ad paci, & dãnationẽ ad facere & intẽdũ q̃ dãnatũ ad pati non tenetur ad facere id, vnde sequatur fuũ pati. Et in propũ ratio est, q̃ nõ est dãnatus ad facere. Vnde assumit, q̃ quia nullus dãnatur ad mortẽ sic, vt sibi mortẽ inferat, sed vt paciatur ideo non tenetur facere id, vnde sequatur pati mortẽ: q̃ tã faceret, si cõtineret seipsum in eodẽ loco, potẽs seipsum inde mouere. Et hic est vera sensus huius rõnis: & hinc patet rõ dictorũ in secũda dubitationis solutione.

¶Ad septimã dubitationẽ dicitur, q̃ postq̃ ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videtur iudicẽ, q̃ hoc nõ licet q̃ nisi forte vereteres cõcedẽdo optionẽ generis mortis magis, quã iudicãdo faciebant hoc. Quẽadmodũ. n. non licet dãnare aliquẽ, vt seipsum confodiat, ita nec q̃ seipsum mergat aut veneno occidat: q̃ a sentẽtia dẽt esse de actu iustitiæ. Mõ est aũt actus iustitiæ seipsum occidere: ũquia actus iustitiæ est ad alterũ, & non ad seipsum: tũc q̃ a est cõtra ius naturæ & charitatẽ, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶Ad octauã dubitationẽ dicũt q̃dã, q̃ nõ tenetur comedere, sed põt tanq̃ patiẽtes sufferẽs sententiã, absque cibo expectare mortẽ. Sed hoc nõ est verum: q̃ nec priuata nec publica autoritate põt q̃s seipsum licite accidere. Cẽsũt aũt q̃ nel le vti alimẽto habito, est occidere seipsum nõmin*, q̃ seipsum gladio trãsuerberare. Vnde dicẽdũ est q̃ tenetur comedere, vt ɔ̃ natũ q̃ seruet. Nec hoc est ipse dire executionẽ sententiæ: tũ q̃ nõ est dãnatus ad hoc. Cũ vt se occidat nõ comedẽdo: sed ad hoc vt subtracta sint sibi alimẽta, nõ à quibusq̃ sed à custodib*, & huiusmodi. Vnde alij ministrantes talẽ dãnato alimẽta, non peccãt eade rõne, qua possunt adiuuare ad fugã. In cuius signũ laudabiliter a Maximo Valerio in lib. 7. cõmemoratur Rues Athenienũs, q̃ Cimona patre iuũ lacte, pprio pauperiũ media: moreretur: quis nullus teneatur tali dãnato ministrare alimẽta, tanq̃ in extrema necessitate constituto: quia secũ iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate &c. Tũ quia si ad occidendũm esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & conteruanda.

¶Ad nonam quæstionẽ ex dictis patet quid dicendũ est. Ad obiectionẽ autem ex verbis Auctoris superius habitis tũdetur dupliciter. Primò, quòd secũdũ literalem constructionẽ illa exceptio non referitur ad morte et fame aut siti, sed ad pati aliquod huiusmodi dispendium. Inquit enim, sicut subuentũdũ eis esset ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendiũ, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd exceptio illa, nõ secundum ordinem iustitiæ, non construitur cũ illo verbo, moreretur, sed cũ illo verbo, paterentur. Secũdò dicitur & melius, concedendo quòd exceptio ad totũ refertur: quia de similis dispendij passione litera expressè loquitur excipiendo, dũ dicit: Aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterẽtur. Vbi patet, quòd excipit ordinem iustitiæ quado patitur quis dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicendum ergo est, q̃ quia tota illa Autoris sententia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicæ vel excommunicati constituti essent, vt patet ex eo quod ita incipit: si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subuenendũ, &c. Ideo exceptio intelligenda est, quod fiat à debito subuenienũ & non à potestate subuenienũ damnatis ad patiendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi dispendia: ita quod sensus est, quod licet necessitas deficientis natutæ imminens in hoste reipublicæ, aut excommunicato, obligẽt nos ad ad subuenendum illis, ne fame aut siti moriantur, aut similẽ dispendium patiantur, non tenemur tamen ad huiusmodi subuentionẽ si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur: cum qua doctrina patet stare, quòd licite possimus dãnatis ad mortem & huiusmodi dispendia patiendũ, ministrare necessaria vitæ.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum primum.

In art

Universidad de Deusto
Biblioteca

IN art. primo quæst. septuagesimæ nota in corpore articuli doctrinam sententiæ datam in hoc scilicet, quod infamia de vno crimine non datur iis in quibus quærendi ne illis eiusdem vitæ criminibus occultis, & sine infamia de illis, firmari ex præfata doctrina, quæ litera dicitur quod si a iudice exigatur testimonium in illis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, nõ tenetur ad testificandum subditus, de qua loquitur. Par autē aut maior est ratio de reo, quia contingit occultius esse illis proprium crimen, de quo interrogaretur, quam de quo iam posset alius testimonium reddere. Quia nanque ratione tenis conscius & subditus non tenetur de his testificari, eadem & maiori, vt dictū est, non tenetur subditus reuelare interrogatus.

¶In eodē articulo circa calcem corporis, vbi dicitur, quōd si imminet periculum accusatori, non est curādum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit, dubium occurrit quia quum supen* Autor dixerit quod accusator quandoque tenetur ad accusandum. Tunc enim si scient non tenetur testificari nec tenetur curam habere de accusatoris de secundum qua erit accusatoris & testium conditio, vt scilicet vnus teneatur ad accusandum, & alij non teneatur ad testificandū nisi coādi a iudice. Tam aperta autem esset ini quitas hæc, vt non egeat probatione.

*Est Ambrosi. in hunc locum.

¶Ad hoc dicitur quōd obiectio procedit ex mala applicatione literæ. In litera siquidē ponuntur duo casus, circa non coædum testimonium. Primus est quando agitur ad liberandum hominē ab iniuria aliqua. Secundus est quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quonia sermo doctoris est forma lis, nō loquitur in hoc secundo casu, nisi quā da præcise agitur ad condemnationem alicuius. Et propter eā cōstat, quōd non continetur sub hoc membro casus, in quo aliqs tenetur ad accusandū, seu ex obligatione accusauit (quia nullus tenetur ad accusandū de quocunque crimine, vt proximus condemnetur, quantumcunque iustē condemnari possit) sed sponte accusat quicunque accusat. Et propterea litera dicit, quōd de accusatore tanā nō est curandum. Contingetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusauitiub primo huius literæ casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo damnaqui non obligatio ad accedendū est, quando imminet periculū spirituale, vel corporale multitudinis, iuxta superius habita. Constat autem quod si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, á fortiori ꝓ liberanda multitudine ab infectione hæresis, vel à seruitute tyrannica, &c. Vniuersaliter enim pro regula habendum est, quōd si quis tenetur ad accusandum, conscij tenentur ad testificandum, tanto plus, quanto cum minori suo periculo potest quis testificari, quam accusare, quia non obligat se testis ad pœnam talionis. Nulla igitur ex dictis consurgit iniquitas. Vnde in responsione ad primum Autor colligens doctrinam hanc, ad duo capita reducis, scilicet ad autoritatem iudicis & damnum proximi. Et in responsione ad secundum explicite tenet, quōd in huiusmodi propalare tenetur, testificando vel denuntiando prout oportuerit.

prodit mendacium, vterque reus est. Ille, quia prodesse non vult, hic quia nocere desiderat.

¶RESPONDEO, dicendum quōd in testimonio ferendo distinguēdum est: quia aliquādo requiritur testimonium alicuius, aliquando non requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi autoritate Superioris, cui in iis, quæ ad iustitiam pertinent, obedire tenetur: non est dubium quin teneatur testimonium ferre in iis, in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur, puta in manifestis, & in iis de quibus infamia præcessit. Si autem exigatur ab eo testimonium in aliis, puta in occultis, de quibus infamia non præcessit, nō tenetur ad testificandū: si verò requiratur eius testimoniū non autoritate Superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendū est, quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seupœna quacunque, vel à falsa infamia, vel etiam ab iniquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimoniū nō requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalmis. Eripite pauperem, & egenū de manu peccatoris liberate. Et Prouer. 24. Brue eos qui ducuntur ad mortem. Et Rom. 1. dicitur, Digni sunt morte non solùm qui faciunt, sed etiā qui consentiunt facientibus. Vbi dicit gl. * Consentire est tacere cùm possis redarguere. Super iis verò quæ pertinent ad condēnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cùm à Superiori compellitur secundum ordinē iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si im minet periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur Superioris autoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli special ter damnosa.

¶Ad secundum dicendum, q̃ de illis quæ homini sunt cōmissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimoniū ferre, quia huiusmodi nō scit, vt homo, sed tāquam Dei minister, & maius est vinculū sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa eo verò quæ aliter homini sub secreto cōmittuntur, distinguendum est. Quandoque. n. sunt talia, quæ statim cum ad notitiā hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, puta si pertinēt ad corruptionē multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificādo, vel denuntiādo. Et contra hoc debitum obligari nō potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri deber. Quādoque verò sunt talia quæ quis prodere nō tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quōd sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto Superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

¶Ad tertium dicendum, quōd operari & cooperari ad occisionem hominis, non competit ministris altaris, vt suprà dictum est.* Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sufficiat duorum vel trium testimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium. Legitur enim 3. Reg. 21. quōd Naboth ad dictum duorum testium falsō cōdemnatus est. Ergo duorum vel trium testimonium non sufficit.

¶2 Præterea, Testimonium ad hoc, quōd sit credibile, debet esse cōcors. Sed plerunque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat, ergo nō est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

¶3 Præterea dicitur * Præsul nō damnetur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi quadraginta quatuor testibus non deponatur, diaconus Cardinalis vrbis Romæ nisi in viginti octo testibus non condemnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 17. In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficietur. Et infra decimonono. In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

¶RESPONDEO, dicendum quōd secundum Philosophum in 1. Ethic.* certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exigūtur testimonia, non potest haberi certitudo demonstratiua: eò q̃ sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & sic in pauciorib⁹ à veritate deficiat. Fit aūt probabile, quōd magis veritatē cōtineat dictum multorū, quam dictū vnius. Et iō cùm reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserunt idem cum autore, rōnabiliter institutum est de iure diuino & humano, q̃ dicto testium stetur. Omnis autē multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo de Cœlo*, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidē constituitur afferentium, cùm duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium, vel ad maiorem certitudinē, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Ecclesiastic. quarto dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. Augustinus autem super illud Ioannis octauo,* Duorum hominum testimonium verum est, dicit quōd in hoc

sur non cōtrariatur charitati, sed præter eam agitur.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.

IN art. 2. eiusdē quæstionis in responsione ad secundum, adiuncte q̃ distinctio illa de testibus, qui sunt singulares vel cōfessores regularitē habet locū, vt per singulares nullus dāne tur. Quia tamēmulti singulares testes in facinoribus violentam suspicionem inducunt, vt si vnus vidēt aliquem committere vnum furtum, & alius vidēt eundem committere aliud furtū, & sint testes omni exceptione maiores, inter religiosos quādo quis existimatur alius tali vitio inuolutus, aut numerus multum talium confessium cōcurrat ad arctatur non confitetur inueniri, videtur quādo que subsecuta condemnatio, multorum patrū consilio fuits. Et licet hoc nō sit secundū iuris rigorē, vbi tamen absque tormentis procedi tur non tam ad punienduū quam ad salutem animæ & regularis obseruātiæ fauorem, tolerabile videtur, & hæc probabilitas sufficiat ad certitudinē inter eos, qui mortui sunt mūdo. Quia tamen reus nō potest ad huiusmodi sententiam tolerandam cogi, deberet ex huiusmo di iudiciis per tormenta religiosa tamen, veritas exquiri, vt sententia non ferat er, nisi contra cōfessum vel conuictū, iuxta sacros canones, secunda quæsti. prima, Nos in quenquam.

*In cor.

¶In responsione ad tertium nota duo. Primū est de fauōstitate debita Romanæ ecclesiæ Cardinalibus, quę vtiā si ta esset, vt nullī vnquā esset in scandalū ecclesiæ. Secundum est cōtra latrantes, quōd malus Cardinalis quū punitur, quia fuit ex periculosū est derogare in opinione hominum dignitati & autoritati Romanæ ecclesiæ condemnādo Cardinalē quām tolerare illum sine scandalo.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.

IN art. 1. multa de conditionibus testium in aliquibus causis vel in casib⁹ esset dicēda, nisi iuristis hæc relinquēda essent à me, quia nō suscepi onus in iure, sed de moralibus scribendi.

¶In responsione ad tertium, habes q̃ suprà dictum est de declinando in bonū vel malam opinionem proximi, quo ad actum iudicij, vel quo ad cautelē, pauper enim non iudicatur malē sed cauetur à illo ne sit malus mentiendo propter paupertatē, &c.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd quantacunque multitudo testium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exodi vigesimotertio, Non sequaris turbam ad faciendum malum, nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, deber negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos vel per tres testes, vt dictum est.*

¶Ad secundum dicendum, quōd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantiis quæ variant substantiam facti (puta in tempore, vel in loco, vel in personis de quibus principaliter agitur) auferet efficaciam testimonij, quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimoniis, & de diuersis loqui puta si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco, alius alio tempore vel loco, non videntur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris & rei si sint æquales numero & pares dignitate, statur pro reo, quia facilior deber esse iudex ad absoluendum, quām ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis & huiusmodi. Si verò testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij, & dictorum. Multo autem magis testimonium vnius repellitur, si sibiipsi aliquis dissidear interrogatus de visu & scientia, non autem si dissideat interrogatus de opinione & fama, quia potest secundum diuersa visa & audita diuersimodē motus esse ad respondendum. Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circunstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facile à memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chrysost. dicit super Matth.* quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, videretur ex condicto eidem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶Ad tertium dicendum, quōd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales instituī debent, quorum sanctitati plus credatur, quām multis testibus. Secundò, quia homines qui habent de aliis iudicare, sæpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertiò, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ & autoritati, quod est periculosius, quām in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd alicuius testimoniū non sit repellendum nisi propter propter culpā. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quōd ad testimonium non admittantur: sicut patet in iis qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quōd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶2 Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quōd verum testimonium dicat: Cùm ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, videtur quōd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt suprà dictum est, * ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius * dicit, & habetur secunda quæstione quarta. * Quia à seruis suis accusatus est Episcopus, sciendum est quōd minimè audiri debuerunt.

¶RESPONDEO dicendum, quōd testimonium, sicut dictum est, * non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quōd aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris) amentibus & mulieribus vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quōd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quōd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi quām ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quod de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶ Ad tertiū dicendum, quōd testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Cōtingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit, Quid debet facere testis qui præmissa debita diligentia testatus* est falsum, decept* à sua memoria & propter suum testimoniū alter est condemnatus aut condemnatus.

*ar. 1. huius q.

¶Ad hoc dicitur, quōd quum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitæ (vt patet quia nō est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia nō perficit & formaliter iniustum testimonium tale) nec ex ignorantia damnabili, consequens est, quod si eut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest expheā do puram veritatem, teneretur ad hoc, ne ex hac taciturnitate incipiat nocumentū per accidens, transire in nocumentum per se. Et licet secūdum iura testis nō admittatur ad mutationem testimonij nisi incontinenti, vt patet extra. de testibus cogē. ca. Præterea, quia tamē, vt ibidem glos. dicit enim doctorit*, correctio testimonij post internallum temporis, & priuatum testimonium minus firmū reddit, & ex qualitate pœnæ admittendum quādoque est, quādo scilicet verē creditur quōd non fuit subornatus, sed ex cōscientia & memoria corrigit asum suū, ideo debet quilibet in tali casu corrigere obliuionē suam, vt saltē debiliter prius falso à se dictum. Et si persona est bonæ famę, & in opinione hominū propter eius vitā bonā talis conscientia, quōd nō possit cadere in mēte hominū illius notitiam habentium, quōd periuiciosum mendaciū diceret, & cū iuramento afferet obliuionē suam, & purā veritatem put nouit, inde (cuius est qualitatex testiū deferenter) posset propter ea à sententia vel executione desistere, & aliàs, put melius posset, obuiare, si ille, in cuius fauorem falsum fuerat dictū, nō desistit, aut restituit, quū tenetur hoc facere ad talis viri iuramentum in foro conscientiæ.

*Capit. Præsu.

*ar. præ.

¶In responsione ad secundū eiusdem articuli, dubium occurrit circa illam rationem reddita, scilicet iudicium non est iudicij. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium ibidem non est peccatum mortale. Prima quidē, quia adversari hoc videtur distinctioni inter sententiam nullam, & iniustam. Nam si nullum iudicium non est iudicium, constat q̃ nulla sententia non est sententia, ergo est nulla. Impossibile est nanque, & non intelligibile, quōd non sententia sit sententia in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

iusta. Ergo sententia est nulla, male ergo distinguitur inter sententiam iniustam atque nullam, tanquam aliqua sit sententia iniusta, quæ tamen non est nulla, Secundò, quia adversari videtur iuri Canonico. Nam secundum illud, sententia Pastoris sine iusta, sive iniusta, est timenda, vt patet ex autoritate beati Gregorij in Decretis. vndecima quæstione tertia, sententia, ex præsenti autem doctrina iniusta iudicium, quia non est iudicium, non obligat testes, si iuramentum non intervenerit eorum ad mendacium perniciosum. Igitur iniusta sententia, quæ est conclusio iniusti iudicij, non obligat eum ad perniciosam inobedientiam. Sicenim se habet reus ad sententiam, sicut testes requisiti & coacti ad iudicij processum.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ aliter in purè moralibus æstimar nominibus Iudicij & Sententiæ, & aliter Iuristę vtuntur illis. Et propterea accidit, vt Morales ad solã rei veritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum & nullum. Iuristæ autem inter res distinguant. Scito igitur, quod sententia iniusta, licet apud Iuristas, vt patet vndecima quæstione tertia, episcopus in subiunctis per Gratianum multiplicter, dicatur, scilicet vel ex animo, vt quum quis ex odio condemnat aliquem: vel ex ordine, vt quum nõ seruato iuris ordine condemnat: vel ex causa, vt quum quis condemnat innocentẽ, ad nostrũ propositum, vt in litera patet, sententia tertio modo iniusta spectat, quoniam talis sententia est pro se iniqua, reliquæ autem duę per accidens, vt prima, aut quasi per accidens, vt secunda. De tertia ergo iniusta, quia scilicet iniustum terminat, puta damnationem innocentis, dicendum est quod secundum veritatem nõ est sententia. Et similiter iudicij sic iniustum, non est iudicium. Et ratio est, quia iudicium est determinatio iusti, vt superius patet in quæstionis sexagesimæ articulo primo. Et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, vt in articulo primo quæstionis sexagesimæ septimæ, superius etiam patet. Constat autem quod determinatio iniusti, quam significat iniustum iudicium, non est determinatio iusti, quam significat iudicium, nec lex iniqua particularis, quam significat iniusta sententia, est lex particularis, quam significat sententia. Sicut veriter aliter patet, quod leges iniquæ, non sunt leges, sed legum corruptiones. Vnde nec iniquum iudicium, nec iniusta sententia vim habet obligandam. Et propterea quantum est ex parte sui, non obligat testes ministros aut reum. Dico autem ex parte sui, quia aliunde contingit quandoque, quod huiusmodi sententiis parendum est, puta si iniustitia aut non continetur in sententia, aut non sit manifesta alijs. Si enim in sententia manifesta iniustitia continetur, tunc continet errorem intolerabilem, & apud Iuristas etiam est nulla. Si non continetur in sententia iniusta, aut si continetur, non tamen est publicæ manifesta, & tunc quamvis secundum veritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quamlibet, sed ad publicam potestatem atque scientiam hæc decernere, timenda est, & appellandum, vel alias recurrendum ad Superiorem, ne ipse contemptus sententiæ culpabilem eum reddat. Et hoc intendebat Gregorius per illud, Sententia Pastoris. Et hæc doctrina confonat apertè superioribus dictis ab Autore in quæstionis sexagesimæquinte articu. 6. ad tertium, & dictis in quæstionis sexagesimæ septimæ articulo secundo.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd secundum veritatem sententia iniusta non est sententia, & est nulla. Sed apud Iuristas, & sententia iniusta non communis simitur, vt dictum est. Et iuxta etiam sententia iniusta ex causa apud eos non semper est nulla quia ad publicam, seu manifestam notitiam ipsi respiciunt. Morales autem ad solam veritatem, dicendo quòd nulla est in veritate. Vnde non interimitur ex hac doctrina distinctio Iuristarum. Non contradicit quoque doctrina hæc sacris Canonibus decernentibus, quòd iniusta sententia sit timenda, & executioni mandanda, vt capitulo, Pastoralis, de officio delega. dicitur. Quoniam hic vires sententiæ iniustæ traduntur, in ex accidentibus circumstantiis, scilicet quia occulta seu ambigua, vel non manifesta iuri iniustitia est, subiectorum officium determinatur, quòd scilicet ante manifestè propalatam iniustitiam timenda est, aut exequenda est à subditis, ut ex lege sequitur, quòd si mihi constet in me esse prolatam sententiam excommunicationis iniustam, si non possum aliter meam innocentiam tueri simpliciter, vel pro eius, possum interim eritato scandalo interesse secreto loco diuinis, & celebrare. Et eadem ratione illi qui nouerunt me virum bonæ conscientiæ, & credunt me innocentem, quamvis sciant me excommunicatum, possunt mihi seruire in missa, aut participare alias in diuinis, secreto tamen, quoniam sic faciendo, & timentes iniusta sententia, ac executioni mandatur in publico, & satisfit iudicio humano iudicandi quæ foris sunt, dum ma nifestè vident, quòd nõ contemnitur Ecclesiæ autoritas, & non priuantur innocẽs omnino spiritualibus consolationibus animæ suæ, qui in veritate non est excommunicatus, quia in veritate sententia iniusta non est sententia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediẽdam, non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento violato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homines maxime abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima, inter quę est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quæ sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

¶ *Super Quæstionem septuagesimamprimã.*

QVAESTIO SEPTVAGESIMA PRIMA, de iniustitia in iudiciis ex parte Aduocatorum, in quatuor Articulos diuisa.

IN titulo articuli primi & cæterorũ, quæstionis septuagesimæ primæ adiuncta, quòd Aduocatus hoc in loco communiter significat eum, quem dicimus vulgariter Aduocatum, quàm Procuratorem, ita tamen q̃ Aduocatum non vocet eum qui solum cõsilium dat in scripto, aut verbo dumtaxat qui pro patrocinatur opere, comparando eo ram Iudice. Vnde & Augustinus, vt in articulo 4. habet, distinguit Aduocatum cõtra Iurisperitum, dicens quòd Aduocatus iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium licèt vendit.

POSTEA considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte Aduocatorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

¶ Secundò, vtrum aliqui debeant arceri ab officio Aduocati.

¶ Tertiò, vtrum Aduocatus peccet iniustam causam defendendo.

¶ Quartò, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum Aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.*

¶ *Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum primum.*

IN artic. primo circã quæstionis septuagesimæprimæ dubium occurrit de sensu literæ in illis verbis, si in promptu apparet, quomodo ei aliter subuenire possit, &c. Nam aut intendit, quòd ex hoc, q̃ in proprio apparet modus, quo potest aliter pauperi subuenire, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur, quia quãtumcunque apparet in promptu mille modi, quibus posit sine me famulico aut alias impoten ti subuenire, & non subuenitur, non excusor ego ab homicidio, si non pasco fame morientem. Oportet namque in promptu apparere non solum potentiam, sed actum subuentionis aliunde, vt ego non tenear subuenire. Aut intendit quòd in promptu apparet modus, quo de facto subuenitur. Et tunc litera est diminuta, quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ.

¶ In eodem artic. primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet quòd quando non apparet quomodo aliter subuenirì posit tenetur scienti subuenire, & Ad uocatus patrocinari, & Medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intendit de peccato mortali, contradicit sibi & rationi. Si quidem, quia in principio corporis huius articuli dicitur quòd idem est hic dicendum, quòd suprà de alijs operibus misericordiæ dictum est. Constat autem, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæsecundæ dictum est, quòd non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, sine qualis, qui necessitatem patitur, sustitari non potest. Quam igitur pauperem sic proximum contemptus fuerit, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hic, quòd sustentati non posit, sequitur, quòd secundum antedicta nõ teneatur. Aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius apparcat potes subuenire, Rationi verò, quia quum præceptum de misericordiæ operibus non obligat ad mortale, nisi tẽpore necessitatis, quum sit affirmatiuum, aut hoc intelligitur de necessitate simpliciter scilicet respectu vitæ, quia scilicet aliter non posset vivere, aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non posset in tali negotio subsistere. Sed constat, quòd nõ intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem, qui dormiendo sub dio non moretur, nec similiter teneor sepelire mortuum quem nullus sepelire curat, aut redimere captiuum, qui propterea non moritur, & sic de alijs. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitæ, ac per hoc nõ tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causę pauperis, quàmis opprimatur, si perdito causę non pertinet ad extremã vitæ necessitatẽ. Si autem intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo, responsio ad textũ, vbi Autor expresse respõdens argumẽto de præcepto, dicit necessitatẽ in corpore articuli positã causare debitũ, secũdò, quoriundam

*Hom. 9 in Euan.

quoriũdam opinio credentium esse mortale peccatum, si Aduocatus nõ patrocinãte, pauper mortabile damũ incurrit. Tertiò iuxta scriptũ dispo nens, quòd pauperi vel propter inopiã, vel propter aduersæ partis potentiã carẽti Aduocato iudex det Aduocatum, cogendo illũ, & nolentem obedire pot punire, vt patet, ff. de officio procon. & leg. 1. Nec quicquam adiuncto. C. de postu. l. Prouidẽdũ. Hoc autẽ nõ esset, si nõ tenetur quis pauperis causæ patrocinari, quũ aliter nõ poteit iustitiam suam tueri.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, q̃ sensus literæ satis clẽdus est iuxta materiam subiectã. In huiusmodi enim moralibus in particulari, tunc in proprio dicitur apparere modũ, quo potest subuenirì, quando absque inquisitione offertur modus quo pot, nõ quilibet cũque, sed potentis probabiliter cognõscẽdã actus, vt si quis videt pauperẽ vexari, & iustitiam haberẽ tranem Aduocatum, satis in prompta videt, quomodo potest ei aliter subuenirì cũ effectu probabiliter, vt similiter si cõ alicuius esse captiuum, habentem fratres diuites, satis probabile est, quòd redimentur eũ, & sic de alijs. Non igitur ergo Autor in casu, quo apparet ipsa subuentio in actu exercito, quia tunc nõ esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem, sed quando subuentio apparet in prompta futura, iuxta humanã æstimationẽ. Et propterea vlur est Potitur nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶ Ad secundũ dicitur, quòd cum Autor loquatur de subuẽtione, quæ est misericordiæ opus, nõ possum intelligere, quòd loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere & opprimi in causã illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Autor indifinitè locutus est dicendo quòd teneatur subuenire & non explicando modũ, an scilicet veniaiter vel mortaliter peccet, nõ patrocinando. Quãdoque namque esset peccatũ mortale, & quãdoque veniale, iuxta naturã necessitatis. Quod explicatũ esse videtur per illa verba in principio corporis articuli, scilicet quòd idem est hic dicendum, quòd suprà de alijs operibus misericordiæ dictũ est. Triplicitèr ergo causa pauperis occurrere potest aduocato, Primo, ad extremã sprõsis necessitatẽ simpliciter, & tunc tenetur sub peccato mortali, si aliũs non apparet, qui subuenire tempore possit. Secũdò vt ad magnam pauperis necessitatem sprõsam, & tunc si alius non apparet qui suo subuenat tempore, tenetur, sed non sub mortali. Tertiò, quando apparet alius patrocinator, & tunc de consilio est operam suam præmeiendo impendere.

¶ Ad prima ergo obiecta non oportet aliter respondere, quia iam patet ex dictis, quòd conformis est sententia illa suprادictis, & rationi.

¶ Ad obiecta vero secundo loco de obligatione veniali respondendo dicitur. Ad primum quidem, quòd Autor non loquitur diffinitè de venialio mortali aut venali, sed in communi. Et propterea tractando præcepta, eo respõdit quod est debitum mortale, sed quod est debitũ ex antedicta necessitate cõmutãs ei maiori necessitate, scilicet extrema, quam in principio corporis, referendo ie ad superius dicta de operibus misericordiæ, expressam esse cessuit.

¶ Ad secundũ verò, q̃ dicẽtes peccare mortaliter Aduocatũ non exhibentẽ patrocinũ pauperi gratis (vnde pauper notabile damũ incurrit) abs q̃ fundamẽto loqui videtur, quoniam ex præcepto iustitiæ tenetur sub mortali peccato ad subuenendũ proximo rationẽ suę necessitatis precise, nisi sit extrema. Ita tali enim Iodnes intelligendus est, quem dicit, Qui videt fratrẽ suũ necessitatẽ habere, &c. & ly, Quomodo charitas manet in eo, accipiendum est negatiuè. At si potest quispiam ex præcepto iustitiæ tenetur Aduocatum ad patrocinium pauperis, ne minerit quòd si ex præcepto iustitia obligaretur, aut esset hoc ex iustitia distributiua, & hoc non, quia illa est à toto ad partẽ. Aut ex iustitia cõmutatiua, quæ est inter partem & partẽ, & hoc non, quia nulla est hic cõmutatio rerum, actionum, aut personarum. Aut ex iustitia legali, & hoc non, quia ilia est à parte ad totum. Aliam iustitiam nescio. Amplius, qui tenetur ex præcepto iustitiæ obstare innatorũ vel oppressorũ, si hoc cũ possunt, non faciunt, tenetur ad restitutionẽ, sed, vt superius in quæstione sexagesimæ secũdæ, Autor dixit, Tunc solum non obstant tenetur ad restitutionẽ, quando ex officio tenetur obstare, vt Priuetipes & custodes. Aduocatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis, sed ex arte aduocandi debet de opera suæ artis subuenire. Non igitur tenetur ad restitutionem, non subuenendo, ereus est violatæ iustitiæ propter damnum notabile quod pauper incurrit.

Infrà q. 188. art. 3. ad 2.

* ar. præ.

* Capi. Infa- mes.

¶ 2 Præterea. Gre. dicit in quadam Homi.* Habens intellectum curet omnino, ne tacẽat, habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat, habens artem qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur, habens loquendi locum apud diuitem pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur, quòd vel minimũ accepit. Sed talentum commissum non abscodere, sed fideliter dispensare quilibet renetur, quod patet ex pœna serui abscondẽtis talentum, Matthæi vigesimoquinto. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ 3 Præterea, Præceptum de misericodię operibus adimplendis, cũm sit affirmatiuũ, obligat pro loco & tempore, quod est maxime in necessitate. Sed tempus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur, quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

¶ SED CONTRA, non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur pauperibus patrocinium præstare.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd cũ præstare patrocinium causæ pauperum ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quòd & suprà de alijs operibus misericordiæ dictum est.* Nullus autẽ sufficit omnibus indigentibus misericordiæ opus impendere. Et ideo, sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christi.* Cũ omnibus prodesse non possis, his potissimẽ cõsulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarũlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigẽtes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exodi 23. Si occurreris bouì inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum, quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, &c. Subdit autem, Vel quarũlibet rerum, quia homo sibi coniunctis quacunque necessitudine maximè debet curã impendere secundum illud 1. ad Timothe. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorũ curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subuenirì, & in tali casu teneatur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subuenirì possit, vel per seipsum, vel per aliam personam magis cõiunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamvis si subuenerit absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solum concurrentibus conditionibus prædictis: alioquin oporteret eum omnia alia negotia præterimittere, & solis causis pauperum iuuãdis intendere. Et idẽ dicendum est de Medico, quantũm ad curationem pauperum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subuenirì in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. & ideo tenetur iuuare. Non autem teneretur, si posset aliunde

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis ad opera misericordiæ pertinet, vt dictum est.* Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶ 3 Præterea, Contrarium causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditũ rebus diuinis, & esse deditum peccatis est contrarium. Inconuenienter ergo excludũtur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici. Quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus causæ alicuius patrocinetur. Inconuienter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipsis autoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

¶ SED CONTRA est, quòd tertia quæstione septima * multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd aliquis impediter ab aliquo actu duplici ratione. Vno modo propter impotentiam, alio modo propter indecentiam. Sed impotẽtia simpliciter excludit aliquem ab actu. Indecentia autem non excludit omnino, quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eo quòd deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi & impuberes, vel exteriori, vt surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior petitia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere. Et iterum loquela cum audiru, vt possit pronunciare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur, ne sint aduocati nec pro se, nec pro alijs. Decẽtia autem huius officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc quòd aliquis est rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & præsbyteros non decet in quacunque causa aduocatos esse, neque clericos in iudicio seculari, quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis altractæ. Alio modo propter personæ defectum, vel corporalem, vt patet de cæcis, qui cõuenienter iudicio astare non possent: vel spiritualem, non enim decet vt alterius iustitiæ patronus existat, qui in seipso iustitiam contempsit. Et ideo infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus non decenter sunt aduocati, tamen huiusmodi indecentiæ necessitas preferitur. Et propter hoc huiusmodi personæ possunt pro seipsis vel pro personis sibi cõiunctis vti officio aduocati. Vnde & clerici pro ecclesiis suis possunt esse Aduocati, & monachi pro causa monasterij sui, si Abbas præceperit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & a-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad tertium dicitur, quòd licet sit disponitur, & detur pauper aduocatus, nõ tamen q̃ gratis seruiat, sed de publico ex eius mercede sibi dari debet, si pauper nõ pòt solvere, & aduocat* tenuit gratis patrocinari.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum secundum & tertium.*

IN articulo secũdo & tertio nihil occurrit scribendum, nisi quod in tertio articulo memineris ignorãtiam excusare, quãdo est causa actus, & non est peccatũ. Et verantur ignorantia causæ actus, quando si sciuisset, non fecisset. Est quoque sine peccato, quando est alicuius circũstantiæ, quã non potest, aut non tenetur scire: & si tenetur scire, non fuit negligens, vt sciret. Et hoc amplũdo ad Aduocatũ pertipiceporteris, si excusat* sit est à defendẽdo iniustã causam ignorãter. Quæ enim omnino defendisset sine iustam, sive iniustam, quamuis esset iniustam non ex ignorantia, sed cum ignoratia, quæ non excusat, patrocinatur iniustè, qui etiam nõ curat discernere, & penetrare, an iustam, vel iniustam causam suscipiant, manifestè negligũt scire quod tenentur scire. Qui autem contingentibus si bi omittunt, tuti incedunt, etiam si errant.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.*

IN articu. quarto duplũ occurrit in respõsione ad tertium, circa rationem redditam, Quare iudex & testes sunt cõmunes, quia scilicet iustitia & veritas in neutrã partem declinãt. videtur enim quod dicta ratio non concludat differentiam intentam inter Aduocatũ, & alios, scilicet, iudicẽ & testes. Nam Aduocatus non potest licite nisi iustum patrocinium præstare, sicut iudex iuste sententiat. Si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudici pecunia accipere, ex eadẽ ratione prohiberi deberet Aduocatũ. Et si aduocato ex hac parte non prohibetur, ergo nec iudici. Rursus si ratio iustitiæ facit personam testes & iudicis cõmunem, debet quoque facere per sonã aduocati communem, quia tenetur ad iustũ tantũ patrocinium. ¶ Ad hoc dicitur, quod quã vnusquisque efficium à proprio fine nõ à communi, & à proximo, non à remoto sine pensandũ sit inter personas cõcurrẽtes ad iudicium, discernendũ est quod quorundam prius finis est communis vtrique parti, quorundam verò proprius

liqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut virtus corrumpitur per superabundantiam & defectum, ita aliquis fit indecens & per maius & per minus. Et propter hoc quidam arcentur à patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam verò quia sunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, sicut infames & infideles.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum, sicut propriis, quia alij possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aduocatus peccet si iniustam causam defendat.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia Medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia Aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam Aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶ 2 Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed Aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secunda quæstione tertia.* Ergo Aduocatus non peccat, iniustam causam defendẽdo, si eam defendendam susceperit.

¶ 3 Præterea, Maius videtur esse peccatũ, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producẽdo falsos testes; vel allegando falsas leges) quàm iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur Aduocato licere talibus astutiis vti, sicut militi licet ex insidiis pugnare. Ergo videtur quod Aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur secũdi Paralipomenõ decimonono, Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed Aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercũque consentiendo, quia cõsilians & coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit ad Romanos primo, quod digni sunt morte, non solùm qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus, vnde & supra dictũ est,* quod omnes tales ad restitutionem tenẽtur. Manifestum est autem, quòd Aduocatus auxilium & consilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignorantur iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustã, iniustè lædit eum, contra quem iniustè patrocinũ præstat. Et ideo non est similis ra-

autem directè & per se contra honorem alicuius, qui illã reuereatur, qui occultè intendit iniuriari, sed solos ille qui eum sic parui facit, vt ad manifestam sibi iniuriam tendat. Et propter hoc in litera dicitur, quòd contumelia id quod est contra honorem alicuius deducit in notitiam eius. Sed dum tamen est quòd triplicẽter cõtingit hoc facere. Primò in faciem eius personaliter audientis, secũdò, literis seu libello, vt ad eum deueniat: tertiò, verbis vel signis in absentia per accidẽs quia scilicet absens, sed in præsentia per se quo ad intentionem, quãdo scilicet ad hoc dicit iniuriosa contra illi verba, vt in eius notitiam deueniant, ad hoc operam dat. Semper enim in notitiam eius intendit contumeliosus dicere quod est contra illius honorem, sicut patratus vindictam, quam in absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorum.

¶ In eodem primo quæstionis septuagesimæ secũdæ articulo dubium occurrit, An sit vera definitio literæ, scilicet quòd cõtumelia cõsistat in factis, nõ consistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa, apparet nãque falsum, eo quòd contumelia consistens in honestatiõe insuarum domus alicuius, in deturbatione vel defraudatione imaginum vel stigmatum alicuius, consistit in factis ipsis, vt talia facta sunt, vt patet. Sicut rapina in ablatione rerum, & verberatio in percussione personæ, licet significent animum male dispositum erga illum, & cætera. Hoc enim commune est omnibus malis factis quædã per se scilicet ex intentione fiũt. Et cõfirmatur, quia huiusmodi iniuriæ non spectant ad aliquod supra dictorum vitiorum, quæ posita sunt opponi iustitiæ, vt patet discurrendo per singula, homicidium, furtum, rapinam, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubitatio oritur ex hoc quòd creditur in proposito factum habere rationem signi respectu facientis, sicut verba respectu loquentis, quã tamen hoc non sufficiat. Sed pro tanto facta distinguntur hic contra facta vt signa, quia ad eius offensam contra quem fiunt nõ pertinent vt facta, sed vt signa. Fur siquidem aut latro inuriatur facto vt factum est, quia actio auferendi priuat illum rebus suis. Et simile est de homicidio, & aliis in præcisis. Contumeliosus autem quãdo facto iniuriatur, non iniuriatur facto, vt factum est, sed facto vt signo, quia

quãlibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quãdo eam miseri corditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinã, non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quiddam spirituale, tamen vsus eius sit opere corporali. Et ideo pro eius re compensatione licet pecuniam accipere, alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis commune sunt vtrique parti, quia iudex tenetur iustam sententiam dare & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quàm in aliam. Et ideo Iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensas: vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur, quia nemo militat stipendiis suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licitè potest precium accipere à parte, quam adiuuat.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMASECVNDA, de Verborum iniuriis extra iudicium, & primo contumelia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iniuriis verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primò de contumelia, secundò, de tractatione, tertiò, de susurratione, quartò, de maledictione. ¶ Circa primum quærũtur quatuor. ¶ Primò, quid sit contumelia. ¶ Secundò, vtrum omnis contumelia, sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum oportet contumeliosos reprimere. ¶ Quartò, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum contumelia consistat in verbis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod contumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ 2 Præterea, Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quam verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶ 3 Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquã excellentiam con-

sequatur, vno modo aliquis alium dehonorat cum priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorũ de quibus suprà dictũ est.* Alio modo, cum aliquis id quod est contra honore alicuius, deducit in notitiã eius & aliorum. Et hoc proprie pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secundo de Doctrina Chri.* omnia signa verbis cõparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatũ signandi quæcũque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidor. dicit in lib. Etymo.* quòd cõtumeliosus dicitur aliquis, quia velox est & tumet verbis iniuriæ. Tamẽ quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborũ significantium, inde est quod contumelia extensò nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Roman. primo super illud, Contumeliosos, superbos, dicit gloss. quòd contumeliosi sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba secundũ sui essentiam, id est inquantum sunt quidam soni audibiles, nullã nocumentũ alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis altè loquitur. Inquantum verò sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorũ, sic possunt damna multa inferre, inter quæ vnum est quòd homo damnificatur quantum ad detrimentũ honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo maior est contumelia si aliquis alicui defectum suum dicat corã multis, & tamẽ si sibi soli dicat, potest esse cõtumelia, inquantũ ipse qui loquitur iniustè, contra reuerentiam audientis agit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intãtum aliquis aliquẽ factis dehonorat, inquãtum illa facta vel faciunt, vel significant illud quod est contra honorem alicuius, quorũ primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus suprà dictum est, secundum verò pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd conuitium & improperiũ consistũt in verbis, sicut & cõtumelia, qui per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autẽ defectũ est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba cõtumeliosa. Et defectũ generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitiũ confuetũ dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriosè dicat, eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non cõtumeliam. Si quis autẽ dicat alteri, quòd sit fur, non solum conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoq; verò repræsentat aliquis alicui defectũ minorationis, siue indigentiæ, qui etiã derogat honori cõsequenti quamcũque excellentiam, & hoc fit per verbum improperij. Quod propriè est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reduxit auxilium, quod contulit ei necessitatẽ patienti. Vnde dicitur Ecc. 20 Exigua dabit, & multa improperabit. Quãdoque tamẽ vnũ istorum pro alio ponitur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum contumelia seu conuitium sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed con-

actio illa dehonestationis iamuæ, & huiusmodi inquantum talia facta absolutè sunt, non lædunt proximum. Neque enim personalia, neque res eius diminuunt, nisi fortè per accidens, quia scilicet illa imago erat sua, & nihil amplius valet, sed vt habent rationem signi pertingunt, quantum in se est, ad lædendum honorẽ proximi. Quamuis autem communæ sit omnibus malefactis, significare malam intẽtionem agentis, neque penes sit esse signum, distinctio hic fit, proprium tamen est malefactis, vt sint contumeliosa, induere rationem signi quo ad efficaciã, hoc est, quòd non pertingunt contumeliosa ad iniuriatum, nisi vt signa, ac per hoc talia facta sunt, contumeliosa, vt sunt talia facta materialiter, vt signa forma later. Et aduerte, quòd quia rnum vitium impetrat alteri, sicut quando quis furatur vt meche pit ita siquis raperet, seu percuteret, vt contumeliaretur, rapina seu percussio vt factum læderet in rebus, vel persona, vt signum machinaretur contra honorem, & peccaret simul duobus vitiis sicut fur vt mœchetur. Est & aliud & aliud aduertendum, q̃ quam prædictæ dehonestationes, & similia à manifesto sunt autore, habẽt perfectẽ rationem contumeliæ: quam vero ab occultõ procedunt autore, habent quidem rationem veræ contumeliæ; quia ad hoc fiunt, vt in notitiam eius & aliorum deducat id quod est contra honorẽ eius: minus tamen perfectẽ rationẽ habent cõtumelię, proquanto contumeliosus est manifestus iniuriator, sicut & iratus.

¶ In respõsione ad tertium eiusdem primi articuli, dubium occurrit. An contumelia distinguatur in plures species seu distinguatur specie ab improperio & conuitio, at est ratio dubij, quia distinctio specifica attenditur penes obiectum, quod est materia, circa quam. Constat autem ex litera, quod defectus culpæ est materia cõtumeliæ, defectus communiter est materia cõuitij, defectus præteritę indigẽtiæ est materiæ improperij, rursus defectus culpæ maximam habet diuersitatem specificam, vt patet de diuersitate vitiorum. In oppositum autem est, quod non contuerit Autor præterire specificẽ distinctionem vitiorum in hoc opere, vbi descendit vsque ad specialissima moralia, alioquin non esset vti-

Secunda secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus Moralium liber.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio cum vnus est speciei species ex vnitate

*cap. 8. honoris, contra quem tendit specificam vnitatem habent, sicut detractio ex vnitate famæ. Huius autem signũ manifestum est; quòd idẽ defectus culpæ spectat ad detractionem & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo & contumeliando, defectum adulteri, furti & cætera dicere. Habent ergo se omnes defectꝰ, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam formaliter versantur, sed materialiter. & propterea nõ variãt

*1.2.q. 74.ar.5. & q. 88. ar.4.&5. species; sed secundum diuersitatem finium, ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiæ ad diuersas species moralium vitiorũ reducũtur & vniuntur, & cætera. Omnes siquidẽ defectus quatenus honorem lædunt, vnus sunt rationis & ad contumeliam spectãt. Quatenus famam minuunt, aut auferunt, vnius alterius sunt rationis, & ad detractionem pertinẽt. Est tamen in vtrisque cum vnitate speciei, diuersitas graduũ secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat, aut infamat, quam alius, vt patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

*21.præ.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ articulum secundum.*

IN arti.2. eiusdẽ quæstionis septuagesimæ secundæ, diligenter dicit cernere non solum inter contumeliam formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiam Istitudinem tam contumeliæ formalis, quam materialis. Nam cõtumelia formalis fit licet ex animo dehonorãdi procedẽs, licet ex suo genere sit peccatum mortale, propter imperfectionẽ tamen actus, quandoque est venialis, quando fit licet vel est imperfectio ex parte honoris, puta quum intendit non nisi parum dehonorare; quꝰ Autor vocat in responsione ad tertium, se mitter contristare, modicũ enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectio ex parte intentionis, puta quũ ex lenitate prorumpit in verbũ cõtumeliosum, nõ ex cõsensu dehonorandi. Materialis autem cõtumelia non est ex se mortalis, sed posset esse mortalis ex dãno quod inferret proximo. Vnde

*& Cap. eodem. quantumcunque excesserit suam contumeliam in aliquem dicterem, non animo iniuriandi, si propterea non damnificaretur ille in honore, non uitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philosophum in quarto Ethicorum. * Ergo cõuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo qui ad Galatas tertio dixit, O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, O stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: nõ tamẽ peccatũ quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt supra habitum est.* Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatũ mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leniter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum. Nõ ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatum mortale. Sed conuitium vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. quinto, Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * verba inquantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentũ aliorum, sed inquantũ significant aliquid, quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborum maximè considerandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo cõuitium seu cõtumelia de sui ratione importet quandã dehonorationẽ, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quę profert, honorem alterius auferat, hoc propriè & per se est dicere conuitiũ vel cõtumeliam, & hoc est peccatum mortale, nõ minus quam furtum vel rapina. Non enim homo minus amat suum honorẽ, quàm rẽ possessam. Si verò aliquis verbũ conuitij vel contumeliæ alteri dixerit, nõ tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi, nõ dicit conuitium vel cõtumeliam formaliter & per se, sed per accidens & materialiter, in quantum scilicet dicit id, quod potest esse conuitium, vel cõtumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quando quę autem absq; omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderatè homo talib* verbis vtatur, quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautelam prolatũ auferret honorem eius, contra quẽ proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si non intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incautè alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, nõ ad dehonorationem, vel ad contristatione eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & loci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si verò aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus dãnificare causa disciplinę, ita etiam & causa disciplinæ potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, * raro & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur iustemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proseratur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absque firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS. III.

¶ Verum aliquis debeat contumelias sibi illicitas sustinere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitiantis. Sed hoc non est faciendũ. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ 2 Præterea, Homo debeat plus se diligere, quam alium. Sed aliquis non debet sustinere, quod alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silẽtium, iras mitigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

¶ 3 Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, mihi vindictam, & ego retribuam. Sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat, secundum illud Chrysostomi,* Si vindicare vis, file, & funes tam ei dedisti plagam. Ergo aliquis nõ debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui inquerebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ cõtra nos fiunt, ita etiam in iis quæ cõtra nos dicuntur. Præcepta autẽ patiẽtiæ in his quæ cõtra nos fiũt, sunt in preparatione animi habenda, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in mõte,* exponit illud præceptũ Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed cũ fuscepisset alapam, dixit, Quid me cædis, vt habetur Ioannis decimooctauo. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicũtur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet, vt contumeliam illatam repellamus, maximè propter duo. Primo qui dem propter bonum eius, qui contumeliã infert, vt videlicet eius audacia reprimatur & de cætero talia non attentet, secundum illud Prouer. 26. Respõdet stulto iuxta stultitiã suam, ne sibi sapiẽs videatur. Alio modo propter bonũ multorum, quorũ profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gre. dicit super Ezec. * hominum, li, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationẽ non audiant qui audire poterant & ita in prauis moribus remanẽtes, bene vi

peccò mortaliter peccato contumeliæ. In illa enim peccatis materia est mirum si indicantur ex materiali & per accidens dãno. Et propter ea in litera dicitur, ipse auferret honorem eius. Et cætera. Et adiuncte hic cũ cõtumelias quas prælati obiurgando proferre possunt, licet et materiam virtutis aliquant, & in litera dicitur quod raro & ex magna necessitate dicere debeant, tutius tamen mihi videtur quòd aliquũ, nisi Spiritusanctũ suggerẽte dicatur, quoniam repræsentatur sub ditus, quod non ex charitate, sed ex passione procedant, & huiusque deteriores, non solũ pientes disciplinam, sed etiam contumeliosa verba, quam scipsum. Vnde Tullius in libro de officiis, Omnis animaduersio & castigatio contumelia vacare debet.

*Infrà q. 73.ar.2. ad 1. Et opposita.

*cap. 3.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem septuagesimæ secundæ quæstionis exerce teipsum de charitatis ac manifestis quando, & vbi oportet vti vtroque præcepto 23. & 24. Spiritusanctũ in vno eo in Matt. demque capite, scilicet. Responde stulto iuxta stultitiam suam, ac sibi sapiens videatur, & Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne et similis efficiaris. Qui primo vult vtrumque præcepto, attendat intra, se ad hoc mouetur ex charitate fraterna, qua maiorem proximi tolerare non potest, vt scilicet se sapientem reputet, ut ipse respondens sapiens videatur sibi non malus, & cætera Si enim non propter proximi charitatem respondet, fruſtra se illa autoritate excusat. Et quo pacto iactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum stoicorum nanq; cordis apud omnes nullus homo est iudex.

*cap. 24. 25. 26.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia nõ inconuenit vnũ vitium esse materiam alterius vitii, ex hoc quod huiusmodi verba sunt temerarii indicii, non excludatur, quin sint detractoria. Et quoniã verba ex intentione cõsiderãtur, & vitia ex finibus propriis iudicãtur, quãdo aliquis ideo dicit bona ab aliquo mala intentione faciũ, vt detrahat famæ eius, contra quod ex intentione detractũ est. Et si verba ipsa secundũ suã significationẽ attẽdantur, manifeste qui, q; patet quod detractoria sunt. Nam significant illum esse malum malo morali, quia significant illũ habere malam intẽtionem, etiam in bonis, quod est esse peiissimũ. Vnde ex intẽtione & ex vi verborũ detractionis vitium incurritur a sic dicente. Et per hæc patet solutio primi. Ad secũdũ vero dicitur, quod hoc est per accidẽs respectu detractionis, quod verba detractoria nõ sufficiẽter attestãtur sic esse, vt significãt, vt patet in detractione mendacii. Ex his autem quæ sunt per accidẽs, non variatur ratio vitii, falsum tamen assumitur, quod tãtũ sciat de intẽtione proximi qui libet, quantum dicens illum mala intẽtione operari. Tũ quia præsumunt audiẽtes quod ille dicens, aliquod sciat secretũ sibi testimoniũ de proximi mala intẽtione. Tũ quia asserendo malã intentionem proximi, insinuat se scire aliquid de intẽtione proximi, quod audiẽtibꝰ manifestat. Loquitur enim tanquam verũ dicens. Vnde si persona sit detrahens est talis, de qua pót præsumi quod dicat hoc ex aliqua particulari notitia, quã habet de intẽtione illius, tenetur ad restitutionẽ famæ, quẽadmodum qui crimen aliquod imposuit falso. Et dicere quod ipse temere iudicauit, & dixit quod nõ sciuit, &c. Si autem est persona, quam cõstat audientibus omnibus nihil nosse de proximo illo magis quam alios, sed ex ira temeritate, odio vel invidia, & huiusmodi, hæc dixisse: licet peccauerit, restituere tamen non tenetur famam, quamuis conatus fuerit auferre.

Infrà q. 74.ar. 1. & q.75. Et Ro. 1. lect. 7. co. 4.

petere veniam, ita nec in contumelia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia iniuria emendatur sufficienter per reductionem ad æqualitatẽ, quã facit restitutio, non tenetur cõtumeliosus ad aliud proximo exhibendũ, quã restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorem, quẽ abstulit, reuerẽtiã exhibẽdo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud docuit Augustinus, qui expresse dicat, Quicũq; conuitio vel maledicto aliquẽ leseris, meruerit satisfactionẽ, quam citius cutare quod fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionẽ, quam restitutio importat, sed quia in religiosis debet abũdãtior esse iustitia, modus satisfaciẽdi abundãtioris humilitatis datus est. Et idcirco ad petitionẽ venis, modũ restitutionis determinant. Fit naque in petitione veniæ, maxima hominis a quo petitur honoratio. Dolores aut dicẽtes tenẽri hominẽ ad veniam petendam, exponẽdi sunt, quãdo nõ potest aliter restitutionẽ facere. Vnde sanꝰ Tho mas superius in quæstione septuagesimæ secũda articulo secundo ad tertium, dicit quod restitutio honoris ablati per cõtumeliam, fit per exhibitionẽ reuerẽtiæ. Satisfactio ergo est in præcepto, nõ modus satisfaciẽdi. Et hæc etiam pro quarto

*q.46.ar. 1. ad 1.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæstionis septuagesimæ tertiæ circa modos detrahendi, positos in responsione ad tertiũ, dubium occurrit de quarto, vt quando id quod est bonum, dicit mala intẽtione factũ. Et est ratio dubii, quia hoc non ad detractionẽ sed iudicii temerarii, vitiũ spectat, quoniã talia iudicare præsumit de occulta cordis intẽtione cõra operis attestationẽ, dũ ille bonũ facit, & iste malum. Cur iustus ex huiusmodi temerarijs verbis nullus infamatur, si verba intelligãtur, quoniã quilibet scit quod ille non plus videt intentionem proximi, quã ipse autem & quilibet aliũ secretorũ nanq; cordis apud omnes nullus homo est iudex.

*q.73. ar. 1. & q. 74. ar. 1. & 2. cor.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia nõ inconuenit vnũ vitium esse materiam alterius vitii, ex hoc quod huiusmodi verba sunt temerarii indicii, non excludatur, quin sint detractoria. Et quoniã verba ex intentione cõsiderãtur, & vitia ex finibus propriis iudicãtur, quãdo aliquis ideo dicit bona ab aliquo mala intentione faciũ, vt detrahat famæ eius, contra quod ex intentione detractũ est. Et si verba ipsa secundũ suã significationẽ attẽdantur, manifeste qui, q; patet quod detractoria sunt. Nam significant illum esse malum malo morali, quia significant illũ habere malam intẽtionem, etiam in bonis, quod est esse peiissimũ. Vnde ex intẽtione & ex vi verborũ detractionis vitium incurritur a sic dicente. Et secũdũ vero dicitur, quod hoc est per accidẽs respectu detractionis, quod verba detractoria nõ sufficiẽter attestãtur sic esse, vt significãt, vt patet in detractione mendacii. Ex his autem quæ sunt per accidẽs, non variatur ratio vitii, falsum tamen assumitur, quod tãtũ sciat de intẽtione proximi qui libet, quantum dicens illum mala intẽtione operari. Tũ quia præsumunt audiẽtes quod ille dicens, aliquod sciat secretũ sibi testimoniũ de proximi mala intẽtione. Tũ quia asserendo malã intentionem proximi, insinuat se scire aliquid de intẽtione proximi, quod audiẽtibꝰ manifestat. Loquitur enim tanquam verũ dicens. Vnde si persona sit detrahens est talis, de qua pót præsumi quod dicat hoc ex aliqua particulari notitia, quã habet de intẽtione illius, tenetur ad restitutionẽ famæ, quẽadmodum qui crimen aliquod imposuit falso. Et dicere quod ipse temere iudicauit, & dixit quod nõ sciuit, &c. Si autem est persona, quam cõstat audientibus omnibus nihil nosse de proximo illo magis quam alios, sed ex ira temeritate, odio vel invidia, & huiusmodi, hæc dixisse: licet peccauerit, restituere tamen non tenetur famam, quamuis conatus fuerit auferre.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA tertia, de Detractione, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de detractione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. Primò, quid sit detractio.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, de comparatione eius ad alia peccata.

¶ Quartò, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

¶ Verum detractio conueniente diffiniatur, quòd est denigratio alterius famæ per verba.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt a quibusdam diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circunstantiæ, non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, quod à multis sciatur, vel à paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis nõ pertinet, quòd fiat per occulta verba.

¶ 2 Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶ 3 Præterea, Ille detrahit, qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius, etiamsi nihil subtrahatur de veritate, puta cùm aliquis vera crimina alicuius pandit. ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiastici decimo, Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occultè detrahit. ergo occultè mordere famam alicuius est detrahere.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifestè quidem, sicut in rapina vel quacunque violentia illata: occultè autem, sicut in furto & dolosa percussione: ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt suprà dictum est. * Alio modo occultè: & hoc fit per detractionem. Ex hoc autem quòd aliquis manifestè verba contra alium profert, videtur eum parupendere. vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideo contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quàm paruipendere. Vnde non directè infert detrimentum honori, sed famæ, inquantum huiusmodi verba occultè proferens, quantùm in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, cõtra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quòd detractio differt à contumelia dupliciter. Vno modo quantùm ad modum proponendi verba, quia scilicet contumeliosus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autem occultè. Alio modo quantùm ad finem intentum, siue quantùm ad nocumentum illatum: quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor famæ.

*q.praeced.art 1

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in voluntariis commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant rationem peccati occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarii per violentiam, & per ignorantiam, vt suprà dictum est.*

* q.66. arti.4.& 1.2. q.6. ar.5.&8.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ verba detractionis dicuntur occulta non simpliciter, sed per cõparationẽ ad eũ de quo dicitur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed cõtumeliosus in faciem cõtra hominẽ loquitur. Vnde si aliquis de alio malè lo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶*Super Quæstionis septuagesimætertia Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem 73. quæstio. nota detractionem materialiter, scilicet non animo detrahendi, non esse regulariter mortale peccatū: per accidens tamē posse esse mortale, si notabiliter lædat famā proximi. Sed adverte, quod non lædit fama proximi, saltē notabiliter ex hoc, quod narratur secreto crimen eius tali personæ, apud quam perinde erit ac si non esset dictum: vt cōtingit in colloquiis inter virū & vxorem de criminibus filiorum, & cōsanguineis eorū, qui cōfitentes peccata propria, dicunt imprudēter confessori in quo confidunt, personā eū qua grauissime peccanētis, & similibus. Ex his enim aut non lædit fama proximi, quia quærunt magis tegere scientes, quam vt etiam quis hæc suspicetur, vel parum lædatur. Quia propterea non impeditur a bonis illhe cōsequendis, & vnius auditia infamiam non nisi secundum quid remote cōsiceti, si in illo filtitur, & verum, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum redūcitur circa secreta fidei commissa petitio confitēs, a secreta persona, vt possit prouidere filio, vel alteri huiusmodi, quando hæc fiunt cum indiscreta reuelatione occulti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum: quia non notabiliter lædit ur fama proximi in effectu, neque in intentione.

¶In eodem articulo secundo dubium occurrit circa illa verba, Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubii, quia sy hoc, demōstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in iis quæ spectant ad honestatē vitæ, vt patet ex cōtextu literæ. Et sic intelligitur, aut gratia materiæ turpis, & hoc nō, quia cōstat quod ex ipso genere verborū non cōstituitur malus peccatū, quam turpiloquiū, scurrilitas, & si quid huiusmodi est: quæ nō esse ex suo genere peccata Apostolus ad Ephes. 5. capite insinuat, & glos. Remigii ibidē notat. Quomodo ergo verificabitur, quod ex ipso genere verborū sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significati per hæc verba: alterio, de quo est sermo, puta, quia per hoc verba dicitur adulter, aut fornicator, &c. & hoc nō, quia quē iniustitia sit ex suo genere peccatū mortale vt superius determinatū est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verboruīm.

¶Ad hoc dicitur quod Senius literæ neuter assignatorū esse videtur. Sed quū distinxisset Autor quod dicere verba detractoria cōtingit dupliciter, f. formaliter & materialiter, & quod detrahere formaliter est ex suo gne peccatū mortale, quia tollit famādetrahere autem materialiter non excipit a materiali detractione casum notabilis læsionis famæ. Et hūc casum præcipue accidere posse dicit in verbis detractoriis quo ad honestatē vitæ: quia hmōi verba ex suo genere sunt adēptiua famæ: quasi diceret, quod inter detrahere materialiter in aliis materiis, & in materia honestatis hæc est differentia, quod in aliis materiis raro accidit notabilis lesio famæ. In materia aut honestatis sæpe, quia hmōi detractio habet ex suo genere rationem infamatiui: ac per hoc peccati mortalis, de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis suus maioris infamiæ scitu tamē discernere petlonatū differētia & modū dicendi. Sunt enim quædam personæ quæ ex quibusliibet inhonestis infames redduntur, vt moniales, puellæ nubiles, nuptæ, pudicæ, religiosi, sui nominis curā habentes & huiusmodi. & de his accipienda sunt verba literæ. Sunt autē personæ mulieres, quarum famam simplex fornicatio in nullo lædit, vt iuuenes scenlares, qui tanū faciunt quod hoc dicitur de eis, quantū quod cetnauerūt, & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorū nulla vt detur ex alienis verbis per accidēs infamia, qui proprio ore hoc se patrasse libere dicent, vel iactant. Modus autē dicendi, scilicet asseruiē, vel ex auditu, aut dubitatiue multā varietatem in hoc facit. Nam solus assertor proprie tollit famā. Propter quod seiqui non tenētur ad restitutionē famæ si falsum sit quod retulerint, aut dabit æstimatione narrantur. Ex lenitate siquidem audientis, nō ex vi dicētis lædit ur fama, si lædit ur in illis casibus. Et licet hæc dicta in se sint vera ad literā, tamen aliter exponēda est literæ, vt formaliter intelligatur, nec ad maiorē infamiam, sed ad ipsam infamiam, quæ peccatū mortale cōstituit, recorratur. Dicendū est igitur quod ly hoc, nō demonstrat dicere verba inhonestatis, sed demōstrat verbū notabiliter famam alicuius ladens: ita quod cū doceret Autor detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepit ab huiusmodi regula detractionē materialē, quando fit verbo, notabiliter lædēte famā proximi: quia hoc sid est verbum notabiliter lædens famā proximi, ex suo genere est peccatū mortale: quod est per se notū, quia ex suo genere importat notabile nocumentū famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literæ: quoniam sic redditur ratio exceptionis quo ad subiūtiū, & nō quo ad quātitatis magnitudinē importata per ly: præcipue in iis quæ pertinēt ad bonū fātē vitæ. Est enim ly hoc demōstratiuū sub *g. 4. 1. 1. 1

Universidad de Deusto Biblioteca

do est mortale & quãdo non. Vertius vero respicit personam audientis: quantũ scilicet in eius animo timor dominetur: vt scilicet præponat charitati fraternę humanę. Et hic secundũ charitatis & fraternitatis leges examinandus est. Secũdus vero respicit nõ ipsam infamam proximi, sed periculũ cõsequẽs, nõ quodcũque, sed notabile, siue illius, siue alterius. Et propterea regulandus est secũdũ regulas non obstantis vel participantis. Et si quidẽ nõ obstantis periculo nõ vinculum cõsidere mus, dicemus, quod quantum est ex parte sua, non tenetur sub mortali peccato, nisi incũbat ei ex officio, iuxta suprãdicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis proximi, vel republicę in spiritualibus vel temporalibus, tenetur sub mortali vel veniali in xta conditionẽ necessitatis: puta, quia videt inde homicidia, vel proditionem, vel hæreticos, & huiusmodi prouenire, quibus tenetur homo ratione instantis necessitatis sibi occurrentis subuenire. Si autem confidetemos vinculum participantis in crimine, quod directe literaprę sens intẽdere videtur: quia de peccato auditionis loquens, dicit propter periculum quod audiens nouit cõsequens, scilicet ex detractiõe audita: tũc ipsa auditio tanquam causa, vel cum causa periculi consequutis noti constituit ipsum audientem in peccato mortali. Et sic audiẽs tenetur ratione participũ in crimine detractionis, quamuis materialiter propter notabile periculũ sen damnum quod cõmunicat: nec de hoc est sibi cũta. Ex quibus patet, quod nulla est contradictio inter hæc & suprãdicta: & quod sicut necessitas sucembẽtis oneri obligat proximum ad subleuandũ, iuxta conditionem tamen necessitatis sitaquoque est in eo qui opprimitur a detractoribus.

*Epist. ad Nepotianũ

*Lib 2. de considera ad Eugenium.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæquartæ Articulum primum.*

IN vtroque simul articulo quæstionis septuagesimæquartæ de susurratione, dubiũ occurrit, an susurratio sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij: quia susurratio directe tendit contra amicitiam

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quarta, de Susurratione in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de susurratione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. ¶ Secundò quod horum sit grauius.

*q. 19. artic. 3.

*Art. 1. ad 2.

*In cor. art. & q. 72. ar. 3.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus in libro Etymologiarum, * Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶ 2. Præterea, Leuitici decimonono dicitur, non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idẽ videtur esse quod detractor, ergo etiam susurratio à detractione non differt.

¶ 3. Præterea, Ecclesiastici vigesimooctauo dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idẽ est quod detractor.

¶ SED CONTRA est, quod Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit glo. * Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd susurro & detractor in materia conueniunt & etiam in forma, siue in modo loquẽdi: quia vterque malum occultẽ de proximo dicit, propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccle. 5 super illud, Nõ appelleris susurro, dicit glos. * id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama: susurro aut intendit amicitiã separare, vt patet per glos. * inductam, & per illud quod dicitur Prouer. 26. Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt cõtra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, sed quicquid sit illud quod possit animum vnius perturbare contra aliũ, etiam si sit simpliciter bonum tamen apparens malum, inquantum displicet ei, cui dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd criminator differt à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publicè crimina aliis imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd bilinguis propriè dicitur susurro. Cùm enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraque parte amicitiam rũpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius

catum ex suo genere, materialiter tamẽ non est mortale. Posset tamen esse mortale, sicut de detractione dictum est, quando scilicet cui publicet homo ad vtrãque partẽ hic loquitur, vt infrat. diuortium amicitiæ, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quàm notabiliter lædere honorem aut famam proximi præter intentionem.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quinta Articulum primum.*

IN art. vtroque simul quæst. 75. nota primo quòd aliunde habet irrisio distinctionem ab aliis peccatis verborum contra proximum, & aliunde habet grauitatem. Nam distinctionẽ habet à fine malo ad quem directè tendit, scilicet ab erubescentia & confusione quàm intendit causare in proximo. Grauitatem verò habet à contemptu proximi maiore in modo iocoso quàm serio.

¶ Nota secundò, quod irrisio Dei clauditur sub blasphemia, vt prædictũ fuit: nec est peccatum specie distinctũ à blasphemia, sicut nec contumelia: vnde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israel. Et Lucæ vigesimosecundo de irrisoribus Christi, dicendo, prophetiza nobis quis est qui te percussit dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu autem proximorum distinguitur irrisio ab aliis peccatis, quia ponẽdo discordias inter amicos, vt patet, & etiam quàm contumelia: quia amicus est melior, quàm honor, & amari, quàm honorari: vt in 8. Ethic. Philosophus * dicit.

*qu. 20. ar. 3. & 1. & 2. q. 73. ar. 3. & 6.

*ar. 3. & 1. q. 73. ar. 8.

*capi. 1.

*eodem cap.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd species & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior, quamuis detractor quandoque peiora dicat,

¶ Ad secundum dicendum, quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, in tantũ videtur detrahere legi, inquãtum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quòd directius agit qui amicitiã disrumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè cõtra Deum est quia Deus dilectio est, vt dicitur primæ Ioannis quarto. Et propter hoc dicitur prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui feminat inter fratres discordiam.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quinta de Derisione in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de derisione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. Primò, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. ¶ Secundò, vtrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse q̃ derisio. Sed subsannatio ad contumeliã videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ 2 Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶ 3 Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem, non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio nõ est peccatum distinctum à præmissis.

¶ SED CONTRA est, quod derisio fit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ qui intendit, contrarium loquẽs huiusmodi, peccata distinguũtur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit cõuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab aliis, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

*qu. 72. art. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & chachinnis: subsannatio autẽ naso rugato, vt dicit glos. * super illud Psal. Qui habitat in cælis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrũque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Damas. * dicit.

*interli.

*libr. 2. Orth. c. 15.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundũ illud secundæ ad Corint. primo. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandã confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitiis in materia: differt autem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prouerb. 15. Securamens quasi iugeconuiuium, & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumẽtum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum derisio possit esse peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & deluſio nominatur, ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriã Dei: Sed nõ omnis derisio quæ vergit in iniuriã Dei, est peccatũ mortale: alioquin quicũque reciduaret in aliquod peccatũ veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isi. * qui irrisor est, & nõ pœnitet, qui adhuc agit quod pœnitet: Similiter & sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut Gre. dicit in Moral. * Per strutionem significatur simulator, qui deridet æquum, id est hominẽ iustum, & ascẽsorem, id est Deũ. ergo derisio non est peccatum mortale.

*li. 2. de summo bono ca. 16.

*lib. 31. cap. 6. & 21.

¶ 3 Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio quia meius est facere aliquid serio, quã ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatũ mortale. ergo multo minus derisio.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur prouerb. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psal. Qui habitat in cælis irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, nõ pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludũ vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomẽ sumitur: hoc est quia accipitur vt paruũ. Potest autem aliquod malum accipi vt paruũ, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autẽ aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis dictis.

¶ Nota tertio, q̃ etiam irrisio sit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: scilicet ex intentione irridendi, vt confundatur, & erubescat, vel præter hanc intentionem ludendo seu loquendo talia, vnde possit sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum primum.*

IN q. 76. nota ex primo articulo eiusdem quid sit propriè maledictio, scilicet dicere malum inquantum malum alicui ex intentione. Et ex hoc oritur, q̃ maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictionē formaliter & materialiter: & quod quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale. Nã maledictio formaliter est ex suo genere mortale, vt patet. Materialiter autem si sit optatiuũ non est mortale: si verò fiat per imperatiuũ, possit esse mortale. Et ratio dinersitatis est, quia præter intentionem optatiuũ maledicens, neminẽ lædit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperatiuũ autem quando quelædit ex opere ministri obsequentis, quãnia non ex propria intentione. Dixi autem ex suo genere, quia propter imperfectionem actus, siue ex parte obiectiuũ si parum malum optet vel imperet, siue ex parte operantis, vt si ira aut alia passione maledicat, quãuis affectũ tẽdat in malũ: quia nõ ex cõsensu rationis in malum tendit, deficit à perfecta ratiõe peccati: sicut in cæteris peccatis ex suo genere cõtingit: ac per hoc non est mortale, vt in artic. 3. dicitur. Et hinc patet, q̃ maledictiones filiorũ à parentibus quæ transeunt guttur, non sunt mortalia peccata. Discernẽ tamen hæc inter tẽpus passionis, & tempus quietis, ne fallaris. Et scio q̃ ex hoc q̃ maledicens post transactã passionem doleret, si eueniret malũ q̃ optauit, non propterea signum est q̃ fuerit peccatũ veniale maledictio, aut q̃ non ex intentione maledixerit: quoniam si tempore iræ aut alterius passionis, tãtum invaluit passio, vt portionẽ superiorem ad consensum ma-
4 dist. 15. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1. ledictionis flexerit mortale peccatum est: sicut quã passio concipiscentiæ vir. q. tãtum exaudeliciũ, q̃ 2. arti. 8. trahit ad consensum in ad 10. & actũ venereũ. Oportet 15. & psa. ergo ad ipsum passionis 5. co. 7. & tẽptũ inspicere, an tunc Ro. 11. hoc est, voluisset p̃ticõ. 2. & quod sic esset et diceret cap. 2. le. non. Hoc enim tempo- 9. o. 2. pis infallibiliter offendit an mortale an venia

est veniale & leue peccatum secundũ suũ genus. Cum autem accipitur quasi parũ ratione personæ, sicut defectus puerorum & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est cum omnino parũpendere, & eum tam vilem æstimare, vt de eius malo non sit curãdum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatũ mortale, & grauius quãm contumelia, quẽ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriosè, illusor autem in ludum. & ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deũ, & ea quæ Dei sunt, secũdum illud Isaiæ 37. Cui exprobrasti, & quem blasphemasti: & super quem exaltasti vocem tuã. Et postea subditur, Ad sanctum Israel. Deinde secũdum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouer. 30. O calum, qui subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filii. Deinde instorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas. Quæquidem derisio valde nociua est, quia per hoc homines à bene agẽdo impediuntur, secũdum illud Greg. Quia in aliorum actibus ex riri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ludus non importat aliquid cõtrarium charitati respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius de quo luditur, propter contemptum, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui recidit in peccatũ de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expresè Deum irridet, sed quasi interpretatiuè: inquantum scilicet ad modũ deridentis se habet. Nec tamẽ venialiter peccãdo aliquis simpliciter recidiuat vel simulat, sed dispositiuè, vel interpretatiuè.

¶ Ad tertium dicendum, quòd derisio secũdum suam rationem, minus aliquid est, quã detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum,* quã contumelia, vt suprà dictum est, * & tunc est graue peccatum.

QVAESTIO SEPTVAgesima sexta de Maledictione in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de maledictione.

¶ Et circa hæc quærũntur quatuor. ¶ Primò, vtrum licitè possit aliquis maledicere homini. ¶ Secundo, vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. ¶ Tertiò, vtrũ maledictio sit peccatum mortale. ¶ Quarto, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liceat maledicere aliquem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitũ Præterire mandatum Apostoli in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Corint. 13. Sed ipse præcipit Rom. 12. Benedicite & nolite maledicere. ergo non licet aliquem maledicere.

¶ 2 Præterea, Omnes tenentur Deũ benedicere, secũdum illud Dan. 3. Benedicite filii hominum domino. Sed non potest ex eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶ 3 Præterea, Ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum culpæ vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimò orare optaret pro omnibus, vt liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶ 4 Præterea, Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam: ergo multò minus licet maledicere hominem.

¶ 5 Præterea, Num 23. super illud, Quomodo maledicam cui non maledixit Dominus, dicit glo. * Non potest esse iusta maledicẽdi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo nõ potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vrum sit maledictus à Deo, ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶ SED CONTRA est, quod Deute. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Et Deus etiã pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maledicere idem est, quod malũ dicere. Dicere autẽ tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid ex primitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quã malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vnde quandoque maledici detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum cause. Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequenter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id q̃ dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali, considerandum est de aliis duobus, vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet. * Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantum est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licitè maledicit illum, cui præcipit iustam pœnã inferri. Et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetæ in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquod malum sub ratione vtilis, putã cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cessiet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam & culpam. Natura quidem eius bona est & à Deo, nec eã maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundũ illud Iob. 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum similiter ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd affectus peccantis, etsi in se nõ videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri nõ possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationẽ, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum rectum præsentis culpæ.

ARTIC

habet ad rationalẽ, per inde est ac maledicere ipsi rationali creaturæ ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis inquantum sunt Dei creaturæ est maledicere Deo, vt in literali dicitur: quoniam est blasphemiæ peccatũ. Quã igitur maledicit quindãs natinitatis suæ & huiusmodi, si nõ solo ore, sed corde maledicit, maledicit tempori, inquantũ continet rationalis creaturæ natinitatẽ ac per
* 4. præ. hoc maledicit natinitati suæ, quod est optare
ad 4. malum natinitati suæ, quod est optare malum filiũ ipsi, qui natinitate ingressus est vitã. Et quo
* cap. 3. nã non optat hoc vel illud modicum malum, sed absolute maledicit natinitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, cõsequens est quod peccet mortaliter. Nec obstat quod natinitas sua, quia præteriit, non est amplius capax malisuf ficit enim ad peccatum peccoritãt intentionis, & impossibile fit quod intendit, vt patet in ma dedictione Dei, cui nihil mali potest accidere. Nec agretur scrupulo si dse fecto natur hẽ, qui diei suæ natinitatis ma le dixit, quoniam nisi fe ti, maledictio intenta fuit, non aggrauat peccatum, sit nãque hoc per accidens respectu actus illius maledictionis: quã
* Io. 11. non esset inquantum natinitatem suam continuat, ferur in illum. &c. Secus autem est, si ex sola ira maledicit, nec si bi nec alteri optans malum, sed dicens tãtũ fatis faciens. Et similiter si maledixerit natinitatẽ suam, inquantum contum maloruẽ, pene optans illam non fuisse non simpliciter sed non fuisse causam tanti mali. Hoc nãque modo nec etiam veniale peccatũ est, iuxta illud Iob, Pereat dies in qua natus sum. Et de similibus idẽ intelligas quod de die natinitatis dictũ est.

¶ Nota tertio ex quarto art. quod maledictio in tot species distinguitur, quot species cerũ sunt mala quæ imperat vel optat: vede in litera dicitur in responsione ad secundum, q̃ si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de alijs malis, puta contumelijs, infamiæ, rapinæ, percussionis, carceris, mutationis, &c. Vniuersaliter nãque verũ est quod optare vel imperare aliquid, ad illam speciem spectat ad quã spectaret facere illud. Vbi memento, quod fiat odium tendit ad malum absolutũ, alia autẽ vitia, puta homicidium contumelia, &c. ad tales malorum species ita

peccatum mortale. Ergo multò minus maledicere.

¶ SED CONTRA, Nihil excludit regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1. ad Cor. 6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est peccatum pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autẽ, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius: & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum esse peccatum veniale, vel propter paruitatem mali quod quis, alteri maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia peccata verborum maxime ex affectu pensantur, vt suprà * qu. 72. * dictum est. Et per hoc patet responsio ad obiecta. attic. 8.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum maledicere sit grauius peccatum quam detractio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd maledictio si grauius peccatum, quam detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quod cum Michael Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione secundũ gl. * Blasphemia autẽ est grauius peccatũ, quam detractio. ergo maledictio est grauior detractione. * Interli.

¶ 2 Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt suprà dictum * est. Sed maledictio est par peccato homicidii. Dicit enim Chry. super Matt. * Cum dixeris, Maledici & domum eueritis, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. ergo maledictio est grauior quãm detractio. * qu. 73. ar. 3. Ho. 10.

¶ 3 Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille q̃ maledicit, causat malũ suo imperio. Ille autẽ qui detrahit, solum significat malũ iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quam detractor.

¶ SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem fit bene & malè, vt ex dictis patet. * ergo grauior est detractio, quãm maledictio. * art. 1.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut in primo habitum * est, duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem ostensum est: vnde dicere malũ culpæ peius est, quam dicere malũ pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronẽ & detractorem & etiam deriforem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malũ pœnæ: non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solum enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel causando per modum imperii, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quam nocumẽtum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est, quãm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modũ imperii, cum habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quam sit denigratio fama, vel leuior si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorũ. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia vel augent, vel minuunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ, nõ autẽ si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd sicut dictũ * est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malũ occisionis alterius, desiderio nõ differt ab homicida. Differt tamen inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati. * ar. præ

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVAE

hoc quod dico, Maledictus sit ille, & huiusmodi, vnus species est, & non differt specie ab ordine vitio, quoniam ad malum vitiosum terminatur. Quum verò ad species malorum impetrando deceditur, puta, sit mortuus, pauper, captiuus, æger, & huiusmodi, ad species homicidii, furti, incarceratio nis, &c. declinatur, iuxta præcentis literæ doctrinam. Et si omnia aut multa simul mala quis imprecatur, multarum specierum deformitates incurrit, vno vitio circumstante aliud, vt frequenter accidit. Et hæc de tota quæstione septuagesimæ sextæ sufficiant.

Infrà ar. 4. ad 1.

*4. præ. ad 4.

*cap. 3.

*Io. 11.

4 dist. 15. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1. 15. & psa. 5. co. 7. & Ro. 11. co. 2. & cap. 2. le. 9. o. 2.

*In cor.

*in cor.

*Ho. 10.

*2. p. q. 48. ar. 5. & 6.

*art. 1.

*ar. præ

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super quæstionem septuagesimæseptimam.*

IN primipio introductionis quæstionis septuagesimæseptimæ, vbi redditur pro causa, quare de solis his duobus vitijs commutationum voluntariarum, hoc est de fraudulentia & vsura, tractandum est scilicet quia circa alias voluntarias commutationes non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet specificatam à furto, fraudulentia, in venditione & emptione. Et est ratio dubitandi quia huiusmodi acceptio aut fit sciente domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alteræ acceptio. Tũ quia sicut committitur fraus in emptione & vẽditione, ita in alijs commutationibus voluntarijs, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum dare pignus falsum, &c. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & venditione, quam in alijs, si in alijs hæc distinguitur à furto & rapina.

¶ Ad hoc dicitur quod distinctio iniustitiæ quæ
q. dis. 25. fit in emptionibus & vẽ
q. 1. art. 1 ditionibus, à rapina &
qõ. 1. co furto, ex multis manifesta est.
Et qõ. 2.
art. 2. co. ¶ Primo ex hoc quod
& 10. iustitia huiusmodi contmuniter fit dolose seu fraudulenter: vnde & fraudulitia nominatur, quod non est deratione furti aut rapinæ.

¶ Secundo, quod acceptio iniusta hic fit quodãmodo inuito & quodammodo volente domino. In furto autem &
* cap. 3. rapina fit acceptio domino inuito simpliciter quoniã in emptione & venditione inuita vtraque pars voluntaria dat alteri quod suum est. & &c. est ibi aliqua modo voluntarium. Sed quia pars decepta non daret si sciret se decepta: ideo est etiam ibi inuoluntarium. Et tertium autem
* cap. 13. aut rapinam patitur nõ agit ad transductionem res fore à se, sed tantum modo patitur.

¶ Tertiõ, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem à furtiua quam rapina determinata est: quia rapina rem in manifesto, furtũ in occulto accipit.

¶ Ad primũ ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod acceptio in venditione iniusta, sciente domino, sed pro

QVAESTIO SEPTVAGESIMASEPTIMA de Fraudulentia in emptionibus, & uenditionibus contingẽte, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandũ est de peccatis, quæ sunt circa voluntarias cõmutationes. Et primõ, de fraudulẽtia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secũdõ, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim cõmutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto. ¶ Circa primum quærũtur quatuor. ¶ Primõ, de iniusta venditione ex parte pretij, scilicet vtrum liceat aliquid vendere plus, quãm valeat. ¶ Secundõ, de iniusta venditione ex parte rei venditæ. ¶ Tertiõ, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. ¶ Quartõ, vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere, quam emptum sit.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum liceat aliquem posse vendere rem plus, quam valeat.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod aliquis licite possit vendere rem plus, quãm valeat. Iustum enim in cõmutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt se inuicem decipiat. Quod quidem fit, inquãtum venditor plus vendit rem, quam valeat: emptor autem minus quam valeat. Ergo licitum est quod aliquis vendat rem plus, quam valeat.

¶ 2 Præterea, Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Aug. refert 13. de Trin.* dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptatum, Vili vultis emere, & care vendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prouer. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vedere, & vilius emere, quam valeat.

¶ 3 Præterea, non videtur esse illicitum, si ex conuentione agitur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in 8. Ethic.* in amicitia vtilis reco pensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit: quæ quidem quandoque excedit valorem rei datæ, sicut contingit cum aliquis multũ re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodũ consequendum. Ergo licet in contractũ emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio quãm valeat.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius, quam valeat. ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quam valeat.

¶ RESPONDEO, dicendũ quod fraude adhibere ad hoc quod aliquid plus iusto pretio vẽdatur, omnino peccatũ est, inquantũ aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib. de Offi.
* Tolendum est igitur in rebus contrahendis omne mendacium: nõ licitatorem venditor, nec qui contra licitetur, emptor apponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione & venditione duplicitẽr loqui possumus. Vno modo secundum se, & secundũ hoc emptio & venditio videtur esse introducta pro communi vtilitate vtriusque, dũ scilicet vnus indigeret alterius, & econuerso, sicut patet per Philosophum in primo Polit.* Quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in gramen vnius, quãm alterius. Et ideo debet secundum æqualitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rei, quæ in vsum hominis venit, mensuratur secundum pretium datum, ad quod est inuentũ numisma, vt dicitur in quinto Ethic.* Et ideo si pretium vel excedat quantitatem valoris rei, vel econuerso res excedat pretũ, tollitur iustitiæ æqualitas. Et ideo carius vendere vel vilius emere rem, quãm valeat, est secundum se iniustum & illicitum. Alio modo possumus loqui de emptione & venditione, secundum quod per accidens cedit in vtilitatem vnius & detrimentum alterius, puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius lædatur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, vt non solum respiciatur ad res, quæ venduntur, sed ad damnum, quod venditor ex vẽditione incurrit. Et sic licitẽ poterit aliquid vendi plus, quãm valeat secundum se, quãtuis non vendatur plus, quãm valeat habenti. Si verò aliquis multum iuuetur ex re alterius, quam accepit, ille verò qui vendit, non damnificatur carendo re illa, non debet eam superuendere, quia vtilitas quæ alteri accrescit, non est ex venditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum, licet possit euendere damnum quod patitur: ille tamen qui ex re alterius accepta multum tuatur, potest propria sponte aliquid vendẽdo superrogare: quod pertinet ad eius honestatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod sicut suprà dictũ est, * lex humana populo datur, in quo sunt multi à virtute deficientes, non autem datur solum virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quicquid est contra virtutẽ, sed ei sufficit, vt prohibeat ea quæ destruũt hominũ conuictum, alia vero habeat quasi licita: non quia ea approbet, sed quia ea nõ punit. Sic ergo habet quasi licitũ, pœnam non inducens, si absque fraude venditor rem suã superuendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quatũc etiã lex humana cogit ad restituendum, puta si aliquis sit deceptus vltra dimidiam iusti pretij quantitatem. Sed lex diuina nihil impunitum relinquit, quod sit virtuti contrarium: vnde secundum diuinam legem illicitũ reputatur, si in emptione & vẽditione nõ sit æqualitas

vendentes, ex necessitate non voluntate hoc faciunt: vt patet & in iis quæ subhastantur. Sunt enim bona pauperum debitorum, quæ vt satisfiat creditori in pecunia, vendunturplus dantí illo modo vendendi. Et totum hoc damnum sustinet pauper. quia non habet vnde aliter solnat, saltem pro tunc, Patet etiam in iis quæ per mediatores vendunturab iis qui emerunt ad tempus, non vt illa haberent sed vt statim venderent, vt pecuniam haberent sibi necessariam: & hoc, quia non inuenirent qui eis mutuet. Tales enim q hodie iustopretio emũt mille, hodie dant ibidẽ pro octingentis, vel minus, prout possunt. Stat ergo difficultas in hoc, an modus vendendi, an causa vendendi, an vtrque, an acuitram, vt hæc in re penitendum. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum scito, quod in huiusmo dicomutationibus, sci licet emptione & venditione non est recurrendum ad ea quæ sunt per accidens: puta dona tionem admittam dicẽdo quod venditor præsumitur donare, & huiusmodi: tum quia hoc non est verum, sicut nec in vsura, etiam si fine necessitate aliqua quis accipiat mutuum sub vsura præsumitur dona re tum quia iustũ quæritur, non donum: item emptionibus & venditionibus. Et hoc bene nota ne fallatis, dicendo: ille non est in necessitate, volui vendere, nemo coegit, potuit donare: ergo donauit superflus. Applica namque hoc ad accipientem fine necessitate mutuum sub vsura, vt dictum est: & perspicies erroneũ esse discursum tuum propter allatam causam: quia commutatio exercetur, non donũ. Iustitia, non liberalitas, examinanda est. Et ex hoc capite sequitur quod causa vendendi per accidens se habet ad iustum pretũ, nisi redundet in quantitatem maiorẽ vel minorẽ valoris rei venalis: quoniã iustum pretium determinandum est secundũ æqualitatẽ rei ad rem, hoc est, rei venalis ad rem quæ datur pro ea & econuerso. Vnde sine ex indigentia, siue ex abundantia, sive ex complacentia, sine ex despectu quis vendat, non augetur vel diminuitur pretũ, nisi redundet in quantitatem valoris rei, vel simpliciter, vel vendenti. Simpliciter, quã abundantia rei tanta est, q̃ facit rem vilioris pretij: vendenti aũt eũ incõmoditas vel indigentia magnificat valorẽ rei vendentis, & vellet plus sibi dari: nõ simpliciter, vt in litera dicitur. Et ex hoc sequitur, quod si certa merces pusa vna petia ferici, valet apud mercatores cõmuniter centum aũc Romæ, & inueniantur duo priuati viri quorum quilibet vnã huiusmodi pecuniam habet, & vterque vult sui vendere, sed ex diuersa causa: vnus quã in necessitate cõstitutus, nec potest aliter suis prouidere necessitati, nisi aliter diuersus, quia non placet sibi tenere illam domũ & exponuntur ambo venales vitro oblatæ, querant emptores: & non inueniant emptorẽ, nisi pro septuginta pro qualibet, & vendantur ambæ tali pretio si sic inquã accidat, par ratio esset de iusto, vel iniusto, pretio vitrorũ. Et si emere à diuite tali pretio, nõ est peccatũ, nec emere ab indigente erit peccatum: & si emere ab indigẽte erit peccatũ, emere etiã à diuite erit peccatũ & ratio eius, quia hic nõ est differẽtia in valore rei quæ venditur, nec simpliciter nec huic. Alioquin quælibet res pauperis valeret plus quã similis res diuitis, quod experientia quotidiana testatur falsum. Sed est differentia in sola causa vẽdendi, vt patet. Ad hoc igitur deduci videtur oũs quæstio, si modus ipse vẽdendi sit rõnabilis causã notabilis diminutionis, à cõtractũ, ex quo non refert qua quis causã vendat. Sed reuera modus vendendi, licet forte sit cũ causa diminutionis huiusmodi, vera tamen causa est defectus empto ris. Si enim adesset emptores tanti, aut quasi tanti emerẽtur vltranea merces, quãti retenta apud mercatores: sed quoniã pro tunc quãdo iste vult vẽdere de fiunt emptores, ideo minus vẽditur, & rõnabiliter quia regulare est, q̃ res quãto plures habet emptores tãto pl̃ æstimatur & valet: vnde gẽme quãdo nõ habẽt emptores, vilissimẽ vẽdũtur & quãdo multi inueniũtur earũ emptores, magnifiũt, & pretio notabiliter excessuo vẽdũtur. Et simile videmus in aliis rebus, q̃ quãdo in aliquo loco vel tẽpore nõ indigẽt, aut nõ vtũtur rebus aliquibus, aut nequeũt illas emere propter penuriã pecuniæ vilescũt res huiusmodi notabiliter. Quia igitur pecunia emptorũ nũc rõnabilis cã est notabilis diminutionis ipse tũ à pretio cõ expectãtũ emptores, ideo iustũ pretũ cessondũ est id q̃ in ceti ti nõ pũ̃ facta promulgatione rei venalis, ne occulta vẽditio fit cũ penuria emptorũ quãtus sit notabiliter minus quã pretũ q̃ cõiter currit apud expectãtes emptores. Et licet hoc ex dicta rõne ofiẽsa clarũ videatur manifestatur tamẽ ex cõiter accidẽtibus reputatis iustũ. Videmus q̃ post bella & denastatas vrbes habentes domos, nec potẽtes expedãre emptores, qui cõpõnũt rebus & refectis vrbe erãt, vẽdẽt ꝓ mille, domos valentes quatuor milia, si casus hic non esset. Et iustũ pretũ dicitur mille quia hodie nõ inuenit emptorẽ qui emat plus. Similiter & mercatoribus in fine nũdinarũ, quia nolũt expectare futuros emptores post nũdinas emũtur cõdũctæ merces multo vilius quã alis diebus cõmuniter vendũtur. Et breuiter cessantibus fraudibus & coactione, si propter penuriã emptorum nũncratũ vẽditur quãti inuenitur ab emptoribus nunc, & cõiter fiet rem talẽ esse venalẽ, nũc iusto pretio vẽditur, & emitur quæcunq; ex cã quã vẽdãt, quãtũcunque expectãtes cæsinum emptorem communiter longe plus vendant.

¶ Et si obiciatur ꝓ paucitas emptorũ oritur ex hoc ꝓ homines æstimãt huiusmodi emptionẽ esse iniustã: respõdetur primõ ꝓ hoc nõ cõstat. Secũdo, ꝓ stultorũ

diminutio notabilis pretii respectu pretii communiter currentis. Verbi gratia, pannus ibe a mercatoribus communiter venditur c centum: ego qui vitro obligata & hic vendente me pro octogintis, longe minus quam communiter valet, fero, & quæro emptorem, non inuenio qui velit mihi dare plus quam vitro oblatum. Et sic vendente me pro octogintis, & emitur. Et in quibus apparet vnde difficultas consurgit. Nam modus vendendi, sicut vitro offerre & quærere emptorem manifeste, in æstimatione hominum videtur rem venalem. Vitro namque merces, vt in prouerbio dicitur, vilescunt pro tertia parte. Et si pretia rerum determinanda sunt, proprie ex æstimatione hominum, ter minus de pretio communiter inuento. Sed quum modus vendendi reducitur in causam vendendi, apparet oppositum: quia communiter minus notabiliter ven

iustitiæ obseruata. Et tenetur ille qui plus habet recompensare ei qui: damnificatus est, si sit notabile damnum. Quod ideo dico: quia iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam æstimatione consistit: ita quod modica additio vel minutio non videtur tollere qualitatem iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aubidem dicit: Minus ille vel seipsum intuẽdo, vel alios experiendo, vili velle emere, & carè vendere, omnibus id credidit esse commune. Sed quoniam reuera vitium est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitia qua huic resistat & vincat. Et ponit exemplum de quodam qui modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam postulanti iustum pretium dedit. Vnde patet quod illud commune desiderium non est naturæ, sed vitii. Et ideo commune est multis qui per latam viam vitiorum incedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iustitia commutatiua considerator principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia vtilis, cõsideratur æqualitas vtilitatis. Et ideo recompensatio fieri debet secundum vtilitatem perceptam. In emptione vero secundum æqualitatem rei.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod venditio non reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. Minus enim cætera sunt pensanda in re quam rei species substantialis. Sed propter defectum speciei substantialis non videtur reddi venditio rei illicita, puta si aliquis vendat argentum vel aurum alchimicum pro vero, quod est vtile ad omnes humanos vsus ad quos necessarium est argentum & aurum puta ad vasa & alia huiusmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio, si sit defectus in aliis.

¶ 2 Præterea, d defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem, maximè videtur iustitiæ contrariari, quæ in æqualitate consistit. quãtitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in vsum hominum veniunt, non sunt determinatæ, sed alicubi maiores, alicubi minores: vt patet per Philosophum in quinto Ethico.* Ergo non potest euitari defectus ex parte rei venditæ: & ita videtur quòd ex hoc venditio non reddatur illicita.

¶ 3 Præterea, Ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conueniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscendam requiritur magna scientia, quæ plerisque vẽditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

¶ SED CONTRA est quod Ambros. dicit in libro de Offi. * Regula iustitiæ manifesta est, quòd à vero non declinare virum decear bonum, nec damno iniusto af-

¶ Ad rationem autem in oppositum, f. quia huiusmodi venditio ex indigentia non est voluntaria simpliciter, sed semiuolenta sicut proiectio mercẽ in mare.

¶ Respondetur, quod licet huiusmodi venditio habeat aliquid admixtum de inuoluntario, quo ad causam venditionis, est tamen simpliciter & absolutè voluntaria. Regulare autem est quod si iusto pretio res venditur, nihil nocet commutationi, quod secundum causam inuoluntaria fit venditio: vt patet in eo qui necessitate indigentiæ ductus vendit à proximo habitũ agrum, iusto tamen pretio, & similibus vnde si iustũ est pretium, quod diximus, nihil obstat huiusmodi admixtio inuoluntarij, &c.

¶ In eodem articulo dubium occurrit: quia vendere aliquid, puta agrum, vel domum cum pacto de retrouendendo: & etiam cum pacto quod interim quod retrouendatur, locetur ipse eidem primo venditori est licitum, vt cõmunis obseruantia testatur, si sint iusta pretia. Et tamen constat quod in hoc casu res venditur plus quam valet: quia si valet mille vendũtur pro mille, & pro obligatione ad retrouendendũ: quam obligationem constat esse æstimabilem pecunia, non minus quam obligationem ad renuntiandum: quam pecuniæ æquialere dicit Autor inferius in q. eq. ar. 2. ad quartũ est ergo licit vendere rẽ plus quã valet.

¶ Ad hoc dicitur quod in huiusmodi contractibus non vendũtur res plus quam valet, propter duo. Primo, quia communiter res quæ hõ vendũtur, valent plus non absolutè. sed venditoriquia ideo vult illud pactum, quia incommodum ex venditione incurrit. Respondet ergo obligatio ementis, ad vendendum & locãdum, quantitati valoris rei respectu huius. Et sic, quia res valet mille, & quantũ est incommoditas in ardeo emitur pro mille, & obligatione ad vendendum & locandum. Secundo, quia cũm ex iure positiuo sit rerum diuisio & proprietas consortada, quæ iuris vim habet, efficit, vt pro nihilo habeantur hæ pacta in huiusmodi contractibus: & hoc ad obuiandum fraudibus vsurarum. Si enim ager valens mille, venderetur octingentis cum illis pactis in fraudem vsurarum mutuum magis quãm venditio putaretur.

In calce corporis cũsdẽ art. nota illa verba. Ille qui ex re alterius accepta multum iuuatur, &c. Ex hac namque apparet quòd nummularii habentes in deposito aliorum pecuniæ quibus vtendo in exercitio suo licito multum iuuantur, quãtũis non teneatur ex debito iustitiæ, ex debito tamen honestatis gratiosè donare debent aliquid dominis depositorum. Et si gratiosè donant ex dicta causa, quia scilicet multum iuuantur ex vero deposito, ipsi laudabiliter operantur dãdo, & dominus depositorum licitè possunt recipere data. Attendat tamen vtraq; pars ne corrupta sit intentio vt quasi ex debito iustitiæ soluatur, aut expectetur. Et si dominus depositi libentius tenet depositum suum apud hunc gratum quã apud non gratum, non propterea peccat. Et similiter si nummularius id supererogat, vt gratius sit, & ex hoc ipso quod gratus est, sperat quod dominus tenebit suum depositum ad ipsum gratum, non peccat. Et ratio est, quia omnium ratio est gratia, non obligatio implicitè vel explicitè. Quod si non ex gratitudine, sed propter vsum pecuniæ datur quasi pretium vsura est.

In responsione ad primũ nota quod ex hoc quod iustum pretium habet latitudinem, & distinguũ solet implum, moderatũ & rigorosum, soluuntur quæstiones multæ ex vario pretio eiusdem rei in eodem loco & tempore: dum venditur ab vno decem, ab alio vnde cim, ab alio duodecim, & ab omnibus iustè. et hinc fit, vt vnus emat decem, & itaim vendat rem illam duodecim absque lesione conscientiæ. Hinc quoque fit, vt vendat solueni nunc pro decem, q̃ soluturo ad annum non vult vendere nisi pro duodecim, & sic de alijs similibus.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.*

IN Articulo secundo eiusdem q. 77. nota quod licet Autor in responsione ad primum non reputet impossibile fieri aurum verum per artem, quia tamen non quam aut raro fit, sed sæpissime accidit contrarium, quod scilicet ex vero auro

faciunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

faciunt fumum, dum multas expensas faciūt quæ in fumū resolunturadeo huiusmodi ars aut non humana, aut principiū post res consultas est sapientibus est. Habet autem in litera quòd nō sufficit alchimicum aurū vel argentum tale facere, vt nummis, vasis, & huiusmodi construendis sit habile: tum propter naturæ impuritatem: tum propter operationes naturales: tum propter frequētiorem applicationē: tum propter diuturniorem permansionem. Iniustū ergo reddit venditionē talis speciei defectū, &c. Et si bene perspexeris has quatuor rationes, videbis esse habere locū in aliis quæ per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio locū in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliqua namque cōmune ad omnia huiusmodi rationes videtur, &c. Et ideo memento applicare eas ad decurrentia.

*qu. 59. art. 2. ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis notatria. Primum in principio corporis articuli, scilicet generalem regulam vnde aliquis tenetur dare auxilium, vel cōsilium, & proximo, scilicet vel ex parte agentis, quia suæ curæ incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo; ita quod non potest ei per alium subuenire. In his enim duobus casibus tūtum tenetur quis proximum adiuuare vt in litera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurrentes determinato.

¶ Secundum in calce eiusdem corporis, quòd illud dictū, scilicet venditor potest suæ indemnitati cōsulere, reticendo occultum vitium est intelligendum quando vitium occultum, nec damnum, nec periculū proximū inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximū esse potest. Et toto q̄ res huiusmodi plus communiter æstimatur vitium est occultum, quamuis quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quòd in litera dicitur: cauendum tamen est ne si emptor postmodum rem illam vendat nescius occulti defectus plus vendat quam fit in illa pretium. Alioquin vendendo rem occulte vitiosam, dat occasionē damni secūdo emptori. Et propterea primus vēditor conscius occulti defectus postquam vendidit debet dicere persicere quenquam, nec aliquid dolo in nectere rei suæ.

D.84. & 240.

*cap. 8.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa rem, quæ venditur, triplex defectus cōsiderari potest. Vnus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si vēditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione. Vnde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quosdam Isa. 1. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autē defectus est secundum quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur. Et ideo si quis scienter vtatur deficienti mensura in vendendo fraudem committit, & est illicita venditio. Vnde dicitur Deuteron 25. Non habebis in sacculo diuersa pōdera maius & minus, nec erit in domo tua modius maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auet latur omnem iniustitia. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanū. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si verò ex ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter, nec eius operatio est iniusta, vt ex supradictis patet. * Tenetur tamen cum ad eius notitiam peruenerit damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quantum ad speciē, sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si id cognoscat, iniustè emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiā propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentū ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulēta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro per archimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. [d] Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere, quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut August. dicit in 3. de Trinit. * de iis quæ arte dæmonum fiunt.

*cap. 16

¶ Ad secundum dicendum, quòd mensuras rerum venaliū necesse est in diuersis locis esse diuersas propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundat, consueuerunt esse maiores mēsuræ. In vno quoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has mensuras publica autoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut August. dicit in 11. de Ciuit. Dei, * Pretiū rerum venalium non consideratur secundū gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quam vnus seruus, sed considerātur secundum quod res in vsum hominū veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei vendita qualitates, sed illas solū, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quod equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

*cap. 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd venditor nō teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cōgat, videtur eius iudicio rem, quam vendit, suppo nere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ 2 Præterea, Stultum videtur, quod aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionem. Vnde Tullius in li. de Offic. * inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quam si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem vendo. Ergo videtur venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶ 3 Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat vitia virtutis, quam vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed non homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶ 4 Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum vbi est carisia frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si scireturab eimentibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

*Ser. 4.

¶ SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. de Offic. * In contractibus vitia eorum quæ veneunt prodi iubentur, ac nisi intimaverit venditor, quamuis in ius emptoris transferitur, doli actione vacuantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quia iuis non sit necessarium, quòd homo alteri semper det auxilium vel consilia pertinens ad eius qualemcunque promotionem. Sed hoc solū est necessariū in aliquo casu determinato, puta cum alius eius curæ subdatur, vel cum non potest ei per alium subuenirī. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quòd rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidē, si propter huiusmodi vitium rei, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretii: ipse verò propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium vtius rei reddatur impeditus vel noxius: puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinosam domum pro firma, vel cibum corruptū sive venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sunt occulta, & ipse nō detegat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompēsationem. Si verò vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cum vsus rei etsi non competat venditori, potest tamen esse conueniens aliis, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia fortè propter huiusmodi vitiū emptor vellet plus subtrahi de pretio, quam esset subtrahendum. Vnde potest licitè venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur in primo Ethic. * Vnde si vitia rei quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

*cap. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quod non oportet quòd aliquis peccet ex hoc: quod sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illa, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in Psal. Lex Domini immaculata, quæ scilicet peccatū prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua

¶ Tertiū est in respōsione ad quartū, quod regulariter considerātur in emptione & venditione pretium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet ex tres suas seruatus, vt futuro tempore venderet, vel quum emit res futuro tempore assignandas, ratio pretii futuri habetur: vt patet extra de vsuris, capit. Nauigantis, &c.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ septimæ quæstionis, nota tria. Primum in corpore articuli, vt scilicet scias discernere inter affirmationē malī & negotiationē boni. Negotiatio namque propter lucrū est huius natura: quod nō affirmatur de ea malum, sed negatur bonum. Non enim est secundum se mala, quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finē necessarium aut honestum. Sed habet potius speciem mali, vt in responsione ad tertiū dicitur. Et quia actio secundum se non male nec bona moraliter, potest ex adiūcto fine esse bona si finis est bonus & mala, si finis est malus. Ideo negotiatio propter lucrum, & iuste vituperatur tanquam habens speciem mali, & illicita est si ordinatur ad lucrū vt vltimum finē: & licita est si ordinatur ad sustentationem familiæ vel reipublicæ.

Opusc. 13. ca. 3.

* Hom. 38. operis imperfecti.

* Arist. 1.

*In epistola ad Nepotianum.

¶ Secundo in respōsione ad primū, ne fallatis intelligēses litera, quod Autor putet eū qui vendit rē non mutatam carius, cōstituere finem vltimū in lucro ad per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed comparādo vendentē rem mutatam carius, vendenti carius, rem non mutatā: in primo apparet quod præmium fuit laboris in mutādo intēdit. In secūdo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæ sunt quo ad apparentiā. Veritamē vt in litera subiungitur, quia etiā ipsum lucrum pōt licite intendi si in aliū finem ordinetur. Ideo etiam vēdendo rē non mutatā carius, potest lucrum intendere non vt vltimum finem.

*cap. 9.

¶ Tertium est in respōsione ad secūdū, quod non putes Autorē voluisse ibidem comprehēdere omnes causas, ob quas licet carius vēdere quā emptum fuerit. Sufficit enim litera, quod tres causæ assignatæ ibidē sint veræ: nec requiritur quod sint solæ: quum hoc non dicatur in litera. Superius namque alta causa assignata est, scilicet latitudo pretii iusti. Et ratio expensarum in condūcendo, conseruando, &c. & operarū ipsius negotiatoris habenda est. Non enim gratis nostræ debent conditati ministrare.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ octauæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis septuagesimæ octauæ dubiū occurrit circa rationem literæ, qua probatur vsuram esse peccatum. Arguunt enim quidam quod rationes non sint efficaces quia falsum est quod in huiusmodi rebus mutuabilibus non differat vsus a substantia rei: quoniam in omnibus differt sicut operatio a natura. Et quia ratio illa quod pecunia est principialiter propter negotiationes, non habet locum in aliis mutabilibus, puta vino, tritico, &c. Non concludit igitur efficaciter litera intentum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA OCTAVA, *de iniuria vsurarum in mutuis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerādum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrū sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quod est accipere vsuram. ¶ Secūdò, vtrum liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quasi in recōpensationem mutui. ¶ Tertiò, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. ¶ Quarto, vtrū liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illā, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

3. di. 35. art. 6. Et mal. q. 13 art. 4. Et quodl. 3. arti. 19. & opusc. 37. cap. 4. & 15.

*Alex. ferri.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in Psal. Lex Domini immaculata, quæ scilicet peccatū prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua terminū nescit sed in infinitū tēdit. Et ideo negotiatio secundū se considerata quādam turpitudinem habet, in quantum nō importat de sui ratione finem honestū vel necessarium. Lucrum tamē, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione nō importet aliquid honestum, vel necessarium nihil tamē importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessariū, vel etiam honestū, & sic negotiatio licita redditur. Sicut cùm aliquis lucrū moderatum, quod negotiādo quærit, ordinat ad domus suæ sustentationē, vel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiā cùm aliquis negotiationi intēdit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrum expetit non quasi finem: sed quasi stipendium laboris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod verbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quod vltimum finē in lucro constituit: q̄ præcipuè videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrū possit licitè intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestū, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quicunque carius vendit aliquid, quā emerit negotiatur, sed solū qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autē emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodū propter aliquam causam eam vendere velit, nō est negotiatio: quāuis carius vendat. Potest enim hoc licitè facere, vel quia in aliquo rem melioravit, vel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculū, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel etiam * fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta.

¶ Ad tertium dicendum, quod clerici nō solum debent abstinere ab iis quæ sunt secundum se mala, sed etiā ab iis quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tū propter hoc, quod est ordinata ad lucrū terrenum, cuius clerici debent esse cōtemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorū vitia, quia difficulter exuitur negotiator e peccatis labiorum, vt dicitur Eccle. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. licet tamē clericis vti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA OCTAVA, *de iniuria vsurarum in mutuis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerādum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrū sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quod est accipere vsuram. ¶ Secūdò, vtrum liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quasi in recōpensationem mutui. ¶ Tertiò, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. ¶ Quarto, vtrū liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illā, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in Psal. Lex Domini immaculata, quæ scilicet peccatū prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur quod veraque obiectio procedit ex minori intellectu litteræ. Et prima quidem nam quod vsus & res differant vel non differant dupliciter intelligi potest. Primo secundum esse naturæ, & hoc est extra propositum. Secundo, inordine ad commutationes, & hoc est ad propositum, vbi de, iniustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini, puta bibere distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodem computatur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum, & seorsum quod bibi potest. Et simile est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quod sint idem, sed quod non debet seorsum computari vsus rei a re ipsa. Secunda autem, quoniam Autor non facit duas rationes vt obijciens interpretatur: sed vnam, & sub illa vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundum principalem sui vsum, est talis res, scilicet cuius vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expendi in commutationibus secundum Aristotelem. Vnde patet rationem litteræ solidam efficacemque manere.

¶In responsione ad secundum & tertium, ad merte quod stando infra terminos iuris dominii & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarū, non propter lucrum Principum, quod ab vsuraris percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum maius malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustitiæ. Vnde in litera dicitur quod lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quod aliud est condere legem quod vsura possit impune fieri, & aliud, quod vsura non possit repeti. Stat enim esse primam legem sine secunda: quod scilicet vsurarius non possit a laico iudice puniri, & enim hoc possit conuentri quasi debitor. Non enim Moysi, ex permittens vsuram ab extraneis vetat repetitionem, sed impunitatem concedit, & similiter licitam iura ciuilia dicunt vsuram, vt Autor dicit in litera.

*cap. 5. & 7.

vsura secundum illud Deut. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliā rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in præmium reprobatur pro lege seruata, secundum illud Deuter. 38. Fœnerabis gentibus multis, & ipse a nullo fœnus accipiens. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶3 Præterea, In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas conceditur vsuras accipere. Ergo non videtur esse illicitum.

¶4 Præterea, Prætermittere consilia nō obligat ad peccatum. Sed Luc. sexto inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶5 Præterea, Pretiū accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare, Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶6 Præterea, Argentū monetatum & in vasa formatū, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accōmodatis. Ergo etiam licet accipere pretiū pro mutuo argenti monetati. vsura ergo nō est secundum se peccatum.

¶7 Præterea, Quilibet potest licitè accipere rem quam ei dominus rei voluntariè tradit sed ille, qui accipit mutuum, volūtariè tradit vsuram. Ergo ille qui mutuat, licitè potest accipere.

¶SED CONTRA, est quod dicitur Exod. 22. Si pecuniū mutuū dederis populo meo pauperi, qui habitat tecū, non vrgebis eū quasi exactor: nec vsuris opprimes.

¶RESPONDEO dicendum, quod accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum quia vēditur id quod non est, per quod manifestè inæqualitas constituitur, quæ iustitiæ contrariatur. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod quædam res sunt quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum & triticum eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa, sed cuicunque conceditur vsus, ex hoc ipso concedītur res, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium: Si quis ergo seorsum vellet vendere vinū, & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel vēderet id quod non est. Vnde manifeste per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniustitiam committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes; vnā quidem restitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam verò sunt, quorum vsus non est ipsa rei consumptio, sicut vsus domus est inhabitatio, non autē dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrunque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tempus: vel econuerso, cùm quis concedit alicui vsum domus reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licitè potest homo accipere pretium pro vsu domus, & præter hoc petere domum accommodatam, sicut patet in conductione & locatione domus. Pecunia autem secundum Philosophum in quinto Ethic.* & in primo Politic. * principaliter est inuenta ad commutationes, faciendas. Et ita proprius & principalis pecuniæ vsus est ipsius consumptio siue distractio, secundum quod in commutationes expēditur. Et propter hoc secundum se est illicitum

pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretiū quod dicitur vsura. Et sicut alia iniustè acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam quam per vsuram accipit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quòd est ad vtilitatem nostram, non eius.

¶Ad secundum dicendum, quod Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quod accipere vsuram à quocunque homine est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum & frattem, præcipuè in statu Euangelii, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psalm. absolutè dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non acceperit. Quod autem ab extraneis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, ne scilicet à Iudæis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dediti erant, vt habetur Isa. 26. Quod autem in præmium promittitur, Fœnerabis gentibus multis, &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, sicut & Ecclesiastic. 29 dicitur, Multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarū: ex qua contingit quod aliis mutuare possint.

¶Ad tertium dicendum, quod leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districtè prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi existimās eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso Iure ciuili dicitur, quod res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quod Senatus non fecit earum rerum vsumfructum, nec enim poterat, sed quasi vsumfructum constituit, concedens scilicet vsuras. Et Philosophus naturali ratione ductus dicit in primo Politic.* quod vsuraria acquisitio pecuniarum est maximè præter naturam.

¶Ad quartum dicendum, quod dare mutuum, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia, sed quod homo lucrum de mutuo nō quærat, hoc cadit sub ratione præcepti. pōt tamen dici consiliū per comparationem ad dicta Pharisæorum, qui putabant vsurā aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorū est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarii lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶Ad quintum dicendum, quod ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundū æqualitatem iustitiæ, si tantū ei reddatur, quantū mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsufructu rei, quæ alium vsum non haberi, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶Ad sextum dicendum, quod vsus principalis vasorum argenteorū, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorū potest vēdi licite, seruato dominio rei. vsus autem

lis, & melius hic. Nec fallaria putās esse sufficiēs signū vsurariæ mētis, quod non sui

tuaret si crederet illū futurum ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiæ, quāuis in foro iudiciali multū forte ponderatur: & doctores tanquā nuncio peruertiæ mentis ipso quandoq; vtuntur. Cōstat nāq; in arctiori materia, f. in simonia, scriptum esse ab Auctore in quolibetis, quod qui vadit ad Ecclesiā propter distributiōes, alias nō iturus, tuc nō est simoniacus. Et sīmile est i proposito, quia remuneratio sperata nō est ratio quod mutuet: sed est conditio: quare magis mutuat huic quā illi, quia ille gratus, ille nō. Et quoniā facere & desiderare, vt dictū est, eiusdē sunt rōnis, siquis nō solum hæc intus spetet, sed extra etiā ipē talē hoc est sic moderatā, vt descripta est demōstret, & sequatur esse dēs gratuitæ remunerationis, vt descripsimus multō est peccatū vsuræ. Vnde in sequēti articulo Autor dicit 9. si mutuum aliquid accipiat nō quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitū donum, nō peccat. Et loquitur de obligatione ciuili, qua quis tenetur ad debitū quasiliū. Nō autē de obligatione, qua quis teneatur ad debitū de honestate: secundū quā debet qui mutuū tui gratia accipit, vel tra mutuū rependere gratuitum beneficium æquale, & amplius secundum Aristo. doctrinam. Sed ideo coctores tam cauē loquuntur, vt nec dicēte nec indicēte peratur aliqui id: quia fraudes hominum qui ad malum proni sunt timent: quia in foro exteriori suspecti essent, quia voluntas proximi qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quod quasi redimēs vexationem suam rependat. Nec habet locū restitutio aliqua, quando supradicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentem hinc inde scito, quod quadrupliciter potest variari recompensatio alicuius vltra sortem, sine pacto explicite vel implicite, f. ex parte mutuātis tantum, vel ex parte accipientis mutuum tantum, vel ex parte vtriusq;, vel ex parte neutrius, & ordine præposito a clarionibus inchoando, quando ex parte neutrius corrupta est intentio: ita quod nec mutuans habet mala intentionē habendi, nec dans habet aliquo modo coactionē sed omnino spōte & libere donat, nullum omino est peccatum, vt patet nullaq; intercedit restitutio. Sed quando vtriusq; mens mala est, mutuatis quidem, quia omnino sine hoc, sine illo modo, vult aliquid vltra sortem: accipiens vero mutuum, quia videt vel putat non posse aliter sibi consulere nisi dando. ac per hoc est mala passiue, quia patitur, nō quia facit malū, peccatū vsuræ est: & tenetur ad restitutionē, quia ex mutuo principali sperātur, & datur nō volūtarie. Et in hoc casu intelligēdū est capitulū, Cōsulit extra de vsuris circa restōē vtitur sine pacto, Qā vero ex parte tantum accipētis mutuū claudicat intentio, quia, sipse non dat voluntariē id quod dat, mutuans autē credit propter innocentiā sibi gratis dari accipiendo nō peccat, sed tenetur restituere illud quando postmodum hoc scit, si ex illo est factus locupletior. Nā si cōsumpsit illud tanquā aduentitium non cōputatum ad nihil tenetur, & sibi ipsi imputet qui dedit, & nō est imputandum ei qui in bona semper fide stetit, & nihil ex illo locupletatus est. Si enim locupletior factus ex illo esset, teneretur red dere alienū, sīn rōne acceptionis, sed rōne rei acceptæ quia inuoluntarie a domino exijt. Quādo autē corrupta est mens ex parte mutuātis tantum, tunc peccat mortaliter absq; dubio, sed ad restitutionē nō tenetur, vt quidam dicunt, quia restitutio ordinatur ad hoc, quod ille qui minus habet quā suum est, re habeat suum. Modo iste qui donauit nihil minus habet quonia hoc q; dedit nō inuitus, sed libere a se abdicauit: neq; est ab eo ablatū, sed ipse sponte donauit. Nō est igitur restituēdū, Sed si mediteturi in regulis restitutiōū superius, quū ex restitutione tractaremus, habitis dubio nō parūo apparebit quod hæc rō concludit quod non est restituendum ei a quo accepit, sed non quod nō sit restituendū absolute. Et rō est, quia pro regula accepimus, quod quado acceptio ipsa est iniusta, ita quod iste qui accepit, cōtra lēge accipit, non debet sibi retinere, sed debet in pios vsus cōuertere. Costat nanq; quod in hoc casu licet dario sit bona, acceptio tamē ipsa est vsuraria & cōtra legē vetusq; testamenti. Ergo non pōt ille qui accepit retinere, sed debet in pios vsus restituere. & cōformatur, quia ad vinculum restituendi sufficit q. tenetur aliquis rōne acceptionis iniustæ, etiā si non teneatur rōne rei acceptæ. In proposito autē hic tenetur rōne vsuræ acceptionis. Soluitur autē hoc dubium distinguendo inter per se & per accidens, & dicendo, quod hmōi acceptio optima dationi respondens, nō est per se iniusta & vsuraria, quia quū iustitia sit ad alterum, & iustitia in cōmutationibus sit inter cōmutantes, & hmōi acceptio non violet secundum rem æqualitatē inter eos, sed solum secundum opinionē & intentionem accipientis, consequens eis, quod per accidens, hoc est propter intentionem accipientis, & nō per se, hoc est, nō propter inæqualitatem rei ad rem, acceptio ista est iniusta & vsuraria. Ac per hoc, quādiu iste qui accepit, vigore talis acceptionis retinet, tenetur restituere, ex cōtractū quidē vitio per accidens acceptionis pauperibus, ex putata aut non donatione libera alātis, si qui dedit. Et hoc debet exequi, quoniā nō superius allata cōcludit q. per se non est ei qui dedit restituendum. Cum q. stat quod per accidens sit ei restituendū. Sed si posit scire vir donatu sibi esse, & vigore donationis cœpit retinere, nō tenebitur omnino restituere. Fit etā licite fuit de nouo per acceptationē donationis sibi huiusmodi incognitæ. Et sic vtraque opinio, f. dicentium quod non potest ista retinere sibi, & dicentium quod potest retinere, est vera diuersimode, vt diximus. Et per hæc patent solutiones

multarum quæstionum de vsura mentali, &c.

¶In responsione ad sextum eiusdē articuli, vbi agitur de multiplici vsu rei, adnotre quod vsus principalis pecuniæ est expēsa vt prētū rerū, sicut vsus principalis vini est vt bibatur. Vero quædam sūt vino nō solū vtimur ad bibendum sed ad commutandū, vel cū pecunia. & tunc inducit rationē pretij: puta si vino emimus frumētum, vel etiam vtriusq; puta rei venalis & pretij, quū simul emimus vino frumentum, & vendimus vinū pro frumento, in tendentes vedere nostrum vinum, & emere frumentū. &c. Ita proportionabiliter cōtingit in pecunia: quoniā ipsa nō solum vtimur vt pretio rerū, sed etiā vt re venalis, cōsiderādo sicut de aliis rebus abundantiā vel penuriā eī respectu occurrentium necessitatū. Et hoc modo vtitur pecunia ars nummularia, vulgariter nōcupata cāpsoria, f. vt re quadā. Et propterea vtitur ipsa simul vt re & pretio, quemadmodum in commutatione vini & frumēti declaratū est. Et supra hoc fundatur tum cōsurgit tota doctrina cābiorum. Nec vila apparet ro quare magis aliis rebus possimus tot modis vti, & *cap. 5.

tuat. Ergo licitum est ei suprā pecuniā mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere.

¶2 Præterea, Vnusquisq; tenetur ex quodā debito honestātis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, vt dicitur in quinto Ethicor. * Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuat, gratiā facit, vnde & gratiarū actio ei debetur. ergo ille qui recepit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitū obligare se ad aliquid, ad quod ex naturali, iure tenetur. ergo non videtur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recōpensationem.

¶3 Præterea, Sicut est quoddā munus à manu, ita est quoddam munus à lingua. & ab obsequio. vnde dicit glo. Isa. 33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium vel etiā laudē ab eo cui quis pecuniā mutuauit. ergo pari ratione licet quandoque aliud munus accipere.

¶4 Præterea. Eadē videtur esse comparatio dati ad datum & mutuati ad mutuatū. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data, ergo licet accipere recōpensationem

auro vel argento monetato non quū multiplicitas vsus non impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere præter principalem experientia testatur.

¶Super Quæstionis septuagesimaoctauæ Articulum secundum.

IN art. 2. eiusdē 78. q. dicto duas notabiles regulas in littera tradi. Vna est, Expetere propter lucrum aliquid pecuniæ æstimabile, vt debitum ex obligatione ex pacto, tacite vel expresse, est vsura. Altera est. Expetere propter mutuum & exigere beneuolentiam & quodcunq; vt ex beneuolentia debitum nō est peccatum, sed licitum. Et quoniā multum refert nosse istas in vnuersali & fore vel mutuantem, sit vsurarius. Quæ ad examen dictarū regularum reducantur, facile soluuntur. Nam ex eo quod quisquid pecuniæ æstimabile petitur propter mutuum ex obligatione ciuili, vsurarium est; & constat obligationem ad eoiendum agrum iaiua iusta mercedes & similiter ad coquendum in hoc furno, molendinum in hac mola, vsurandum has fabricas, emendum ex hac officina, nō imponendum mihi collectas, donandū vel vendendum officium ad exceptandum debitores vel res venales ad soluēdū contractum allecutionis, sic aliquid pecuniæ æstimabile non minus quam obligationem ad mutuandum, consequens est, vt vsura sit in omnibus prædictis & similibus casibus, vtinuo exceptos, mutuat, vt ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi prouenant. Nec est vagandū extra ad videndum si iucrum aliquod vltra sortē mutuanti adueniat. In propto enim est iucrum vltra sortem, f. ipsa obligatio ad hæc faciendum. Et penultimus casus videtur esse ad iterā casus primus positus in cap. nauigati, extra de vsuris, In vtinuo ante casu de mutuo facto per secutio, si per secutio est iniusta, manifeste patet, q. est redimere sua vexationem nec aliquid lucri accipit, sed obligatio ad nō nocendum, ad quā per secutor tenetur, si iudex adesse potest cogere, &c. Si autē per secutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis, qui pōt amādo misereri, quū hæc nō sint pecunia æstimabilia, licitum esset iuxta secunda regula, sicut etiā licitum est, ex mutuo exigere beneuolentia eius quem iuste vel iniuste offendere eadem rōne. Et nō solum licitum est ipsam beneuolentiā ex mutuo exigere, sed quodcunque ex beneuolentia prouenientes quātūcunq; pre ipsum mutuum. vt litera in rōtione ad tertium expressedicit. Ex quo patet, quod si quis in omnibus superiū dictis mutuat, exigendo beneuolentiā, sed ex beneuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quis faciat supradicta, f. colat agrum & veniat ad moia, &c. nō est peccatū. Fugientes autē vtrunq; modum & redientes cōtractum mutui ad donec, hoc est, iuxta tibi donec veniēs ad furnum meum donec officium a te habes, donec coluerit agrum meum, & huiusmodi, fērat primo quod licet ex forma contractus sic determinato temporis solutionis tantummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat, sed gratia expectationis, si tā fit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc donec soluerit, vsura est. Et bene aduerte, q. iste cōcomitantiæ relaxatū actionum, suspectę sunt quoque de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quandoqdiu quum quis mutuat acceptantū malos debitores mutuātis, aut res difficile venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptiones ab eōcui mutuat. Sed quum non teneatur isti mutuare, non vult mutuare nisi

Universidad de Deusto
Biblioteca

accipienti in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quã dicere nihilo mutuare nisi nolenti dãnificari ob mea vtilitatem, quod est vsurarium. Et ide est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ palliantium suos cõtractus quibus opprimunt petentes mundum ab eis rãdendo, mutuabo tibi quingentos in nimis, & quingentos in talibus iuribus, seu rebus & alterius mutui pro pecunia mutuata.

¶5 Præterea, Magis à se pecuniã alienat, qui eam mutuando dominium transfert, quam qui eam mercatori vel artifici cõmittit. Sed licet lucrum accipere de pecunia cõmissa mercatori vel artifici: ergo licet etiam lucrum accipere de pecunia mutuata.

¶6 Præterea, Pro pecunia mutuata põt homo pignus accipere, cuius vsus posset pretio aliquo vendi, sicut cũ pignoratur ager vel domus, quæ inhabitatur. ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

¶7 Præterea, Cõtingit quandoque quod aliquis carius vendit res suas ratione mutui, aut vilius emit quod est alterius: vel etiam pro dilatione pretium auget vel pro acceleratione diminuit in quibus omnibus videtur aliqua recompensatio fieri quasi pro mutuo pecuniæ. Hoc aũt nõ manifeste apparet illicitũ: ergo licitũ est aliquod commodum de pecunia mutuata expetere, vel etiam exigere.

¶SED CONTRA est, quod Ezech. 18. dicitur inter alia quæ ad virum iustum requiruntur. Si vsuram & superabundantiã non acceperit.

¶RESPONDEO dicendũ, quod secũdum Philosophum in 4. Ethico. * Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari. & ideo sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quæcunque alia re, quæ ex ipso vsu consumitur pecuniã accipit ex pacto tacito vel expresso, peccat contra iustitiam, vt dictum est: ita etiam quicunque ex pacto tacito, vel expresso quodcunque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit. Si vero accipiat aliquid huiusmodi, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed quasi gratuitũ donum, non peccat, quia etiam antequã pecuniam mutuasset, licitè poterat aliquod donũ gratis accipere: nec peiotris conditionis efficitur per hoc, quod mutuauit. Recompensationem vero eorum quæ pecunia nõ mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta beneuolẽtiam & amorẽ eius qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ille qui mutuum dat, potest absq; pacto in pactum deducere cum eo, qui mutuũ accipit recompensationẽ damni, per quod subtrahitur sibi aliquid q̃ debet habere. Hoc enim nõ est vẽdere vsum pecuniæ, sed dãnũ virare. Et potest esse, quod accipiẽs mutuũ, maius damnum euitet, quam dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem vero dãni, quod considerantur in hoc, quod de pecunia non lucratur non potest in pactũ deducere: quia non deberet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶Ad secundum dicendum, q̃ recompensatio alicuius beneficii dupliciter fieri potest. Vno quidem modo ex debito iustitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficii, quod quis accipit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiuscunque similis rei, cuius vsus est eius cõsumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quam mutuo acceperit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis consideratur affectus ex quo aliquis beneficium contulit, quã etiam quantitas eius, quod fecit. Et tali debito nõ competit ciuilis obligatio, per quam indicitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

¶Ad secũdum dicitur q̃ quamuis licite possit taxta tertiũ casum aliquid plus exigi ratione impedimẽti non tamẽ potest exigi totũ sperãtum lucrum, aut totus fructus: alioquin exigeretur multiplicatũ quod perditur simpliciter. Ad similitudinẽ autẽ mercatoris volentis deferre merces ad nũdinas, dicitur quod falsum est quod mercator possit totum sperãtum lucrum alibi exigere propter diãtã rationem. Et si cõtra hoc afferatur ratio a simili, ex capitulo, Nauigant, extra de vsuris, quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quã nunc valeat: ergo pari ratione. & ratione dubij de loco licitũ est plus exigere. Respondetur facile q̃ non est simile nec similis ratio: quia ibi est termo de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partem, scilicet solutionem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio tempore solutionis. In proposito autẽ nostro non claudicat in loco quo ad aliqua parte, venditio. Quoniã neq; res neque pretium alibi affigrabitur. Ad rationẽ primam in oppositũ dicitur quod antecedens est distinguendũ iuxta duplice potentiam tam explanatam, s. potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ. Et iuxta hãc potẽtiam admittitur antecedens. Iuxta primã vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ, probatur per primam & secundam probationem ipsius antecedentis. Confirmatio autem quia indistincte loquitur de habente pecuniam, distinguendũ est dicendo quod habens pecuniam dupliciter, s. absolute, & sic non habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Et quam infertur, ergo posit mora non esse: et aliquid plus restituendum respondetur, cõcedendo quod secũda injuria non est post moram aliquid plus reddendã creditori qui in nulla via adipisẽdi lucrum ex pecunia detentã impeditur: qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolute quonia nullum in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est qui habens pecuniã sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Non tamẽ propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactũ deducere illud plus, nisi saltẽ iusta pecuniã sub industria. Quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, s. sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secũs enim est in commutatione innoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictum est, q̃ dupliciter potest intelligi, scilicet saltẽ illo pecuniæ & status: & sic concediturquoniam dicitur est habentem duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saltẽ, non autem si alterum periret: proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam ad mutuum, aliterum eorum desinit ex ipsa voluntate diuertente pecuniam a statu industriæ ad statum pecuniæ absolute. Et ideo non sequitur quod possit vtrunque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia vt sonat, siue ne solum vtrunque siue non: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi saltẽ sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secũdam vero probationem, quã magis vrget, dicitur quod vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus et qui vendit quam absolute, quando actu habet vnde plus illi valeat & non quando habet in potentia: quoniã vt ibi dicitur venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnũ illud ad interesse damni emergentis. Nostra autẽ quæstio est de interesse lucri cessantis, q̃ quod secũdum potentiam attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest voluntarie vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult plus torte: quia sibi pecunia est vilior, quia ibi plus valet sibi actu, hic autem vnitas est in potẽtia, ibi est aliquid plus suum, hic non est, sed potest esse suũ aliquid plus, quoniã in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro solũtia rationẽ regulæ, tãdetur quod regula traditur de ijs quæ debẽt regulariter seruari, & no de ijs quæ in tali casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quã ad regulas. Vnde regula hæc dicens quod non licet deducere in pactũ lucrum cessans ex pecunia quã quis mutuat, verissima est. & docet id quod regulariter fieri debet, & forsitã alius est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare: tũ quia pecunia non solũ caret lucro in actu, sed etiã in via. Habet nanq; illud suũ in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tũ quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria cõmutatione diuerti ad mutuũ cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quã nec de pecunia absolute, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucru in actu aut via, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quodregula fit optima, & quod ratio eius stet solida: nec obstat aliq; Autoris dictis, quia superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via salutis: in illo statu quo habent lucrum in via, sita quod in illo statu occupentur, impediantur, vel alienentur.

¶Ad confirmationẽ demum vltimã dicitur, quod iam patet, quod voluntarie diuertens pecuniã ab industria negotiationis vel emptionis nõ exigit rationẽ potẽtiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso fic volente, nõ est. Et propterea nõ nisi propter vsum exigit. Cum tã hac regula & illius ratione, q̃ in casu qualis est casus tertius, licitũ est habere rationẽ damni quod quis patitur ex hoc quod de pecunia negotiatoria nõ potest lucrari per occurrentem impeditorẽ. Et ex dictis clarum, quod quamlibet debitor post moram

rationẽ, quia scilicet solũ in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quod negotiatores habentes pecuniã paratam ad certam negotiationẽ è in promptu æstimatã communiter futuram cum lucro centũ ducatorum deducti ex peotis dato q̃ mutuare possint Ioanni occurrenti petendo dictã pecuniam mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione prædictæ potẽtiæ: non possunt tamẽ petere totum lucrum sperãtũ hoc est centum. Et partes sequela dupliciter, tum ex hoc quod non tenetur ad plus restituendum in hoc casu accipiens mutuũ, quã si fuerat ei dictã sum ab eodẽ, vt patet ex ratione institiæ cõmutatiuæ, æqualitatẽ rei ad rem exigit in vtroque: & arctius in superatione iniuriæ. Sed si fuerat eur. non tenetur ad restituendum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo accipit. Tum ex hoc, quod mutuans granum iam delatum ad agrũ pro seminatione non potest exigere totum fructum sperãtæ messis: imo si parsã semina & iam vegetata quis cõculando destrueret, non tenetur ad restitutionem fructus sperãtæ messis deductis expensis, vt patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc patet quod Raymundus & Innocentius, & quicunq; alij dixerunt, quod delaturus merces ad mundinas potest vendere tantũ plus quantũ ibi accessisset lucri: & similiter exposituras pecuniam suam negotiationi vel emptioni, &c. potest exigere tantũ, quantum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset, errant: falsa eorum reuerentia errore intolerabili quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu, quod est contra iustitiã quia sic non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, vt in quæstione exagesimæ secũdæ Autor docuit. Patet nanque clarius hoc quod si potest aliquid plus petere: non potest plus petere quã id ad quod teneretur fur restituendũ, si pecuniam vel merces in tali statu, cõditione, &c. furatus esset. An autem possit quis pecuniam in tali statu mutuando hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differentia inter valorem rei absolutæ & valorem rei in tali statu. Quoniam valor rei absolutæ tam respectũ commutationum voluntariarũ quam innoluntariarũ eodem modo se habet. Mille enim ducati absolute siue mutuo, siue emptionis, siue furto, siue rapina alienentur, semper valorẽ mille secum gerunt. Valor autem rei in tali statu non commutatur rem extra illum statum, sed statim vt extra illum statum fit, perdit tantũ valorem. Propter quod magna oritur diuersitas: Quo fit vt distinguendum sit an inuito an volente domino res in statu tali alienetur. Si enim inuito domino aufertur, constat quod restituẽda est iuxta valorem rei in tali statu, vt patet de destruente femina. Si autẽ voluntarie dominus illam rem distrahat subdistinguendum est. Quia aut fuit commutatione status illius rei, & sic potest licite eam alienare iuxta valorẽ rei in tali statu. Et propterea ficus dominus agri sati licite vendit tantum quantum nunc æstimatur ager satus: sic habens pecuniam expositam negotiationi, licite cedit alteri eamquod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantum æstimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia. Hoc est enim alienare pecuniam seruato statu in quo est. Si autem alienare vult eam non seruato illius statu, sed eam a statu negotiationis remouendo: sic non licet alienare eam plusquam absolute valeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus auferet rem in statu in quo erat maioris valoris, quod facit dum vult eã mutuo exponere, voluntas enim est quæ transfert rem de statu in statum, in huiusmodi non potest quantumcunque parum petere plus forte. Sed nota hic quod aliud est voluntarie trãsferre rem, seu pecuniã a statu negotiationis: & aliud est voluntarie impediam a negotiatione sufferre dispendiũ sperati lucri. Nã qui in veritate negotiationi vel emptioni rerũ fructuosarum incubit, recto tendit tramite ad totũ sperãtum lucri vel fructus, & non nisi impediãtur fitit in principio aut medio a prosecutione: alioquin aut nesciit aut vere nõ vult prosequi. Impediãtur autẽ quis in proposito non solũ a fore vel lane & huiusmodi, sed etiã ab occurrente necessitate proximi cogente caritatem negotiatoris ad mutuãdum sibi ac per hoc ad perdendã integrũ lucrum sperãtum, seruando tamen se indemnem, quo ad id quod tunc æstimatur, si a forte auferretur hæc pecunia negotiatoria vel emptoria. Et propterea in tali casu licere puto per dictam rationem ex pacto, exigere mutuando aliquid plus forte. Qui autẽ affectu minoris lucri, securi tamen, quia melius est hodie minus, vt aiunt, quã cras gallina, pecuniam suam negotiatoriam seu emptoriam transfert ad mutuũ: volens ex pacto tantũ plus forte quantum sibi tenetur superaddere fur, si pecuniã illam negotiatoriam, &c. abstulisset, vsurarius est propter dictã rationẽ. Et confirmatur, quia alioquin quilibet posset quam sciret exposuisset pecuniã suam negotijs, posset transferre ea ad mutuandum cõ moderatu lucrum sicut tenetur fur, &c. & sic passim experiẽtia doceret quod vsura non reputaretur peccatũ. Ex prædictis igitur patet veritas eius casũ. Primus est, an liceat negotiatori totũ lucrum sperãtum deducere in pactũ, vendendo vel mutuando. Constat nanq; q̃ pars negatiua est vera: scilicet quod non licet. Secundus est, an liceat eidẽ diuertere voluntarie peccũ a negotiatione vel emptione ad mutuũ, vt aliquid sperati lucri vel fructus exigat mutuando. Constat nanque etiam huius pars negatiua, scilicet quod non licet. Tertius est, an liceat eidem impedito impediento inuoluntario secundum quid, hoc est ex subuentione occurrente proximi, exigere mutuando aliquid plus iuxta valorẽ eu pecuniæ in illo statu. Videtur nanque quod pars affirmatiua est vera, scilicet quod liceat.

¶Nunc superest obiectionibus rãdere. Et ad primã dicitur quod debitor post mora, prætermissa initia quæ creditorẽ offendit: tenendo rem illius ipso in statu non tenetur ad aliquid vltra sortẽ, nisi quia impedit creditorẽ a lucro quod erat is habendũ, vt patet superius in quæstione exagesima secũda, articulo quarto, in corpore articuli iuncto responsioni ad primum & secundũ. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post moram & effossi seminis. Secundum autem membrum est damnificatio eius quod erat in via habẽdi. Vnde ex hoc nihil aliud habetur nisi tertius casus, vt patet ex prædictis, & amplius dicitur.

sed sicut gratuitũ donum, non peccat, quia etiam antequã pecuniam mutuasset, licitè poterat aliquod donũ gratis accipere: nec peiotris conditionis efficitur per hoc, quod mutuauit. Recompensationem vero eorum quæ pecunia nõ mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta beneuolẽtiam & amorẽ eius qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ille qui mutuum dat, potest absq; pacto in pactum deducere cum eo, qui mutuũ accipit recompensationẽ damni, per quod subtrahitur sibi aliquid q̃ debet habere. Hoc enim nõ est vẽdere vsum pecuniæ, sed dãnũ virare. Et potest esse, quod accipiẽs mutuũ, maius damnum euitet, quam dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem vero dãni, quod considerantur in hoc, quod de pecunia non lucratur non potest in pactũ deducere: quia non deberet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶Ad secundum dicendum, q̃ recompensatio alicuius beneficii dupliciter fieri potest. Vno quidem modo ex debito iustitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficii, quod quis accipit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiuscunque similis rei, cuius vsus est eius cõsumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quam mutuo acceperit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis consideratur affectus ex quo aliquis beneficium contulit, quã etiam quantitas eius, quod fecit. Et tali debito nõ competit ciuilis obligatio, per quam indicitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

¶Ad secũdum dicitur q̃ quamuis licite possit taxta tertiũ casum aliquid plus exigi ratione impedimẽti non tamẽ potest exigi totũ sperãtum lucrum, aut totus fructus: alioquin exigeretur multiplicatũ quod perditur simpliciter. Ad similitudinẽ autẽ mercatoris volentis deferre merces ad nũdinas, dicitur quod falsum est quod mercator possit totum sperãtum lucrum alibi exigere propter diãtã rationem. Et si cõtra hoc afferatur ratio a simili, ex capitulo, Nauigant, extra de vsuris, quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quã nunc valeat: ergo pari ratione. & ratione dubij de loco licitũ est plus exigere de vendítione claudicante in tempore quo ad vnam partem, s. solutionem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio tempore solutionis. In proposito autẽ nostro non claudicat in loco quo ad aliqua parte, venditio. Quoniã neq; res neque pretium alibi affigrabitur. Ad rationẽ primam in oppositũ dicitur quod antecedens est distinguendũ iuxta duplice potentiam tam explanatam, s. potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ. Et iuxta hãc potẽtiam admittitur antecedens. Iuxta primã vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ, probatur per primam & secundam probationem ipsius antecedentis. Confirmatio autem quia indistincte loquitur de habente pecuniam, distinguendũ est dicendo quod habens pecuniam dupliciter, s. absolute, & sic non habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Et quam infertur, ergo posit mora non esse: et aliquid plus restituendum respondetur, cõcedendo quod secũda injuria non est post moram aliquid plus reddendã creditori qui in nulla via adipisẽdi lucrum ex pecunia detentã impeditur: qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolute quonia nullum in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est qui habens pecuniã sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniæ. Non tamẽ propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactũ deducere illud plus, nisi saltẽ iusta pecuniã sub industria. Quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, s. sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secũs enim est in commutatione innoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictum est, q̃ dupliciter potest intelligi, scilicet saltẽ illo pecuniæ & status: & sic concediturquoniam dicitur est habentem duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saltẽ, non autem si alterum periret: proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam ad mutuum, aliterum eorum desinit ex ipsa voluntate diuertente pecuniam a statu industriæ ad statum pecuniæ absolute. Et ideo non sequitur quod possit vtrunque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia vt sonat, siue ne solum vtrunque siue non: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi saltẽ sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secũdam vero probationem, quã magis vrget, dicitur quod vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus et qui vendit quam absolute, quando actu habet vnde plus illi valeat & non quando habet in potentia: quoniã vt ibi dicitur venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnũ illud ad interesse damni emergentis. Nostra autẽ quæstio est de interesse lucri cessantis, q̃ quod secũdum potentiam attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest voluntarie vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult plus torte: quia sibi pecunia est vilior, quia ibi plus valet sibi actu, hic autem vnitas est in potẽtia, ibi est aliquid plus suum, hic non est, sed potest esse suũ aliquid plus, quoniã in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro solũtia rationẽ regulæ, tãdetur quod regula traditur de ijs quæ debẽt regulariter seruari, & no de ijs quæ in tali casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quã ad regulas. Vnde regula hæc dicens quod non licet deducere in pactũ lucrum cessans ex pecunia quã quis mutuat, verissima est. & docet id quod regulariter fieri debet, & forsitã alius est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare: tũ quia pecunia non solũ caret lucro in actu, sed etiã in via. Habet nanq; illud suũ in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tũ quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria cõmutatione diuerti ad mutuũ cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quã nec de pecunia absolute, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucru in actu aut via, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quodregula fit optima, & quod ratio eius stet solida: nec obstat aliq; Autoris dictis, quia superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est lucrum in via salutis: in illo statu quo habent lucrum in via, sita quod in illo statu occupentur, impediãtur, vel alienentur.

¶Ad confirmationẽ demum vltimã dicitur, quod iam patet, quod voluntarie diuertens pecuniã ab industria negotiationis vel emptionis nõ exigit rationẽ potẽtiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso fic volente, nõ est. Et propterea nõ nisi propter vsum exigit. Cum tã hac regula & illius ratione, q̃ in casu qualis est casus tertius, licitũ est habere rationẽ damni quod quis patitur ex hoc quod de pecunia negotiatoria nõ potest lucrari per occurrentem impeditorẽ. Et ex dictis clarum, quod quamlibet debitor post moram

Universidad de Deusto
Biblioteca

tenetur ad interesse: nō tāmen tenetur ad interesse, si mora esset de cōsensu creditoris: sicut nec a principio obligabatur ad interesse: quia de cōsensu creditoris tenuit. ex iusto quidē rōnis ei habere aliqd ab alio, & cōseruari ab eodem. Vnde creditor nō potest mora deducere in pactū, vt deriniquo futuro tēpore, donec tenuerit debitor suam pecuniā, soluat tantū, sicut non poterat hoc a principio: quia

¶Ad tertium dicendum, quod si aliquis ex pecunia mutuata expectet vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti vel expressi, recompensationem muneris ab obsequio, vel a lingua, perinde est ac si expectaret vel exigeret munus à manu quia vtrumque pecunia æstimari potest, vt patet in iis, qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si verò munus ab obsequio vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, exigere & expetere.

¶Ad quartū dicendum, quod pecunia, non potest vendi pro pecunia ampliori quā sit quantitas pecuniæ mutuatæ quæ restituenda est: nec ibi aliquid est exigendum aut expetendum, nisi beneuolentiæ affectus, qui sub æstimatione pecuniæ nō cadit: ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in posterum: quia etiam talis obligatio pecuniæ æstimari posset. Et ideo licet simul mutuanti vnā aliquod aliud mutuum recipere, non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

¶Ad quintum dicendum q̄ ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutuat, Vnde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & tenetur eam restituere integrè. Vnde nō debet amplius exigere ille qui mutuauit. Sed ille qui cōmittit pecuniā suā vel mercatori vel artifici per modum societatis cuiusdā, non

transfert dominiū pecuniæ suæ in illū, sed remanet eius: ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur vel artifex operatur: & ideo sic licitè potest partē lucri inde prouenientis expetere, tanquā de re sua.

¶Ad sextum dicendū, quod si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquā, cuius vsus pretio æstimari potest, debet vsum illius rei ille, qui mutuauit, cōputare in restitutionem eius quod mutuauit: alioquin si vsum illius rei quasi gratis superaddi velit idem est ac si pecuniā acciperet pro mutuo, quod est vsurarium: nisi fortè esset talis res, cuius vsus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

¶Ad septimum dicendum, quod si aliquis carius velit vendere res suas, quā sit iustum pretiū, vt de pecunia soluenda, emptorem expectet manifestè vsura cōmittitur: quia huiusmodi expectatio pretii soluēdi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iustū pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem vsuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rē emere vilius, quam sit iustum pretium, eo quod pecuniā ante solvit, quam possit ei res tradi, est peccatū vsuræ, quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est, quod diminuitur de iusto pretio rei emptæ. Si verò aliquis de iusto pretio velit diminuere, vt pecuniam prius habeat, non peccat peccato vsuræ.

Sicut vniuersaliter qā suscipitur pignus expēsis deductis fructificat dominū Deb eret aute principes, si voluit facere fructus suos, non accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cū pacto de retrocundendo. Sic cum faceres fructus suos. Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonii, & solutio matrimonio nō restat onera eius, qm illius q̄ nō est, nulla est onus: ideo erat videre voluerer fructus dotis suæ. ac si matrimonio extaret. Verū si fructū obsera mitta, obstatum est quod vsurarum dua donec cessante si dos assignetur quia vel decē pro centenario quasi sit hic facium & poena hanc dum non erit: licite pōt mulier quando per eam non stat rehabere dotem suam accipere huiusmodi pensione. Et ratio est quia distinctas proprietas rerū in particularia iure positum quā sit, potest pro communi bono partes per partiū legem disponere ab hoc in illam, &c. Et per eadem rationē si extat fructus quod fecer non soluens dū decem pro centenario & donec soluat, iustū est, cedit enim hoc ad pacem inter affinos, & ad licitando debitores & remouet lites, ad solutū fructus quod debent. Dici autem quādo vtrū dos reuertatur ab hērede: quia si vidua & similiter si genere ei fuer in causa, q̄ dos reuertatur ab hērede vel socerū: ideo fuit socerū: quia cōpa

fuæ & non possunt beneficio pœnalis statuti vti in foro conscientiæ contra illum qui non retinet suam dotem creditore inuito, &c.

¶In responsione ad septimū eiusdem articuli secundi, vbi agitur de augmento vel diminutione pretii in vēditione ad tēpus, dubiū occurrit ex facta quinto nihil: quoniā extra de vsuris cap. In ciuitate, & cap. Nauigantibus in fentia licet tres sint numeros, casus ponuntur huic doctrinæ contrarij. Expressis nanque ibi dicitur, q̄ si piper valet nunc quinq; libras, & vēditur sex libras ad tempus, eo q̄ tempore solutionis, ab plus vel minus quam sex valebit, vel similiter dabitur non peccant vendentes nūc piper pro sex ad tēpus. Et eadem sententia replicatur in ij. ff. d. capiui. Nauigati. Constat nanq; quia in hoc casu expectatio solutio in futuro est ratio maioris pretij, in calce quinto d. capiui. Nauigati ponitur alter casus quod seruatur granum, quod est plus vendere ad tempus quam tunc valet quando vendit.

¶Ad hoc dicitur, quod duplicēter cōtingit differre secundum tempus solutionem a vendītione. Vno modo vt est actio secundum seipsam separata ab emptione, ita quod sint ibi quatuor actiones, f. vendītio, emptio, mutuū, vel creditum de expectando solutionem in futuro, & solutio ipsa. Et sic loquitur Autor de solutione futura. Et dicit q̄ vendere plus ratione huiusmodi expectationis, est vsura. Et similiter emere minus ratione anticipatæ solutionis habet rationem vsuræ. Alio modo vt est pars consummativa emptionis: ita quod sint vendītio integratur quasi ex duabus partibus. Ex contractū vendītionis & emptionis traditione rei quæ vēditur ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet emptione & solutione pretij, & sicut vendītio potest diuidi in partes separatas secundum tempus, vt patet dum aliquis vendit res alienas, & in futura affatetur eas tunc emptio potest habere partes suas separatas vt patet quum aliquis emit oleum in hyeme, solutorius pro eo in affatetur futura tempore. Quando igitur solutio vt pars emptionis cōsummativa expectatur tunc nullum interuenit mutuum. Et ideo dicitur in Decretalibus, quod non vsura, sed commutatio ista est quasi claudicans seu pendens ad futura, quia emptionis consummatio trahat ad se vendītionem. Et propterea dicitur conceditur valor rei quæ vendītur conferendo tempus præsens ad futurum in solutionis, hoc est consummatæ emptionis, ita q̄ tantū plus potest estimari, quantum inter plus & minus creditur verisimiliter tunc res valituras, &c. Et hoc est indicio meo literalis ratio illarū Decretalium, quo ad illos casus. Et hoc autem casus ratio est eadem, vt ibi dicitur quo ad hoc, q̄ scilicet ratione diuersi pretij futuri maioris tunc quam nunc verisimiliter æstimabilis est, quia maturato rei venales vedere ad tempus aliquid plusquam valerant tempore quo vendit. Et notā quod licet glo. in cap. In ciuitate, cum sequacibus, ex hac sententia antedictum in cap. In ciuitate, decisum esse iuxta hunc vsum, scilicet q̄ in illo casu solum intelligatur, si venditor erat seruatus. Manifestum tamen contingit hanc expositionem non consonare literarum quæ habet de hac conditione ibi dicitur tum quia in hoc eodem capitulo. Nauigantibus, in. 1. casus in idem redicum casui in capit. In ciuitate, & determinatur ibidem sine hac conditionali, si erat seruatus. Vnde nihil videtur quod illa vltimus est aliius in sententia ab illis primo dictis, & quod ibi habetur pretio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio, hic autem nihil dicitur de valore tempore solutionis, sed habetur ratio valoris tempore futuro: quia erat seruatus. Vnde etiam si non ad tempus, tunc fuisset solutionis, potuisset etiam plus vendere ita hoc casu. Et nota quod non dicitur in litera quod licet in hoc casu ratione vendītionis quantum credetur valituram, quia hoc est falsum: quoniā tantum vendītio

nisi in potentia est. Et iuxta prius dictas regulas non est æstimandum q̄ habetur in potentia ac si haberetur in actu, sed q̄ licet vedere aliquid plus. Et si quæras quantum respondeo quantum plus teneretur iur fecisse iniuria, si tunc furaretur rem illam a feruatuto. Constat nanque quod non teneretur ad totum lucrum cessans vt patet ex antedictis. Adverte tamen quod R. hic

ARTICVLVS III.

¶Vtrum quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod quicquid de pecunia vsuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Ro. 1. Si radix sancta, & rami. Ergo eadem ratione si radix infecta, & rami. Sed radix sint vsuraria. Ergo quicquid ex ea acquisitum est, est vsurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

¶2 Præterea, Sicut dicitur extra de vsuris, in illa decretali, *Cum tu, sicut alleris, Possessiones, quæ de vsuris sunt cōparatæ, debent vendi, & ipsarum pretia iis a quibus sunt extorta, restitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia vsuraria acquiritur, debet restitui.

¶3 Præterea, Illud quod aliquis emit de pecunia vsuraria, debetur sibi ratione pecuniæ quam dedit. Non ergo habet manus in re, quam acquisiuit, quam in pecunia, quam dedit. Sed pecuniam vsurariam tenebatur restituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, teneatur restituere.

¶SED CONTRA Quilibet potest licite tenere id quod legitime acquisiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam vsurariā interdum legitime acquiritur. Ergo licite potest teneri.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, *res quædā sunt, quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, quæ non habent vsum fructum secundū iura. Et ideo si talia fuerint per vsuram extorta, puta denarii, triticum, vinū, aut aliquid huiusmodi, non teneturhomo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ, nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis. Tūc enim tenetur ad recompensationem nocumenti. Quædam verò res sunt, quarū vsus non est earum consumptio, & talia habent vsum fructum, sicut domus & ager, & alia huiusmodi. Et ideo si quis domum alterius, vel agrum per vsuram extorsisset, non solū tenetur restituere domum vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, q̄ quarum alius est dominus: & ideo ei debentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendū quod radix non solum habet rationem materiæ sicut pecunia vsuraria, sed habet aliqualiter rationē causæ actiuæ, inquantū admiscet nutrimentum. Et ideo non est simile.

¶Ad secundum dicendum, quod possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, nō sunt eorum quorum sunt vsuræ, sed illorum qui eas emerūt: sunt tamen obligatæ illis a quibus fuerunt vsuræ acceptæ: sicut & alia bona vsurarii. Et ideo non præcipitur, q̄ assignentur illæ possessiones iis, a quibus fuerunt acceptæ vsuræ, quia forte plus valet, quam vsuræ, quas dederunt: sed præcipitur quod vendantur possessiones, & earū pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem vsuræ acceptæ.

¶Ad tertium dicendum, quod illud quod acquiritur de pecunia vsuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam, sicut propter causam instrumentalem: sed propter suam industriam, sicut propter causam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria, quam in ipsa pecunia vsuraria.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostolus Roman. 1. quod digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, consentit vsurario in suo peccato, & præbet ei occasionem peccandi. Ergo etiam ipse peccat.

¶2 Præterea pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quancunque occasionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem scandali actiui, quod semper est peccatum, vt supra dictum est. * Sed ille qui petit mutuum ab vsurario, expressè dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali executatur.

¶3 Præterea non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud vsurarium, quam mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omnino videtur esse illicitum, sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

¶SED CONTRA Ille, qui iniuriam patitur, non peccat, secundum Philosophum in 5. Ethic. * Vnde iustitia non est media inter duo vitia, vt ibidem dicitur. * Sed vsurarius peccat: inquantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub vsuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub vsuris, non peccat.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ quod inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: vt tamen peccato alterius ad bonum licitum est quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, dicitur in Enchiridio. * Et ideo Auguſt. * Publicolæ quærenti vtrum liceret vti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, in quo manifestè peccat, eis diminam reuerentiam adhibens, respondit, quod qui vtitur fide illius qui per falsos deos iurat, non ad malum sed ad bonum, non peccato illius sociat, quo per dæmonia iurauit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & vsuras exercet mutuum accipere sub vsuris, propter aliquod bonum, quod est subuentio suæ necessitatis vel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones, peccant diripiendo, ad hoc quod non occidatur exemplo decem virorum, qui dixerunt ad Ismael, Noli occidere nos, quia

3. di. 37. arti. 6. ad 6. Et ma. q. 13 ar. 4. ad 17. & 19. & opus. 21. q. 3. fi. & opu. 73. c. 27.

* q. 53. art. 2.

* cap. 11.
* cap. 5.

D. 1111.

* cap. 11.
* Epist. 154.

Quol. 1. arti. 1. c. 19. & opusc. 67.

* Habetur in decre. li. 5. tit. 19. c. cum tu.

* Artic. 1. huius q.

¶ Super Quæstionis septimæ secundum articulum tertium.

IN arti. 3. eiusdem. q. 78. occurrit antiquū illud dubium, an in vsura transferatur dominium. Et quoniā de hoc ordinata quæstione in quolibeto nostro scripsi, & vt puto, ostendi partem negatiuam veramiquam hic autor pro indubitata præsupponit, dū reddens rationem restitutionis fructuū agri per vsuram extorti, dicit quia sunt fructus rerū, quarum alius est dominus: hoc occurrit nota ratio dubitādi, ad illam sorte propter perfectionem operis esset re gerēda, nunc iter calores mētis Dalij ad alia propero.

¶ Super Quæstionis septimæ secundum articulum quartum.

IN arti. 4. eiusdē quæstio. 77. nota diligentia. Primo q̄ quia vēdi. Et nota quod licet glo. in cap. In ciuitate, cum sequacibus, ex hac sententia antedictum in cap. In ciuitate, decisum esse iuxta hunc vsum, scilicet q̄ in illo casu solum intelligatur, si venditor erat seruatus. Manifestum tamen contingit hanc expositionem non consonare literarum quæ habet de hac conditione ibi dicitur tum quia in hoc eodem capitulo. Nauigantibus, in. 1. casus in idem redicum casui in capit. In ciuitate, & determinatur ibidem sine hac conditionali, si erat seruatus. Vnde nihil videtur quod illa vltimus est aliius in sententia ab illis primo dictis, & quod ibi habetur pretio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio, hic autem nihil dicitur de valore tempore solutionis, sed habetur ratio valoris tempore futuro: quia erat seruatus. Vnde etiam si non ad tempus, tunc fuisset solutionis, potuisset etiam plus vendere ita hoc casu. Et nota quod non dicitur in litera quod licet in hoc casu ratione vendītionis quantum credetur valituram, quia hoc est falsum: quoniā tantum vendītio

Universidad de Deusto. Biblioteca

cidi: quod poterat sine peccato concedi, & manifestauerunt loca thesauro rum suorum: quod etiam sine peccato fit: etiam cum passiuo scandalo proximi ex malitia tamen accepto, quamuis sciret quod ex hoc sumerẽt occasionem rapinæ eis minus displicentis, quam occisionis & ad neutrũ peccatum eos induxerunt, sed vt sint iniqua eorum voluntate ad salutem propriæ vitæ. ita Loth petit. quod non committerent sodomitæ eum masculis hospitibus, quod sine peccato concedere poterant & obtulit proprias fe filias eductum extra. ita quod nõ oporteret inferri ipsi patri aliam violẽtia ad hoc quippe puellæ essent extra: quod totũ sine peccato est, quamuis sciret quod occasionẽ abutẽdi eis inde sumerent & ipsi peccarent faciendo iniustũ. Facile autẽ poterẽtur iniustũ vnde ad neutrũ peccati inducebant. et Loth sciẽs quod nõ sunt faciẽdi minus mala, vt euitẽtur mala maiora. Quãquis dixerat, Abstinimini eis vt libet quoniã permissiue hæc dicebat. Sed vti solebat iniquitate illorũ ad bonum scilicet tãtæ offensa vitationẽ. Et simile est de gestis circa exorem Leuitæ Iudicũ 19. Quamuis nõ oporteat forte ita illũ excusare sicut Lot de quo Scriptura restatur q erat iustus, secũdũ Pet. ca. 2. Et hæc dicta sint, vt non putet quis, exemplo illorum decem virorum licere inducere ad minus malum paratos, vt euitetur maius malum. Si enim non sunt facienda mala, vt veniant bona multo minus facienda sunt, vt non fiant maiora mala. quod non in boni positione, sed mali negatione consistit. Magna namque differentia est inter inducere ad minus malum, vt vitetur maius: & offerre, ac tradere materialiter materiam minoris mali. Primum enim nulla ratione licet propter rationem dictam. Secundum autem fecerunt, illi decem viri, fecit Lot, fecit Leuites, faciunt quotidie redimentes captiuitatem, vel vexationem nostram iniustam, & soluentes vsuras. Dixit autem offerre, sed tradere materialiter hoc est, non ad inducendum ipsum ad explendum malam suam voluntatem, circa oblatam materiam: sed ad redimendum vexationem suam, vel proximi tali oblatione seu traditione vtendo alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandum. Vnde non licuisset ipsi Lot, qui obtulit materiam liberi arbitrij, filias scilicet consulere illisbus suis, vt consentirent in stuprum sed vt illarum violenter constanti patientia sustinerent ad coronam, vt Lucia. dixit. Et hæc dicta sint, si Lot excusandus est propter autoritatem Petri Apostoli, quam glo. super Gen. c. 19. exponit comparatiuè. Hoc est quod Lot non iustus simpliciter: sed comparatione Sodomitarum iustus dicitur. Et Aug. gloss. ibidem Lot. reprehendit de oblatione filiarum: quasi non habeat locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrij ad patiendum huiusmodi opera nefanda: quamuis Aug. redemptionem vexationis in his gestis, vsurã tacuerit, non tracter.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quarti dubium occurrit quoniam aduersari videtur doctrinæ traditæ in hoc articulo, & veritati pro quanto dicitur quod si quis committeret pecuniam suam vsurario non habenti alias vnde vsuras exerceret daret materiam peccandi: vnde & ipse esset, & particeps culpæ. Nam sicut petens mutuum ab vsurario dat materiam vsuræ, pigrus scilicet in quod exerceat anarisiam suam, accipiendo vsuram, & incidens in latrones, & tradens illis bona sua dat eis materiam rapinæ: ita dans pecuniam in depositum vsurario non habenti alias, vnde exerceat vsuras, dat materiam vsuræ. Et si illi excusentur, quia non formaliter sed materialiter dant materiam peccandi, quia ipsi non dant ad hoc, vt peccent: sed patiuntur potius illos peccare propter suum bonum, eadem ratione iste deponens excusandus est, quum bona intentione det, & non indicat illum ad violandum depositum, aut vsuram exercendam: sed patiatur illius futurum præsumum peccatum, propter bonum ipsius deponentis, vt scilicet tuta pecunia sua custodiatur. Quare hic est magis particeps peccati, quam ille, quum sit æqua necessitas, & æqua bona intentio: & vterque patiatur præsumum alterius peccatum, non faciat.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, quod quum verborum sensus, & ex ratione dicendi sumendus sit, & ratio dicendi, vt apparet in argumento, cui datur hæc responsio est, quia communiter rem custodi infideli committere non est absque culpa committentis: vt patet in multis allatis exemplis de luxurioso & gulioso: non sunt hæc verba Autoris, vt prima facie sonare videntur, intelligenda: sed distinguendum est, quod sicut talis vsurarius non habens alia vnde exerceat vsuras, absq; committe peccata: scilicet, distractionem depositi, & vsuram, quæ patet esse secundum se duas, quia separabilia sunt. Posset enim distrahere depositum exponendo pecuniam depositam in alias negotiationes, vt patet, ita in deponente apud talem vsurarium, duo sunt considerando. Primo, quod deponit apud distractorem. Secundo, quod deponit apud vsurarium non habentem vnde alias exerceat vsuras. Ratione primi, particeps est culpæ distractionis, sicut committens cibum gulioso, particeps est culpæ comestionis: & committens virginem luxurioso, particeps est culpæ libidinis. Nam sine culpa committentis non est, vt actum exigat custodiæ ab eo quem scit probabiliter actum illum non facturum. Et quo ad hoc est differentia inter petentem ab vsurario mutuum, & deponentem apud eundẽ nõ habentẽ, &c. quia ibi actus bonus peritus scitur exercẽdus, scilicet mutuũ. Hic actus bonus debitus cõmissus scitur nõ exercẽdus scilicet custodia. Inde ergo errat in actu commisso debito, ille autẽ non. Et propterea iste dicitur dare materiam peccandi, & particeps culpæ quia in actu commisso debito dat materiam peccandi. Et propterea est particeps culpæ quia committitur in actu commisso debito ab eo cui commissũ est. Malus enim custos virginis est qui committit eam luxurioso, & sic de aliis. Nec excluditur huic dicendus quod quis habet dominũ suæ: ponitque illi legem quam vult obseruari ab illo deponente apud distractorem rem suam nõ peccat vt pote dãs illi implicite licentiã distrahendi. Heraclitus ibi quidem sic responsionem dat in radice. Quoniã deponens nec explicite nec implicite dat licentiam distrahendi, cum quod deponãs vult depositarium tenere fidelem. Et propterea ibi deposito secundum iura depositi & tradictione quæ est cõtra res fit res ad iudicium reducitur. Ius autem depositi obligat depositum diuinum prohibet & ad culpam obligat. Et propterea deponens peccat participando cum malo depositario in malo custodia: ad quam tamen illum obligat ex natura contractus. Ratione vero secundi, non est particeps culpæ neque dat materiam peccandi. Ita peccato plusquam accipiens mutuum, & incidens in latrones, propter retinem allatam abijciendo. Vnde & in litera non dicitur quod dat materiam peccandi peccato vsuræ, neque quod est particeps culpæ vsuræ, sed particeps culpæ simpliciter dixit. Et quoniam peccatum distractionis depositi semper est mortale, quando enim quis pecuniam depositam distrahunt habendo aliam quam reddere possit requisitus statim peccat. Depositum enim debet dimittere, non distrahendum tradere, & acceptatur propterea non transmittitur in eo dominium. Sed leniter peccat si fiducia verita culpa hæc habentur. Ideo committens pecuniam suam distractori, quem tamen nunc fidelem reputat, dicitur paulo post requisitionem, licet peccet, non tamen mortaliter: sicut committens cibum gulioso, sine mortali tamen peccato gulæ. Et licet committens in depositum pecuniam suam negotiatori, quem nunc non reputat pecuniosũ: sed omnes omnis modo habeat in negotiationes suas expositas. Et hoc modo consonat huius responsionis doctrina toti articulo. Vnde differentia formalis inter deponentem apud vsurarium habentem vnde alias vsuras exerceat, & non habentem, est quia ille probabiliter creditur fidus depositarius & non distractor depositi, ac per hoc committitur actus bonus. Sed non speratus quod fiet ab illo. Hic creditur contrarium, & committitur actus bonus debitus ei qui probabiliter timetur facturus oppositũ. Et propterea hic commissor particeps est culpæ distractionis. Non tamen propterea sic licet dat operam rei illicitæ, veniaiter imputatur ei super appositum vsurarium. Et rimen ex malitia distractionis. Quoniam hoc est per accidens, & displicens deponentis, nec ex suo actu consequens, sed ex alterius adinuẽtæ malitia, quã iste toleraret propter bonum fibi necessarium.

¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum primum.*

IN quæstione septuagesimænonæ articulo primo dubium occurrit circa rationem in responsione ad primum redditam, quare scilicet declinare à malo, & facere bonum, secundum aliquam propriam rationem boni, & in alijs nũtur partes iustitiæ, & non ponuntur partes aliarum virtutũ, puta fortitudinis, & temperantiæ secundum alias speciales rationes boni. Ratio enim ita erat est, quia in alijs virtutibus in idem redit vtrunque. In iustitia autem aliud est æqualitatem facere, & aliud factum non corrumpere. Videtur autem hæc ratio nulla, tum quia in ipsa iustitia etiam in idem redit vtrunque. Nam idem est æqualitatem facere, & ab inæquali declinare, non enim quæ ab extremis ad medium venire. Tum quia licet aliud est æqualitatem facere, & aliud factum non corrumpere: ita aliud est medium inter passiones contuere. & aliud, constitutum medium non corrumpere, sic sic vulgiter retruit.

¶ Ad hanc euidentiam sciendum est, quod inter æqualitatem circa quam versatur iustitia, & medium circa quod aliæ sunt virtutes morales, hæc est differentia, quod æqualitas est in rebus ipsis: medium autem intus animi in ipsis. Et hinc fit vt constitutem per alias virtutes medium à nemo illo aliud possit corrumpere. Nullus enim me potest inuitum ex respectu temperantiæ temperatum. Constitutum vero æqualitatem à me potest alius me inuito corrumpere, vt patet quum reddendum iusti agrum sunto tuum, & alius tollens eundem agrum ab eo auferendum. Corrumpit enim ille æqualitatem quam ego feci. Et hinc intenta ad propositum differentia clarè habetur quia cet quod in alijs virtutibus facere medium, & non corrumpere illum, idem est, sicut illuminatio continua. Iustitia autem facere æqualitatem, & non corrumpere illam, diuersa sunt, quia æqualitas facta in rebus non conseruatur ex meo facere, quia non dependet à me. Potest enim quæ à multis alijs corrumpi. Quia ergo aliud est facere æqualitatem, & aliud est corrumpere æqualitatem factam à se, vel ab alio, & hoc non habet

habet locum in alijs virtutibus: ideo facere bonum & declinare à malo, quæ hæc important, assignantur specialiter iustitiæ, & non alijs virtutibus. Et quia Autor non videtur ex literæ superficie super hæc se fundasse differentia. Deinde q̃ impertinẽs responsio ad obiecta dicitur, q̃ differentia ista secundũ veritatẽ non attendituer penes accessum à termino à quo puta malo, & accessum ad terminũ ad quem, puta bonũ: sed penes facere terminũ ad quẽ, & non corrumpere illum. Et hoc expressiè litera, assignando quare specialiter hæc sunt partes iustitiæ, vt patet in hac responsione. Causa autem quare litera de alijs virtutib. meminit accessus ad medũ & recessus ab extremis, & hoc cõtra posuit, vt apparet, vere differentiæ, quæ est secũdũ facere, & non corrũpere, sunt, quia Autor à notioribus docebat & manifestis. Manifesta aut est, q̃ in alijs virtutib. declinare à malo & facere bonũ communiter sumuntur, & recessũ ab extremis, & accessũ ad medium. Et propterea ostendit q̃ hæc manifestè importata per has partes in alijs virtutib. nõ sunt duæ partes. Et per oppositum est q̃ illa quæ manifestè importẽtur per easdẽ partes in materia iustitiæ, sunt duæ partes. Et per oppositum est q̃ illa quæ manifestè importẽtur per easdẽ partes in materia iustitiæ, sunt duæ partes. Et per oppositum est q̃ illa quæ manifestè importẽtur per easdẽ partes in materia iustitiæ, sunt duæ partes: & nõ contra posuit in veritate illa significata iustitiæ significatis. Et per hæc patet solutio primæ obiectionis: quia non penes illud posita est differentia. Et falsum est q̃ sit eadem ratio in iustitia, & alijs de facere, & non corrumpere constitutum, vt patet ex dictis.

¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum secundum.*

IN art. 1. eiusdem q. 79. dubium occurrit simpliciter, & ad hominem, circa id q̃ dicitur in calce articuli, scilicet q̃ omissionis peccatum, omnino à transgressione distinguitur. Simpliciter quidem, quia omissio potest esse materialiter transgressio, vt patet quum quis non vult ire ad suffiam tempore debito. Ad hominem verò quia Autor in corpore huius articuli dicit quod omnes species peccatorum, possunt non excedunt totum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non debẽt poni partes iustitiæ, quæ est quædam virtus specialis.

¶ 2 Præterea, Super illud Psal. Diuerte à malo, & fac bonum, dicit gl. * Illud vitat culpã scilicet diuertere à malo, & hoc meretur vitam & palmam. scilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam & vitam. Ergo declinare à malo non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Quæcunque ita se habent, q̃ vnum includitur in alio, nõ distinguuntur ab inuicẽ, sicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc q̃ est facere bonum, nullus enim simul facit bonũ & malum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. in lib. de correctione & gratia* ponit ad iustitiam legis pertinere, declinare à malo & facere bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de bono & malo in communi, facere bonum & vitare malum pertinẽt ad omnem virtutem. & secundum hoc nõ potest poni partes iustitiæ, nisi fortè iustitia accipiatur prout est omnis virtus. Quãquis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quandam rationem boni specialem, prout scilicet est debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Sed iustitia secundũ quod specialis virtus respicit bonum sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum oppositũ, scilicet q̃ est nociuũ proximo. Ad iustitiam verò generalem pertinet facere bonũ debitum in ordine ad communitatem, vel ad Deum, vel vitare malum oppositum. Dicuntur aut hæc duo partes iustitiæ generalis, vel specialis quasi integrales: quia vtrunque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiæ.

¶ Ad iustitiã enim pertinet æqualitatem cõstituere in iis quæ sunt ad alterum, vt ex supradictis patet*. Eiusdem aut est constituere aliquid, & constitutum conseruare in iis quæ sunt ad alterum. Cõstituit autem quis æqualitatem iustitiæ faciẽdo bonum, id est reddendo alteri quod ei debetur. Cõseruat autem æqualitatem iustitiæiam constituræ declinando à malo, id est, nullum nocumẽtum proximo inferendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod bonum & malum hic accipiuntur sub quadam speciali ratione, per quam appropriãtur iustitiæ. Ideo tamen hæc duo ponuntur partes iustitiæ secundum aliquam propriam rationem boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia aliæ virtutes morales consistunt circa passiones, in quibus bonum facere, est venire ad medium: quod est declinare ab extremis quasi à malis. Et sic idem redit quantum ad alias virtutes facere bonum & declinare à malo. Sed iniustitia consistit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatem, & aliud est factam non corrumpere.

¶ Ad secundum dicendum, quod declinare à malo secundum quod ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, q̃ est non facere malum. Hoc enim nõ meretur palmam sed solum vitat pœnam, importat autem motum voluntatis repudiantis malum, vt ipsum nomen declinationis ostendit. Et hoc est meritorum, præcipuè quando aliquis impugnatur, vt malum faciat & resistit.

¶ Ad tertium dicendum, quod facere bonũ est actus completinus iustitiæ, & quasi pars principalis eius. Declinare autem à malo est actus imperfectior & secundaria pars eius. Et ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiua.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum transgressio sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed transgressio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim Ambros. * quod peccatum est transgressio legis diuinæ. Ergo transgressio non est species pecati.

¶ 2 Præterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatũ, quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitũ contra legem Dei, vt patet per Aug. 22 contra Faustum *. transgressio aut est etiã contra naturam, vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ 3 Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris & operis. Ergo transgressio nõ est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quia opponitur speciali virtuti scilicet iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod omnes transgressionis à corporalibus motibus ad morales actus deriuatum est. Dicitur autem aliquis secũdum corporalem motum transgredi, ex eo quod graditur transtermi num sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non transeat in moralib. per præceptum negatiuũ. Et ideo trãsgressio propriè dicitur ex eo quod aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuũ. Quod quidem materialiter potest esse cõmune in omnib. specieb. peccatorum, quia per qualibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod præceptum diuinũ. Sed si accipitur formaliter, scilicet secundum hãc specialem rationem: quod est facere contra præceptum negatiuũ, sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo secũdum quod opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attẽdere debitum præceptis ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo secũdum quod distinguitur ab omissione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecta & quasi materialiter: ita etiã iniustitia legalis est materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffinit Ambr. secundum scilicet rationem iniustitiæ legalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod declinatio naturæ pertinet ad præcepta legalis naturalis: consuetudo etiam honesta habet vim præcepti, quia vt Aug. dicit in epistola de ieiunio sabbati*. Mos populi Dei pro lege habendus est. Et ideo tam peccatum quam transgressio potest esse contra consuetudinem honestam & contra inclinationem naturalem.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionẽ non secundum proprias rationes, sed secũdum quandam specialem rationem, vt dictum est. Peccatum autem essa materialiter transgressio, quia per quod libet mortale homo transgrediturali quod diuinum præceptum. Si enim per quodlibet mortale homo transgreditur præceptũ diuinum, & omissio est peccatũ mortale quãdoque: ergo omissio est etiam transgressio, sicut alia peccata mate rialiter sunt transgressio & non omnino distinguuntur à transgressione.

¶ Ad hoc dicitur, quod vt patet in litera, trãsgressio formaliter, est actus positiue, quo quis vult non seruare legem: & directè contrariatur actui voluntatis, quo quis vult seruare legem. Et qa hic actus est, actus iustitiæ legalis extendẽs se ad opera omnium virtutum, q̃ quanto vult qa non solum facere illa opera virtutum absolutè: sed vult ea facere, quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana: ideo actus contrarius, scilicet velle non seruare legem, est actus iniustitiæ generalis, seu legalis. Et iam extendere se quoque pôt ad omnia opera virtutũ, q̃ quanto pôt quis non solum peccata absolute committere, sed petiam committere in odiũ legis. Et sic trãsgressio distinguitur ab alijs peccatis: sicut vna species peccati ab alijs, sicut iniustitia legalis, ab temperantia. &c. Et hoc dicitur in litera, quum dicitur secundum q̃ opponitur ad genera peccatorũ opposita alijs virtutibus. Et quia velle contrariatur præcepto q̃ non velimus: ideo transgressio, q̃ consistit in velle contrariatur præcepto negatiuo. Et sic transgressio ex ratione formali seu moralis, quæ scilicet constituunt in specie iniustitiæ legalis opponitur vitiis cæteris, vt forma materiæ. Ratione aut rationis suę formalis in genere naturæ, quia scilicet consistit in actu positiuo, opponitur omissionis positiuum negatiuo. Et hic est secũdus modus in litera positus, quo trãsgressio est speciale peccatum, quia scilicet nõ est omissio.

¶ Sed aduertendũ est quod omissionis peccatum, dupliciter sumi pôt. primo secundum se & hic quum nullum includat actum, non potest esse transgressionis materia: implicat namque contradictoria, scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis, quæ est actus. Et sic accepit eam Autor dicens quod omnino à transgressione distin

Infrà ar. 3. ad 3. Et ar. 4. ad 3.

* lib. de paradis. cap. 8.

* ca. 27.

* Epist. 86. ad casulanũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

guitur. Alio modo secundũ suam ram: & sic potest esse materia transgressionis directe, sicut catera peccata: vt qui vult quis nõ seruare præcepta affirmatiua in odium legis. Hi mõ quodlibet peccatũ mortale põt esse mater ia trãsgressionis, qa nõ tenetur diuinũ præceptũ. Et sic ista conuenant nec est simpliciter, nec apud Autore controuersia.

1. 2. q. 7. a. 5. Et 2. di. §5. arti. 13. & ma q. 2. ar. 1.

*q. 71. a. 5.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ nonæ Articulum tertium.*

IN arti. 3. eiusdẽ quæstio. 72. nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartũ, q omissio põt sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et q omissio formaliter importat non agere debitũ, ita q ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est speciale peccatũ, hoc est, formaliter sumpta. Et quia nõ debiti ad solã iustitiã inter alias virtutes spectat, vt in præcedenti lib. q. 9. art. 5. ad prima habitum est ideo omissio formaliter est peccatũ iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtriusque vt nõ debiti occurrit. Materialiter aũt sumpta omissio, importat nõ agere, id q est debitũ. Et præterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis pro quãto q libet bonum virtutis omittit põt. Sed formaliter nõ omittit, nisi quis vt debitũ omittat: ita q omittens, verbi gratia, comedere quãtũ oportet, &c. Quãtenũ actũ temperatiæ, qui est debitus, nõ facit, omittit materialiter. Quatenũ aũt eundẽ, vt debitum sedũ naturæ, vel Dei legem nõ facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directe opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & opponitur speciale peccatũ. Primo, sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata, a peccatis cõtra temperãtiã, & fortitudinem distincta. Secundo sicut inter ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponũtur. Et sic quia facere bonũ, & declinare à malo sunt diuersi actus iustitiæ: ideo omittere q opponitur ad facere, & transgredi quod opponitur ad declinare inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia contenta. Et hæc intendit litera.

*1. 2. q. 71. ar. 6. ad 1.

*In corpore arti.

¶ arti. 2. ad 2.

omissionis omnino à transgressione distinguitur.

ARTICVLVS III.

¶ Verum omissio sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod omissio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio non est originale peccatum, quia non contrahitur per originem: nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, vt suprà habitum est*, cum de peccatis in communi ageretur: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum est voluntarium. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cùm mulier corrupta est quæ virginitatem vouit, vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur, vel cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. ergo omissio non semper est peccatum.

¶ 3 Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinare aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc nõ est determinare in omissione, quia quãdocũque nõ facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatũ speciale specialiter virtuti opponitur. Sed nõ est dare aliquã specialem virtutẽ, cui omissio opponatur tum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest tũ quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione à malo, vt dictũ est*. omissio autem potest esse absque omni actu. ergo omissio non est speciale peccatũ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.

¶ RESPONDEO dicendum, quod omissio importat prætermissionẽ boni, non aũt cuiuscunque, sed boni debiti. Bonũ aũt sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum q debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt suprà habitũ est*, omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus. Et vero modo quo facere bonum, cui opponitur omissio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur.

*q. 58. arti. 6. 7. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q omissio nõ est peccatũ originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quod negatio actus reducitur ad genus actus. Et secũdum hoc non agere accipitur, vt agere quoddam, sicut supra dictum est*.

¶ Ad secundũ dicendũ, q omissio, sicut dictũ est*, nõ est, nisi boni debiti ad q aliquis tenetur: nullus autem tenetur ad impossibile. Vnde nullus si nõ facit id q facere nõ potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta quæ virginitatem fouit, non omittit virginitatem non habendo, sed nõ pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiæ obseruantiam. Sacerdotes etiam non tenetur dicere missam, nisi suppositis debita opportunitate: quæ si deest, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem suppositis facultate, quam si non habet nec habere potest, nõ omittit.

dumm o do faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

¶ Ad tertium dicendum, q sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandũ à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta aũt affirmatiua nõ obligant ad semper, sed ad tempus determinatum & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest autem contingere q aliquis tunc sit impotens ad faciendũ q oportet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit q debet, vt dictũ est*. Si verò sit propter eius culpam præcedentem puta si aliquis de sero se inebriauerit, & nõ põt surgere ad matutinas, vt debet, dicunt quidam q tunc incipit peccatũ omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato q excitaretur per violentiã & iret ad matutinas, nõ omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicendũ est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

¶ Ad quartum dicendum, quod omissio directè opponitur iustitiæ, vt dictum est*. Nõ enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quam ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malũ autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum peccatum omissionis sit gravius quam peccatum transgressionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod peccatum omissionis sit gravius, quam peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod derelictum, & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est gravius quam peccatum, transgressionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuitic. 5. Ergo peccatum omissionis est gravius quam peccatum transgressionis

¶ 2 Præterea, Maiori bono maius malũ opponitur, vt patet per Philosophũ in 8. Ethi.* Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ quam declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex suprà dictis patet*. Ergo omissio est gravius peccatum quam transgressio.

¶ 3 Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatũ omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio videtur esse gravius peccatum quam sit transgressio.

¶ 4 Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quã pœna sensus, quæ debetur peccato transgressionis, vt patet per Chrys.* super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo gravius est peccatum omissionis quàm transgressionis.

¶ SED CONTRA est, quod facilius est abstinere à malo faciendo, quam implere bonum. Ergo gravius peccat, qui nõ abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non impler bonum, quod est omittere.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ nonæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. 72. dubium occurrit, cũ ea id quod dicitur, quod maior est distantia contraria quã contradictoria. Et ratio eiusdẽ est, Quia omne nigrum est non album, & non econtra. Falsum enim dicitur, quia omne ens & non ens quam inter duo entia. Cum autem sit autem contrariorum vtrũque esse entium, contradictiorum autem alterum non ens, ergo. Ratio erã eius dicat, quia nõ album extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distant ab albo, qui nigrum, vt patet de distinctione generis ab albo.

¶ Ad hoc dicitur, q distinctia dupliciter sumi, pũ, scilicet propriè, & differentia seu diuersitate potiũs, & communiter pro diuersitate qualitercunque, etiam ad nõ contrariũ. Et si hoc secundo modo sit, secũdũ modũ contradictoria esse maiorem distantiam, quã minus contrarium, vt arguendo dicitur. Sed primo modo maior est distantia contrariorum quam contradictorum. Et ratio est, quia contrariorum distinguũtur vertiq; quantificata. Nam vtrũque extremũ est positiuum, & ponit aliquantam inidistantiã, in contradictorio aũt vero ex vno tantum, & ponit membro quantitatis distantiæ est. Tantum, bo, quantum ponit simpliciter affirmũ, & non plus, quia non album nullam distantiam ponit. Et propterea dicit ex illata ratione, quia scilicet distinctio contrariorum contradictiorum, & sed tradictiorum, & ad. ..n. significat illa vera. Omne enim nigrum est non album, & non econtra. Ac si diceret, Nigrũ includit distantiam illi à non albo, quã omne nigrum est non albũ: & vtra hoc incindit distantiã quã ponit ipsum nigrũ à albo. Ergo est maior quam non sic econtra, scilicet quod omne non album sit nigrum. Ad quod obiectũ dicũ, quod non album ta o quod non album extendit se ad tot, quãtũ nihil obstat, quia hoc est per accidens, sicut potest materialiter, Iumen, Ambo, non albũ nigrũ, sed chalybs, neque albũ, neque nigrum, sed ...nat, inferre & sic ...minori distantia ...ua, pura ex pallido & alius motus albedinis.

¶ *Super*

*Ad 1 & 2. infrà. q. 122. artic. 1. cor. & 3. dist. 33. q. 1. ar. 4. q. 1. ad. 1. circa finem.

*q. 61. art. 4. *libr. 2. circa medũ.

*Super

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccatum in tantum est graue, inquantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, vt dicitur in 10. Metaphy. Vnde contrarium magis distat à suo contrario, quam simplex eius negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quam simpliciter non albũ. Omne enim nigrum est non album, sed non conuertitur. Manifestum est autem quod transgressio contrariatur actui virtutis, omissio autem importat negationem ipsius, Puta peccatum omissionis est si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat. Peccatum autem trangressionis, si contumelia vel quãcunque iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quod simpliciter & absolute loquendo, transgressio est gravius peccatum quam omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua transgressione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delictum communiter sumptum significat quancunque omissionem. Quandoque tamen strictè accipitur pro eo quod omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum, vel quando scienter & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius, maiori expiatione indiget.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ei quod est bonum facere opponitur, & non facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi. Sed primum contradictorie, secundũ contrariè, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est gravius peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrumque si propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem large dici transgressio vel omissio, ex eo quod aliquid sit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrunque largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

¶ Ad quartum dicendum, quod peccato transgressionis respondet & pœna damni propter auersionem à Deo & pœna à sensu, propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solùm debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ nõ facit fructum bonum excidetur, & in ignẽ mittetur. Et hoc propter radicem ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, DE *Partibus potentialibus iustitiæ, id est de virtutibus illi annexis, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primò quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundò considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

¶ Verum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius* enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitiæ, secundum, quãm illatis iniuriis vindicta reponitur, vt ex supradictis patet*. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas.

¶ 2 Præterea, Macrobius super somnium Scipionis* ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶ 3 Præterea, A quibusdam alias ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualis, fides & veritas respectu omnium, de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

¶ 4 Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicationem, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifestè non ponit nisi vindicatiua. Ergo videtur sufficienter enumerasse.

¶ 5 Præterea, Arist. in 5. Ethi. *. ponit epicheiam iustitiæ adiunctam de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in virtutib. quæ adiungũtur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primò quidem quod virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant, secundò, quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia verò iustitia ad alterum est, vt ex supradictis* patet, omnes virtutes quæ ad alterum sunt possunt ratione conuenienti iustitiæ annecti. Ratio verò iustitiæ consistit in hoc quod alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex supradictis* patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquantum deficit à ratione æqualis. Alio modo inquantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed nõ possunt reddere æquale. Et primo quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamẽ potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat quantũ debet, secundum illud Psal. Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Et secũdum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ, vt dicit Tullius: superioris cuiusdam naturæ, quam diuinam vocant, cultũ, vel curã cæremoniamque affert. Secundo parentib. nõ potest secũdum æqualitatem recompensari quod eis debetur vt patet per Philosophum in 8. Ethic*. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis patriæque beniuolis, officiũ & diligens tribuitur cultus. Tertio non potest secũdum æquale præmium recompẽsari ab homine virtus, vt patet per Philosophum in 4. Ethic*. Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia per quam, vt Tullius dicit homines aliqua dignitate autcedẽtes quodam cultu & honore dignantur.

¶ A ratione vero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secũdũ q est duplex debitũ scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8. Ethic*. secũdum hoc duplex iustitum assignat. Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum proprie attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, vt sine eo honestas morum conseruari non possit. Ex hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis* & sic ad hoc debitum pertinet quod homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas, per quã, vt Tullius dicit, immutata sunt ea quæ, aut fuerunt aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia in qua, vt Tullius dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis, & sic adiungitur iustitiæ vendicatio, per quam, vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine qua tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod vindicta quæ fit auctoritate publicæ potestatis secundum sententiam iudicis pertinet

¶ *Super Quæstionem octuagesimam.* *ca. 10.

IN articulo vnico quæstionis octuagesimi, dubium occurrit, circa responsionem ad primum: pro quanto ibi dicitur, quod vindicta, quæ fit a iudice, spectat ad commutatiuam iustitiam. Vindictæ autem quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur nanque quod implicet repugnantia. Nam eadem est vindictæ quam quis requirit a iudice, & quam iudex facit. Et consequenter si facta, est eo mutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et sic requisita non est iustitiæ commutatiuæ, sed adiunctæ, ergo, nec facta.

* q. 58. arti. 2.

* q. 58. arti. 10. & 11.

Ad hoc breuiter dicitur, quod distinctio vindictæ non est accipienda realiter, ac si oporteat esse duas vindictas alteram a commutatiua, alteram a vindicatione. Sed est intelligenda relatiue, quod scilicet vindicta pro quãto reddat peccanti æquale in pœna pertinet ad iustitiam commutatiuam: pro quanto autem immanem reddit personam ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt inferius quæst. 108. patet. Et quia a parte pertinet, vt immunis reddatur, ideo dicitur quod spectat ad vindicationem. Et quoniam a iudice fit ob æquitatem faciendam: ideo dicitur quod pertinet ad commutatiuam in iustitiam.

*ca. vlt.

*cap. 3.

*cap. 10.

¶ Et eodem articu. 2. quæst. in responsione ad tertium, nota diligentissime illud, scilicet fides, qua fiunt dicta, includitur in veritate quoniam infesius quam de virtute veritatis tractabitur, examinanda sunt & de fide tractandum est.

¶ In eodem articulo, nota quantum profecerit Autor ta tempore quo scripsit articulum vltimum quæst. 1. dist. 27. in tertio sententiarum. Dissat enim hæc ab illis, vt lux clara a subobscura. Quare hæc sequere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum primum.*

IN quæst. 71. artic. 1. nota quod quemadmodum in præcedenti libro didicimus peccatorum distinctio penes hoc, quod sunt in Deũ, se ipsum vel proximum, reliquis distinctionib* autem ponitur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas in quas solas peccare cõtingit. Nullum nãque peccatum est si cõtra personam nullam est. Quum solius intellectualis naturæ subsistentes res quas personas dicim* offendi possunt. Ita inter virtutes, quædã homines perficiunt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quot modis enim dicitur vnum oppositorũ, tot dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directe & proxime: quia hic est proximus finis eius vt homo recte ad Deum se habeat, sicut temperantiæ proximus finis est vt homo in se ipso sobrius sit: & iustitiæ, vt proximo reddat quod suum est.

*lib. 10. cap. 18.

*cap. 6.

*per totum.

*in cor.

¶ In eodẽ artic. circa deriuationem vocabuli Religionis, male cõsonãt viri illustres. Nã Cicero a religendo libros diuini cultus. Lactantius a religãdo nos Deo. Augustinus a religendo Deum, quẽ diuisimus, Religionis nomẽ deducit. Nec de sunt qui a relingendo deduci illud opinãtur quasi Deo dicata sepa rata ab humanis esse debeãt. Mihi Lactãtiana magis cõsona, & linguæ Latinæ ẽsigni ficato videtur. Nã religiosa Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosos, Deo deditos ac per hoc religatos dicimus frequẽti vsu.

¶ In respõsione ad primũ eiusdẽ articuli, aduerte, quod quũ ibi dicitur quod religio habet quosdã actus proprios & immediatos quos elicit: sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprii & immediatũ nõ excludit cõmune & me diatũ quodcunque sed cõmunionẽ & meditationẽ alterius virtutis ita quod sensus est, quod religio habet quosdam actũ* sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterũ* virtutis sed sui, & immediatos hoc est non prouenientes ab ea mediante alia virtute, sed per seipsum & absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alie-

*q. 58. art. 4.

*q. 81. art. 8.

*lib. 10. cap. 2.

tinet ad iustiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non ramen contra legem, vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiunctam.

¶ Ad secundum dicẽdum quòd Macrobius videtur attẽdisse ad duas partes integrales iustitiæ, scilicet declinare a malo, ad quod pertinet innocentia: & facere bonum, ad q̃ pertinent sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori conuictu, & cõcordia interius. Duo vero ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo verò ad inferiores scilicet affectus, in quantum placent bona eorum, & humanitas, per quam subuenitur eorum defectibus. Dicit enim Isido. in lib. Etym. * q̃ humanus dicitur aliquis, quia haber circa hominem amorem & miserationis affectum: vnde humanitas dicta est, quia nos inuicem tuemur. Et secundũ hoc amicitia sumitur prout ordinat exteriorem conuictum, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethi. * Potest etiam amicitia sumi secundum, quod proprie respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethi. * Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet beneuolentia, quæ hic dicitur affectus, & concordia, & beneficentia, quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tullius prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, vt dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ obedictia includitur in obseruantia, quã Tullius ponit. Nã præcellentibus personis debetur & reuerẽtia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quã tum ad obseruantiam promissorũ. Veritas autem in plus se habet, vt infrà patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori non est aliquis obligatus in quantũ est inferior. Potest tamen aliquis superior obligari, vt inferiorib. prouideat, secundũ illud Matth. 24. Fidelis seruus & prudens quem cõstituit dominus super familiam suam. Et ideo à Tullio prætermittitur. Potest autem contineri sub humanitate quam Macrobius ponit. Aequitas vero sub epeicheia vel amicitia.

¶ Ad quartum dicẽdu, quod in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiã, quædam aũt ad legalem. Ad particularem quidem, bona cõmutatio, de qua dicit quod est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantũ ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legispõsitiua, quæ vt ipse dicit, est scientia commutationum publicarum ad cõmunitatem relatarum. Quantũ verò ad ea quæ quãdoque particulariter agenda occurrũt præter communes leges, ponitur eugnomosyne, quasi bona gnome, quæ est in talib. directiua, vt suprà habitũ est * in tractatu de prudentia. Et ideo dicit de ea quod est voluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id q̃ iustum est, homo secundũ eam seruat, non secundum legem scriptã. Attribuuntur aũt hæc duo prudenti secundum directionem iustitiæ, non secundũ executionẽ. Eusebia verò dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem q̃ religio. Ideo de ea dicit q̃ est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates docebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idẽ reducitur sanctitas vt postea dicetur. * Eucharistia aũt est idẽ quod bona gratia quã Tullius ponit, sicut & vindicatiua. Benignitas aũt videtur esse idem cũ affectu, quem ponit Macrobius. Vnde & Isido. dicit in li. Etym. * quod benignus est vir pronte ad benefaciendum paratus, & dulcis ad eloquiũ. Et ipse Andronicus dicit q̃ benignitas est

habitus voluntariè bene factiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd epeicheia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosyna.

QVAESTIO OCTVAGESIMA *prima, de Religione, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est, de singulis partibus prædictarum virtutum quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerandum est de religione.

¶ Secundò de pietate.
¶ Tertiò, de obseruantia. ¶ Quartò, de gratia.
¶ Quintò, de vindicta.
¶ Sextò, de veritate.
¶ Septimò, de amicitia.
¶ Octauò, de liberalitate.

¶ Nonò, de epeicheia. De aliis autem hic enumeratis suprà dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria consideranda occurrunt. ¶ Primò quidem de ipsa religione secundum se.
¶ Secundò, de actibus eius.
¶ Tertiò, de vitiis oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum religio cõsistat tantũ in ordine ad Deum. ¶ Secundò, vtrũ religio sit virtus. ¶ Tertiò, vtrum religio sit vna virtus. ¶ Quartò, vtrum religio sit specialis virtus. ¶ Quintò, vtrũ religio sit virtus theologica. ¶ Sextò, vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. ¶ Septimò, vtrum religio habeat exteriores actus. ¶ Octauò, vtrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iac. 1. cap. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem, hæc est: visitare pupillos & viduas in tribulatione eorũ, & immaculatum se custodire ab hoc seculo: sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quod ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solùm dicitur in ordine ad Deum.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 10. de ciui. Dei *, q̃ quia Latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantùm, verùm etiam doctissimorum cognationibus humanis, atque affinitatibus & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, no eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis veritur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solùm in ordine ad Deum sed etiam in ordine ad propinquos.

¶ 3 Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug. dicit in 10. de ciui. Dei * Seruire autem non solùm debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite ad inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶ 4 Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solùm colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ 5 Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non aũt dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solùm illi, qui quibusdam votis & obseruantiis & ad obedientiam aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit secundo rhetori. * quod religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum vel cæremoniam affert.

¶ RESPONDEO dicendum est, q̃ sicut Isido. dicit in li. Etym. * Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui sibi retractat & tanquam relegit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à religãdo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corda reuoluenda, secundum illud Prouerbior. 2. In omnibus viis tuis cogita illũ. quamuis etiam posit intelligi religio ex hoc dicta, quod Deo religere debemus, quem amiseramus negligentes, sicut Aug. dicit in 10. de ciuit. Dei *. Vel potest intelligi religio à religãdo dicta.

cap. 1. de Ciuitate Dei.

*cap. 1.

circa fi *. cim.

dicta. Vnde August. dicit in lib. de vera religione. * Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue aũt religio dicatur à frequẽti electione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur à religatione, religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finem quem etiam negligenter peccando amiserimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem actus habet quos producit meditantibus virtutibus quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinẽt ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur esse visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum aũt se custodire ab hoc seculo imperatiue quidem est religionis, elicitiuè autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quod religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis extensõ nomine religionis, non autem secundum quod religio proprie dicitur: vnde Aug. parum ante verba inducta præmitit. Religio districtius non quemlibet sed Dei cultum significare videtur.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum seruus dicatur ad dominum necesse est, quod vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quod dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine Latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem proprie pertinet.

¶ Ad quartum dicendum, quod colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt coli à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quod colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quod colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per Aug. 10. de Ciuitate Dei. *

¶ Ad quintum dicendum, quod religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplationi dicuntur non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apostoli Gala. quarto, Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

Vtrum religio sit virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quod religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supradictis patet. * Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed sicut dictum est, * Ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

¶ 1 Præterea, Sicut dicitur in secundo Ethicorum, * Aptitudo virtutis inest nobis à natura, vnde ea quæ pertinent ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre. cæremonialia autem, vt dictum est suprà, * non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

¶ SED CONTRA est quia connumeratur aliis virtutibus, vt exprimisis patet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quod reddere debitum alicui habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione connenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Aug. patet in libro de natura boni. * Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quod religio sit idem quod donum timoris, sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt supra habitum est. *

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam seruus potest voluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutẽ potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntariè facit.

¶ Ad tertium dicendum, quod de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinatè faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum religio sit vna virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum est * In Deo autem est accipere tres personas, & itẽrum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supradictis patet. * Ergo religio non est vna virtus.

¶ 2 Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶ 3 Præterea. Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit vna virtus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 4. vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà habitum est, * habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnã rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malachiæ primo, Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est, quod religio est vna virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ rius virtutis, puta spe vel charitatis, vt inuiti Deus, & vnitiDeo, vt inferius dicitur. Et quosdãhabet nõ immediatos, sed per mediam aliquam virtutẽ, vt visitare pupillos, &c.

*cap. 3. & 55.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. eiusdem quæst. 71. in principio corporis art. aduerte quod Autor ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quod virtus est quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonum arguit Autor necessitatem virtutis ex actu bono. Et vere sic est. Nam intelligendo per actum bonum, vt in secundo Ethic. describitur, actũ scilicet bonũ & bene omnis huiusmodi actus virtutẽ exigit: Actus verò bonus, sed adhuc non bene ad virtutem quidẽ ex suo genere spectat quãuis ad virtutẽ non sit. Vtroque enim modo virtutis necessitatem actu vel potentia infert actus bonus.

*q. 9. art. 1. ad 3.

¶ In eodem secũdo art. aduerte quod quemadmodũ iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere vnicuique quod suum est, sic religionis actũ* est reddere Deo debitũ cultũ seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in respõsione ad secundum habet.

Infra ar. 4. ad 2.

¶ In respõsione ad tertium eiusdẽ articuli, aduert. quod sicut de dictamine naturalis rationis est in virtute temperantiæ, vt bono medio teneat in cibo & potu, & nõ quod huic vel illum cibũ, aut potum assumat, ita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est, quod medium teneat in ordinatione suipsius ad Deũ. Sed quod has vel illas cæremonias assumat ad ordinandum seipsum in Deum, hoc est ex diuino, vel positiuo iure. Vnde sicut temperantia non negatur virtus, propter indeterminationẽ materiæ, ita nec religio retencanda est a virtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus Deus colitur, cõsistit. Ad formale namq; non ad certam materiam spectandum est.

*arti. 1. huius q.

*q. 30. artic. 2. ad 2.

*locis citatis arg. 1.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis dubiũ difficile est quomodo iste articulus sitrẽ potest cum articulo quinto huiusmodi quæstion. In articulo namq; quinto,

*q. 81. art. 1. ad 1.

*q. 81. art. 2. ad 1.

*q. 81. art. 3. ad 2. & q. 101. art. 1. q. 1. ar. 1. & 4. & 3. & 4. & supra q. 12. ar. 3.

*cap. 1.

*cap. 1.

*cap. 1.

*cap. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quinto expresse negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem: vt patet ibi. Hic aut probatur, quod religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnã ratione pro obiecto, vt patet in litera assumente pro maiore propositione, Habitus distinguitur secundũ diuersam rationẽ obiecti: & subiumente, Ad religionẽ pertinet exhibere reuerẽtiam vni Deo, secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerum. Si naque discursus iste nõ æqui uocus, sed efficax est, manifeste dicit Deum esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secũdum talẽ rationem, religionem esse vnã virtutẽ.

¶ Ad hoc dubium sumatur dicitur, quod obiectum virtutis est duplex cui & quod. & quod Deus est obiectũ religionis, cui nõquod. Et propterea vterque articulus verum dicit & intentum fortitur. Sed quoniam hæc obscura sunt in quinto articulo declarabuntur.

¶ In respõsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrũt, scilicet de vnico motu in imaginem, & id cuius imago, & de imagine Christi adorãdis, adoratione latriæ. Sed quoniam de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte q. vi cesimæquinte: ideo ibi tractanda relinquuntur.

¶ *Super Quæstionũ octuagesimæ primæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundum suam speciem spectant ad diuinam reuerentiam vt ratio, adoratio, &c. spectẽt ad religionem eliciti ue. Et est ratio dubij, quia religio est in voluntate: plures autem huiusmodi operationum sunt: actus alterius potentiæ quã voluntatis. Oratio enim est actus intellectus, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet eius sit actus cuius est potentia, vt dicitur in de Somno & vigilia, & multo magis eiusdem sit habitus & actus: ac per hoc actus religionis sit voluntatis, cuius est habitus ipsa religio in assignatione tamen propriorum actuum respectu virtutis non attenditur sic identitas potentiæ: quin magis attendatur identitas habitus. Hoc est, quod virtuti attribuuntur, vt proprij actus non solum si eiusdem sint potentiæ, in qua est habitus virtutis: sed etiam actus aliarum potentiarum dummodo non per alis virtutem illos eliciant: vt patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorum vitiorum. Iustitia siquidem proprius actus est non solum velle reddere cuique suum, sed exteriori actu reddere quod suum est, & similiter iniustitiæ actus est auferre alienum. Temperantiæ quoque actus est, non solum concupiscere moderate cibum, sed etiam exterior sumptio moderata. Et similiter intemperantia est exterior luxuria, &c. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiue tantum, habitui vero in illa superiore potentia existenti eliciti ue, est quia potentia importat principium actus, quo ad substantiam actus: habitus autem importat principium actus, quoad qualitatẽ eiusdẽ. Substantia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab vno tantum proprio ac proximo principio elicitiue est. Qualitas vero eiusdem ab extraneo etiam principio, tanquam a proximo elicitiue esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & variabile. Actus igitur multi exteriores, vt sacrificia, cæremoniæ, & interiores aliarum potentiarum, vt oratio sunt proprij, immediate, & elicitue actus religionis, quam sint imperatiue tantum actus voluntatis, in qua est subiectiue religio. Et similiter est respectu aliarum virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

¶ In respõsione ad tertium eiusdem articuli, adoerẽ quod Autor iterum ad ferit exementiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis.

¶ *Super Quæstionũ octuagesimæ primæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis, dubium in tertio articulo inchoatum occurrit de obiecto religionis. Aperte autẽ quoque Autor docet hoc in loco, Deum non esse obiectum religionis. Et hoc habet quẽlibet ad hominem, vt patet ex antecedẽtibus. Et simpliciter, quia falsum est quod actibus religionis non attinganturDeus. Diando quoque, & petendo Deum ipsum honorificari, & Deum ipsum nobis constat, quod a Deo Deum petimus & cultum Deo afferẽdo Deum orationis acredẽdo Deum, & Deo fidei actu attingimus Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quod sicut in vniuerso naturæ rerum sic sunt connexæ & ordinatæ, vt ad inferior in sui superioris conditionem, in cuius signum natura elementaris in sui supremo monetur motu cœlesti, & anima in sui supremo intelligi absque discursu, ita in virtutibus moralibus suprema earum, quæ est religio, participat naturam theologalium virtutum. Propter quod religio moralis effabitur, licet non attingit Deum, vt obiectum, seu materiam, circa quam opera tur, sed circa humanamentem humana opera, resque exteriores quas offert Deo orando, adorando, sacrificando, offerẽdo. Quia vero theologales participat, Deum habet pro obiecto, non simpliciter, sed cui debitũ cultum affert. Et quidem quod religio habet Deum pro obiecto cui debitum affert cultum, euidenter patet, quod etiam ex tali obiecto sumatur vnitas, vel diuersitas habitus: patet ex hoc, quod alia est virtus, qua cultum Deo, aliq qua cultum patris alia qua cultum maioribus exhibemus. Propterea quæ alia ratione Deus, alia pater, alia alij honorandi sunt, vt testatur distinctio inter pietatem, obseruantiam & religionem. Et propter hoc in articulo tertio, ex vnitate rationis formalis Dei assignata est vnitas religionis. Et in articulo quarto ex incommunicabilitate illius rationis, distinctio a religionis virtute, qua honoratur creatura, deducta est in responsione ad vltimum. Sed quod Deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamen proprios religionis actus formaliter & undos inspexerimus manifestum erit quod quærimus. Actus namque interiores, quibus solis possumus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis, & intellectus, nam materiales actus ad Deum terminari nequeunt, quatenus religionis sunt, deuotio, oratio, cultum reddunt; hoc est afferunt Deo, vel mentem ipsam, vt deuotio, oratio vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus, ac per hoc religio pretendenda est iustitiæ particulari, tam communitatiuæ quam distributiuæ. Nec oppositum Autor alibi sensit.

¶ Ad secundam vero obiectionem negatur, quod iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit alteri, tamen alterum, etiam Deus ipse comprehenditur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur quamuis non possit reddi omnino æquale vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶ Potest tamen aliter dici, quod licet suus proximus ad æquatur, quoque iustitiæ legalis, sit commune bonum humanum, suus tamen eiusdem particularis est etiam Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli nota, quod advertitur moralẽ ea, quæ sunt potestatis se habent materialiter, vt patet de diuitiis in magnificentia. Ea vero quæ sunt voluntatis, se habent formaliter. Et ratio est, quia virtus est habitus electiuus, vt dicitur in sec

*cap 6.

*arti. 1. ad 1. & art. 2.

*cap. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum. & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ. Et ideo religio est vna virtus.

¶ Ad secundum dicendum, quod eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus, respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur. Seruitus autẽ respicit subiectionem hominis, quia ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur, quia per omnes homo potestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

¶ Ad tertium dicendum, quod imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est imaginem, prout est imago non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diuersificatur ratio latriæ, nec virtus religionis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod religio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Dicit enim Augustin. 10. de ciuitate Dei, * Verum sacrificium est omne opus quod geritur, vt sancta societate Deo iungamur. Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet, & sic non est specialis virtus.

¶ 2 Præterea. Apostolus dicit, primæ ad Corinth. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, vt supra dictum est. * Ergo religio non est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in octauo Ethicorum, * Honorari propinquantes, quod etiam ex tali obiecto sumatur vnitas, vel diuersitas habitus: patet ex hoc, quod alia est virtus, qua cultum Deo, aliq qua cultum patris alia qua cultum maioribus exhibemus. Propterea quæ alia ratione Deus, alia pater, alia alij honorandi sunt, vt testatur distinctio inter pietatem, obseruantiam & religionem. Et propter hoc in articulo tertio, ex vnitate rationis formalis Dei assignata est vnitas religionis. Et in articulo quarto ex incommunicabilitate illius rationis, distinctio a religionis virtute, qua honoratur creatura, deducta est in responsione ad vltimum. Sed quod Deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamen proprios religionis actus formaliter & undos inspexerimus manifestum erit quod quærimus. Actus namque interiores, quibus solis possumus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis, & intellectus, nam materiales actus ad Deum terminari nequeunt, quatenus religionis sunt, deuotio, oratio, cultum reddunt; hoc est afferunt Deo, vel mentem ipsam, vt deuotio, oratio vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus, ac per hoc religio pretendenda est iustitiæ particulari, tam communitatiuæ quam distributiuæ. Nec oppositum Autor alibi sensit.

¶ Ad secundam vero obiectionem negatur, quod iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit alteri, tamen alterum, etiam Deus ipse comprehenditur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur quamuis non possit reddi omnino æquale vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶ Potest tamen aliter dici, quod licet suus proximus ad æquatur, quoque iustitiæ legalis, sit commune bonum humanum, suus tamen eiusdem particularis est etiam Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli nota, quod advertitur moralẽ ea, quæ sunt potestatis se habent materialiter, vt patet de diuitiis in magnificentia. Ea vero quæ sunt voluntatis, se habent formaliter. Et ratio est, quia virtus est habitus electiuus, vt dicitur in sec

*arti. 1.

*1. 2. q. 57. ar 4. & q 58. per totum.

*arti. 1. 2 & 3. huius q.

*q. 2. arti. 2.

*arti. 6.

*cap.

*articu. pre cor. & ad 1. & q. 4. art. 7.

Deum pro obiecto, vt cui attingit actu credendi ipsum Deum, Sed obscuritatem in hac re facit: quia confiderantur actus religionis non formaliter quatenus religionis: sobus sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut quum oratio petit Deum propter Deum, & huiusmodi, imperata a charitate hoc facit. Quum imitiatur diuino auxilio, imperata a spe hoc habet. Quum contemplationi diuinæ insistit, a fide & donis intellectus, ac sapientiæ moueatur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet te solaere, quod actus religionis pure sunt, nos nostraque attingunt, vt materiam quã Deo offerunt, ita quod fiunt quum genu flectimus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio, ita acti bus intellectus, & voluntatis ipsæ vires offerimus earundem officio. Et quia voluntas cæteras mouet, per ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto vero, quandoque ad religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc fortinatur. Et per hæc patet, quod nec verificati, nec sibi adinetur Autor hoc in loco, sed omnia consonant, vt amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

¶ In responsione ad primum intelligenoticie, quod Autor glosat Augustinum, quod Deus fide, spe, & charitate colitur causaliter, quia, scilicet causant religionem qua colitur, &c. quod de re ligione infusa nullam videtur habere quæstionem. De acquisita autem verificatur quo ad reuelata cæremonialia, & huiusmodi ad religionem spectantia.

¶ *Super Quæstionũ octuagesimæ primæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæ primæ dubium occurrit, ad hominem, & simpliciter. Nam supra in quæst. quinquagesima octaua, articulo vltimo Autor posuit iustitiam primam inter virtutes morales, & hic autem ponit religionem, præcipuam inter easdem. Simpliciter autem, quia iustitia ordinatur ad proximum, religio autem ad Deum, ac per hoc religio pretendenda est iustitiæ legali, quæ ad bonum commune humanum ordinatur.

¶ Ad hoc dicitur, quod comparatio præsens fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo offerre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

¶ 2 Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto. religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum ordinat, vt dictum est. * ergo religio est virtus theologica.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus, vel est theologica, vel intellectualis vel moralis, vt ex supradictis patet. * Manifestum est autem, quod religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum cõsiderationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superfluẽ Deum colere, secundum illud Eccles. 34. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis. Maior enim est omni laude; ergo relinquitur quod sit virtus theologica.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ quæ est virtus moralis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * religio est quæ Deo debitũ cultum affert. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus, & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, nõ quasi actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod supra dictum est, * quod Deus est fidei obiectum, non solum inquantum credimus Deum, sed inquantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus inquantũ actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est quod Deus nõ comparatur ad virtutem religionis sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio nõ est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis, sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis quæ operatur quidem in ordine ad Deum. Et ideo August. dicit quod Deus colitur fide, spe, & charitate.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cum sit pars iustitiæ, & mediatis in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè: quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur, sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in iis quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest, non secundum circunstantiam quanti, sed secundum alias circunstantias, puta, quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circunstantias prout non debet.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, vt patet in secundo Ethicorum. * Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶ 2 Præterea, In iis quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquo quod ei a nobis exhibeatur, secundum illud Psalm. Dixi Domine, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges, ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile. secundum illud primæ ad Corinth. 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo Deo maximè sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quod religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est quod Exodi vigesimo ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, fortiuntur bonitatem ex ordine in finem: Et ideo quanto sunt fini propinquiora tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt supra habitum est, * sunt circa ea quæ ordinantur in Deũ, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod laus virtutis, in voluntate consistit: non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in iis quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non tamen excluditur meritum virtutis, si adest voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

ART

*arti. 1.

*1. 2. q. 57. ar 4. & q 58. per totum.

*arti. 1. 2 & 3. huius q.

*q. 2. arti. 2.

*arti. 6.

*cap.

*Infra q. 88. ar. 6. cor. Et q. 183. ar. 2. co. Et 3. cõ. ca. 183. co. 1. fi. Et quol. 6. ar. 1. cor.

*cap. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in secundo Ethicorũ. Et propterea defectus in posse non minuit decorem, & excellentia virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in litera dicitur, quod nihil religionis laudi adiuuatur, ex hoc quod nõ pót attingere æquale simpli citer. Quoniã religio perficit volũtatẽ ad reddẽdum debitũ possibile, ac per hoc æquale, nõ esset possibile. Attẽdẽdã est. n. ad formale rerũ, & secũdũ illud magnificandæ sunt.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum septimum.*

Infra q. 84. ar. 3. & q. 85. ar. 2. cor. Et 3. cõtra. cap. 119.

IN articulo septimo eiusdẽ octuagesimæ primæ quæstionis, nota duo. Primo, quod quũ dicitur, Deo honore exhibemus nõ propter seipsum, ly propter, non denotat causam finalem, sed termi nũ vtilitatis. Cõstat nã quæ quod colimus Deũ propter seipsum vt fine: alioquin peruersus ordo esset vti fruẽdo, sed non propter ipsius Dei, sed nostri vtilitatẽ, sitquod nec augmẽtũ gloriæ nec quodcũque aliud, Deo ex nostro cultu accrescere pót, de quo scriptũ est, Bonorũ nostrorũ nõ indiges. Recolẽdã est. n. quod sicut quæcũque perfectio creata adiũcta diuinæ, non facit perfectiõrẽ: ita nec quæcũque gloria creata adiucta gloriæ diuinæ facit gloriosius. Nec obstat, quod gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, vt pote cõsistens in cognosci, æstimari, ac laudari. Nã sicut cognitionis æstimationi, laudationi actuæ ipsius Dei nulla addita cognitio, æstimatio, aut laudatio, facit maiorẽ: ita gloriæ quã habet apud seipsũ Deus in propria notitia, & laude, quæcũque, addita facit maiorem. In nobis, ergo glorificatur Deus cultu nostro, in vniuersũ extra Deũ nõ in seipso. Sed tamẽ hoc ipsum quod est, ex tẽdi gloriã eiꝰ adipsum ordinãdũ est, vt finem propter quẽ debet fieri, & ad quod vniuersi bona ordinantur: quia est Deus. Secũdo, quia actibꝰ exterioribꝰ vtitur religio vt signis excitatibꝰ interiores in se, vel in aliis. Et propterea talis debet esse mõdus in oibus huiusmodi, vt si priuata secretaque sint ad solã interiorũ proprioru excitationem coseruatione, vel ãgmentationẽ mentur: tũc. Si aũt cõmunia, aut publica ad cõmunem & publicã denotionem spectãdũ est. Vnde & in seipsõ sine ad tertium Gentiles reprehendũtur, quia cibus potusque, & huiusmodi ad nos spectantia, Deo offerebant, quasi ei per se grata.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem quæst. nota identitatem simul, & differentiam regionis, & sanctitatis in hoc cõsistere, quod identitas est realis, & rationis

*c. 10.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan: 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores sed interiores.

¶ 2. Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur quæ propriè ad inferiores pertinent. Cũm ergo ea, quæ exhibet homo corporalibus actibus, propriè videantur ad indigentias hominum ordinari. vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum: ideo videtur quod nõ congruè possint assumi in diuinam reuerentiam.

¶ 3. Præterea, Augu. in sexto de Ciuit. Dei,* commendat Senecam de hoc, quod vituperat quosdam qui idolis ea exhibebãt, quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet im mortalibus nõ conueniũt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero qui est excelsus super omnes Deos. ergo videtur reprehensibile esse quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis, ergo videtur quod Deus sit colendus non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adiici potest sed propter nos: quia, videlicet per hoc quod Deũ reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quod vinificatur ab anima, & aer per hoc quod illuminatur à sole: Mens autem humana indiget ad hoc, quod coniungatur Deo: sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Roma. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis quibusdã mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, & exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod Dominus loquitur quantum ad id quod est principale, & per se intentum in cultu diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psalm. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibẽtur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium operum, quæ per se Deus acceptat. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciui. Dei,* Sacrificium visibile inuisibilis sacrificij sacramentum, id est sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod idololatræ deridentur ex hoc, quod ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta. Et præcipuè quia erant vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum religio sit idem sanctitati.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt habitum est.* Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit, ergo sanctitas non est idem religioni.

¶ 2. Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de Diuinis nom. quod sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maximè videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religioni.

¶ 3. Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito nõ sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas condiniditur religioni, vt suprà habitum est,* ergo sanctitas non est idem quod religio.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem vt suprà habitum est.* ergo religio est idẽ sanctitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomen Sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modò munditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim hagios, id est sine terra: Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sanctum, quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen Sanctus ad munditiam pertinere, vt intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, eò quod antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt Isidor. dicit in lib. Etym.* Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur iis quæ diuino cultui applicãtur: ita quod nõ solum homines, sed etiam templum, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc quod cultui diuino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc quod mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris sordescit, vt argentũ ex immixtione plũbi. Oportet autem, quod mens ab inferioribus reb. abstrahatur ad hoc quod supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Heb. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniã: sine qua nemo videbit Deum

*cap. 8.

*In cor.

*lib. 10. Decadis 1. inter principium et medũ.

*lib. 10.

*1. 2. q. 71. ar. 5.

*1. 2. q. 8. ar. 2.

sed, quum contingat vouere actum fidei. Contingit naẽque hoc ex reflexione actũ animæ supra seipsũ: & religio, seu sanctitas hoc fortitur ex suo proprio fine, qui est deus, ad quem omnia multis possunt referri modis Concludendum est igitur quòd sanctitas imperat iustitiæ legali & econtra, quãdo diuersimode. Quia iustitia legalis imperat in ordine ad commune bonũ, sanctitas autem ita ordinat ad Deum, vt sanctitatis mẽtem quantũ secundum quid hæ virtutes se haoeant, vt excedens, & excellãtius, quãquam iustitia legalis possit & prior videtur: tũ quia totam præterit partẽ cum quia ex obiecto nobilitantur, & ordinantur simpliciter virtutes. Obiectum autem iustitiæ legalis est commune bonum, sub quo comprehenditur etiam illud participiare bonum, quod est religionis obiectũ. Propter quod non est propinquius Deo vltimo fini religionis materia, seu obiectũ quã iustitiæ legalis obiectũ nisi sicut proprium cõmuni, aut pars totius totoque pertinet ad abusiam comparationem. Et propterea dicũm est, quòd Autor non comparauit religionem iustitiæ legali quum precaliter eam cæteris notabilitatibus quoniam notabilitas partis non condiuiditurcontra notabilitatẽ totiꝰ, sed alterius partis. Et ratio Autoris de approximatione maiori ad finẽ non habet locum respectu obedãtiæ iustitiæ legalis eadem ratione.

¶ *Super quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæstionis octuagesimæ secundæ circa propriã significationem deuotionis aduerte, quòd quum deuotio manifestẽ à deuouendo dicatur: & deouoeo q̃ à voueo cemponitur, spõte promittere Deo, cui quòd maximè significet, quòd primũ in huiusmodi promissionibus pensãtur, ei voluntas non quomodolibet, sed sic affectãs, vt propta sit. Hinc vt in lingua Latina, deuotũ aliq̃ superiori cũnitur qui voluntate sic affecta ei sunt dediti, vt prompti sint ꝓ eo: & proprie Deum, & eos qui quasi locum Dei tenent, principes & patrũm, nostri principia, reipicere videntur. Vnde in Ecclesiæ vsũ, deuotio ap propriãtur est iis qui se Deo affecti sunt, vt prõptos seipsos ad Deũ, & ea, quę dei sunt habeant. Et propterea deuotio ad significandũ huiusmodi volũtatis actum, quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est, & sumitur in proposito.

¶ In eodem articulo dubiũ occurrit pro cõclusione & ratione, ꝓ quãto dicitur, q̃ deuotio est specialis actus volũtatis, & quòd prõpta volũtas, &c. Nã quum omne nomẽ vnũ significet, vt dicitur quarto Metap. aut deuotio significat ipsum actum volũtatis, aut qualitatẽ eius puta prõptitudinẽ. Si signifiat actũ, cũm nullus actꝰ voluntatis, nisi forte naturalis, quẽ cõstat nõ esse deuotionẽ, sic prõptꝰ, sed si ex habitu infuso, vel acquisito, vel inclinatione aliqua particulari prõptus, sequitur quod deuotio nõ significat prõptã voluntatẽ. Si vero significat prõptitudinẽ, quum prõptitudo non sit actus sed qualitas, seu modus actꝰ sequitur q̃ deuotio nõ sit specialis actus volũtatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd, sicut fimitas significat curuitatem, non absolutè; sed in certa materi a scilicet naso: ita deuotio formaliter significat promptitudi nem, non absolutè, nec in quocunque actu cuiuscunque potentiæ, sed in actu voluntatis, non quocunque, sed suaque omnia opera in diuino cultu offert Deo. Et sic vtrunque verum est, & neutrum alteri adueratur: diuersimode scilicet, & quantitatem, & actum importãtium

Infra ar. 2. cor. Et q. 8. ar. 3. ad 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorũ actuũ, non videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ab modum aliorum actuũ. Dicitur enim secũdi paralipom. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mẽte deuota. ergo deuotio non est specialis actus.

2 ¶ Præterea, Nullus spãlis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuũ: scilicet in actibus corporalibus, & etiã spiritualibus. Dicitur enim aliquis & deuotè meditari, & deuotè genu flectere: ergo deuotio non est specialis actus.

3 ¶ Præterea, Omnis actus specialis, aut est appetitiuæ, aut cognoscitiuæ virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuũ vtriusq; partis quæ suprà enumeratæ sunt: ergo deuotio non est specialis actus.

¶ SED CONTRA est, quod actibus meremur, vt suprà habitũ est*. Sed deuotio habet specialem rationem merendi, ergo deuotio est specialis actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuonendo. Vnde deuoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo deuouent, vt ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem pro sui exercitus salute: sicut de duobus Decius Titus Liuius narrat. Vn de deuotio nihil aliud esse videtur, quàm voluntas quædam promptè tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum.* Vnde Exodi trigesimo quinto dicitur, quòd multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino. Manifestum est autem, quòd voluntas promptè faciendi, quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad suos actus, voluntas secundum quòd est finis, mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitũ est.* Et ideo cùm deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est vltimus finis: cõsequens est, quòd deuotio imponat modũ humanis actibus, siue sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finẽ siue etiam sint aliarum potentiarum, quæ à voluntate mouentur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum: nõ sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in moti

*1. 2. q. 8. ar. 2.

Nam talis actus, vt in litera dicitur, est respectu finis: & claudit etiam ea quæ sunt ad finem, scilicet seipsum quem offert, & cuium diuinum in quo se offert. Sic ergo deuotio quæ præcipuus est religionis actus, importat primò prompte velle diuinum honorem in nostra exercitatione sui cultus & inde prouenit prompta electio oportunior ũ ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est, quòd personæ veré deuotæ, quum percipiant aliquid esse pro diuino cultu agendum, promptæ adeo sunt, gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. eiusdem quæst. in responsione ad primum aduerte quod cũm charitas sit amor amicitiæ ad Deum, & religio sit honoratiua Dei: ideo diuersarum rationum sunt vniones earam ad Deum. Propter quod charitas per seipsam vnit, mentem Deo per vnionem spiritus, hoc est

*lib. 10. Decadis 1. inter principium et medũ.

*1. 2. q. 8. ar. 2.

volutatis ita quòd habeatis charitatē & Dei fi[lio]num velle vno vitali impulsu quem significat spiritus. Eo-dem siquidem vitali impulsu monetur habens charitatem vt sic quo voluntas Dei, amici se mouet. Vnde scriptum est, Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mentem Deo vt subditam, honorando & propter metem, cætera ad honorem, & cultum Dei. Mediante vero religione, vt religio est applicat hominem ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur: & prius declaratum fuit.

*in cor.

Infra qõ. 83. art. 3. ad 1. & art. 15. co. Et q. 104 ar. 3. ad 1.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distinctam significationem alterius rationis in speciali huius nominis deuotio, ab ea qua vtimur in proposito nec altera earũ est impropria. Nec est propterea nomẽ æquiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter namque ad Deum & dominos voluntas sic affecta se habet in diuerso famulatu.

* art. 1. q. præc.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

* Ca. 1. IN art. eiusdẽ quæst. 82. nota causas deuotionis in trinsecas, duas scilicet, alteram ex parte meditationis Dei, & beneficiorum suorũ; alterã ex parte meditationis proprioru defectuũ. In prima sunt bonitas, misericordia. charitas. &c. Dei erga hominẽ. & me beneficiaque creationis ad imaginem suum, redemptionis, baptismi, inspirationũ, Vocationũ p se vel alios, expectationis ad penitẽtiã. Eucharistiæ, præseruationis à cot periculis animæ & corporis, angelicæ custodię & relinquorũ beneficiorũ singularium. In secũda sunt defectũ culpę, & pœnę tã in præterito quã in præsenti, habilitas ad peccãdum, dissipatio propriæ subsistantiæ affectaciendo cogitatus & volũtates & inclinationes aliarum suarum virium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia & conuersatione diuina, peruersitas affectũ magis tẽporalia quã spiritualia cõmoda, vel incomoda sentientis, nuditas à virtutib* vulnera ignorantiæ, malitię infirmitatis, & cõcupiscẽtię vincula manuũ

* q. præ. ar. 4. et 7.

hus mobilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam motus voluntarius, vt dictum est.*

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum deuotio sit actus religionis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictũ est, *ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maximè fit per charitatem quia vt Dionis. dicit quarto cap. de diuinis no. Diuinus amor ecstasim facit non sinẽs amantes sui ipsorum esse. sed ipsorum quæ amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis.

* art. præc.

¶ 2 Præterea, Charitas præcedit religionẽ, deuotio autem videtur præcedere charitatẽ: quia charitas in Scripturis significatur per ignem. deuotio verò per pinguedinẽ, quæ est ignis materia. ergo deuotio nõ est actus religionis.

¶ Præterea per religionem homo ordinatur solùm ad Deum, vt dictum est.* Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sãctis viris. Et etiam subditi dicũtur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legis dixerunt, Non habemus Regem nisi Cæsarem: ergo deuotio non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est quod deuotio à deuouendo dicitur, vt dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectum, propter quod vt Philosophus dicit in quinto Ethic.* iustitia est, qua volunt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet proprie ad religionem: vt ex prædictis patet. *Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum. & sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ad charitatẽ pertinet immediatè quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionẽ. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem: mediatè autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorẽ naturalem digerentem. & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimentum, Et similiter charitas & deuotionem causat in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico, & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quæ libet amicitia conseruatur & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deũ, inquantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam *subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differt à famulatu diuino

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ cõtemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suũ effectũ. Sed subtiles meditationes intelligibiliũ multoties deuotionẽ impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶ 1 Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, quod ea quæ sunt altioris contemplationis, magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & aliis misteriis humanitatis ipsius, quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶ 3 Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi qui sunt magis apti ad cõtemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem, cuius cõtrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in fœmineo sexu, in quibus innenitur contemplationis defectus. ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

SED CONTRA est quod in Psalm. dicitur, In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd causa deuotionis extinseca & principalis, Deus est, de quo dicit Ambr. super Lucã,* quòd Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit: & si voluisset, Samaritanos ex in deuotis deuotos fecisset, Causa autem intrinseca ex parte nostra oportet q̃ sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim,* quòd deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad diuinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum voluntatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de Tri.* quod voluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quod meditatio sit deuotionis causa, in quantum scilicet homo per meditationem concipit quod se tradat diuino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Vna quidem quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est, & ponere in Domino Deo spem meam. Et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia verò est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget, vt Deo innitatur, secundum illud Psal. Leuaui oculos meos in montes, vnde venit auxilium mihi. Auxilium meum à Domino qui fecit cœlum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem per quam aliquis impeditur ne Deo se subiiciat, dum suæ virtuti innititur.

Infra 2. 4. co. Et 4. di. 15. q. 4. ar. 1. qõ. 2. co. Et mai q. 1. ad. 1. ad 7.

*lib. 14

AD PRIMVM ergo dicendum quòd cõsideratio eorum quæ nata sunt dilectionem Dei excitare, deuotionem causant. Consideratio verò quorumcunque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem.

¶ Ad secundũ dicendum, q̃ ea quæ sunt diuinitatis, sunt secũdũ se maxime excitãtia dilectionẽ, & per consequẽs deuotionẽ quã Deus est super õnia diligẽdus. Sed ex debilitate mẽti humanæ est quòd sicut indiget manuductione ad cognitionẽ diuinorũ ita ad dilectionẽ p aliqua sẽsibilia nobis nota, inter quæ præcipuũ est humanitas Christi secundum quod in præfatione dicitur. Vt dum visibiliter Deũ cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorẽ rapiamur. Et ideo ea quæ pertinẽt ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis maximẽ deuotionem

pedum opẽtum, scilicet & affectum in tenebris, in fœtoribus, & amaritudinibus esse horrere: vocem pastoris interius non agnoscere: & quod omnibus pejus est Deum pro inimico & hoste totiens elegisse mortaliter peccando, & propterea tantam eidem iniuriam fecisse, vt pro Deo refutatus sit, sicutque noster Deus sit venter aut pecunia, aut delectatio, &c. Ex huiusmodi namque meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosis & spiritualibus personis, omisso vocalium orationum multiloquio voluntario, deuotio aliquæ consequenter gignunt virtutes: nec religiosi, aut religiosæ, seu spiritualis etiam nomine vocari possent, qui saltẽ semel in die ad huiusmodi esse non transferent. Quomodo namque effectus absque causa finis absque medio infallis portus absque navigatione haberi nequit: sic nec religio in actu, absque frequentatione actibus sitarũ causarum mediorum ac vehiculorum.

*cap. 9.

¶ In responsione ad tertium attende, q̃ sicut remouẽs prohibẽs potest causa ocasionalis mota, vt auferẽs cõlũnã, est causa occasionalis motus grauiũ superpositorũ deorsum & auferẽs obstaculum aquæ est causa fluxus eiusdẽ ita simplices & mulieres causam in se habẽt deuotionis quia scilicet nõ habent prohibẽs deuotionẽ, scilicet timorẽ de seipsis. Et qa non ponẽtibus obicẽ Deus dat gratiã: ideo Ecclesia fœminũ sexũ deuotũ appellat. Nõ est ergo in culpa scientia doctorũ nec in laude imperfectio mulierũ, sed abusus scientię in magnificiendo se, & rectus vsus imperfectionis in nõ eleuando se. Quo longe melior esset rectũ vsus perfectionis vt scilicet eam haberet, & ex ea non se magnificaret vt ipse Autor tã eminentis doctrinæ faciebat.

*ca. 8.

tionem excitant, cùm tamen deuotio principaliter circa ea quæ sunt diuinitatis consistat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo cõsideret de seipso. & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi quandoque occasionaliter deuotionem impediunt. Et in simplibus & mulieribus deuotio abũdat, elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcunque aliam perfectionẽ homo perfectè Deo subdat. ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum lætitia sit deuotionis effectus.

*vi. præ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia vt dictum est,* passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædã afflictio, secũdum illud Thren. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij & fellis. quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. ergo delectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶ 2 Præterea, Deuotio præcipuè consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. dicitur sacrificium Deo spiritus cõtribulatus. ergo afflictio magis est deuotionis effectus quàm incundilas, siue gaudium.

*cap. 11.

¶ 3 Præterea, Greg or. Nissenus dicit in lib. de homine,* quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, q̃ aliqui prorumpant in lacrimas. ergo lætitia vel gaudium nõ est deuotionis effectus.

*ar. præ.

¶ SED CONTRA cit quod in collecta dicitur, Quos ieiunia vota castigant, ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod deuotio per se quidẽ & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat: ex consequenti æutẽ, & per accidens causat tristitiam. Dictũ est enim,* quòd deuotio ex duplici cõsideratione procedit. Principaliter quidem ex cõsideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in iis qui nondum plenè Deo fruuntur, secundum illud Psalm. Sitiuit anima mea ad Deum viuum & postea sequitur. Fuerunt mihi lachrimæ meæ, &c. Secundariò vero causatur deuotio, vt dictum est,* ex consideratione propriorum defectũ. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motũ voluntatis deuotæ recedit, vt scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio econuerso se habet ad primã. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando priores defectus. Per accidens autem lætitiã, scilicet propter spẽ diuinæ subuentionis. Et sic patet quod ad deuotionẽ primo & per se consequitur delectatio: secundario autem & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum.

*ar. præ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in cõsideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem toliendum Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quę nobis de tali liberatione prouidit.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod spiritus qui ex vna parte cõtribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

¶ Ad tertium dicendũ, quod lacrimæ procedunt non solùm ex tristitia sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipue cum cõsideratur aliquid delectabile cũ permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex deuotione procedunt.

QVAESTIO OCTVAGESIMA

tertia, de Oratione, in septemdecim articulos diuisa.

BEINDE considerandum est de oratione.

¶ Et circa hoc quæruntur decem & septem. ¶ Primo, vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ. ¶ Secundo, vtrum sit conueniens orare Deum. ¶ Tertio vtrum oratio sit actus religionis. ¶ Quarto, vtrum solus Deus sit orandus. ¶ Quinto, vtrum in oratione sit aliquid determinate petendum. ¶ Sexto, vtrum oraudo debeamus temporalia petere. ¶ Septimo, vtrum pro aliis orare debeamus. ¶ Octauò, vtrum debeamus orare pro inimicis. Nonò, de septem petitionibus orationis dominicæ. ¶ Decimo, vtrum orare sit propriũ rationalis creaturæ. ¶ Vndecimo, vtrum sanctũ in patria orent pro nobis. ¶ Duodecimò vtrum oratio debeat esse vocalis. ¶ Decimò tertio, vtrum attentio requiratur ad orationem. ¶ Decimo quartò, vtrũ oratio debeat esse diuturna. ¶ Decimo quintò, vtrum oratio sit efficax ad impetrandũ q̃ petitur. ¶ Decimo sextò, vtrum sit meritoria. ¶ Decimo septimò, de speciebus orationis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. videtur quòd oratio sit actus cognitiuæ potentiæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium exauditur à Deo secũdũ illud Psal. Desiderũ pauperũ exaudiuit Domin. ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. ergo & oratio.

¶ 2 Præterea, Dionys dicit in 3. cap de diuino. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nostros tradẽtes & vniẽtes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶ 3 Præterea, Philosophus in tertio de Anima ponit Duas operationes intellectiuæ partis: quarũ prima* est indiuisibiliũ intelligentia: p quã scilicet apprehẽdimus de vnoquoq; quid est. Secũda verò est cõpositio & diuisio per quã scilicet apprehẽditur aliquid esse, vel nõ esse: quibus tertio additur ratiocinatio, rocẽdendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

¶ SED CONTRA est quod Isid. dicit in lib. Etymol. quod orare idem est q̃ dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. ergo ratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secũdũ Cassiodorũ* oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differunt, quòd ratio speculatiua est apprehensiua solum rerũ: ratio verò practica est, nõ solũ apprehẽsiua, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfectè necessitatem inducendo, & hoc contingit, quãdo effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio verò modo imperfectè, solùm disponẽdo: quando scilicet effectus nõ subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidem modo sicut necessitate imponẽs. Et hoc modo ad rationem pertinet non solùm imperare inferioribus potẽtiis, & mẽbris corporis, sed etiam hominibus & subiectis, quod quidem fit imperãdo. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio potest aliquid fieri ab iis qui ei non subiiciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrũque autem horum, scilicet imperare & petere, siue deprecari ordinationem quandã importat, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem, cuius est ordinare. Propter quod Philosophus dicit in primo Ethic. q̃ ad optima

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdẽ 82. quæst. aduerte q̃ hinc habet q̃ non sint deuoti, personę quę cõmuniter tristes ac sylnestres nesciũt cõuersari cũ aliis, nisi perhibetur, aut dissolutior, Nã deuotę personę sũt hilares, lętę in animo suo, modo solũ exprincipali causa (vt in litera dicitur) licet ex secũdaria, scilicet cõsideratione q̃ priori defectũ suũ Na tristitia earũ est secũdũ Deum: & eam comitatur gaudiũ, secũdũ illud Aug. Doleat, & de dolore gaudeat. Propter quod de sãctis legimus, quod lati hilaresque erant. Et meritorypore inchoãtes in terris cœlestẽ cõuersationem.

qõ. 3. 21. art. 2. Et 4. di. 15. q. 4. ar. 1 q. 1. & q. 2. cor. & ad. 2.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN articul. 1. quæst. 83. aduerte diligẽter, q̃ licet orationis nomen plures significationes habeat, & aliter apud Grammaticos & aliter apud Rethores, & aliter apud Theologos sumatur vt de se patet, nõ adeo autor etymologiæ Cassiodori, quæ etiã est Hieronymi, attulit vt figuificationẽ super etymologiã fuderet. sed vt ex illa occasione haberet ingressũ ad distinctionẽ orationis speculatiuæ practicæ: & ex earũ officiis vnã manifestã orationis significationẽ quæ est appositũ, scilicet, petitione, seu deprecatione locaret in proprio subiecto: ac per hoc reponderet quæsito. Habes igitur ex hoc loco quid nominis quia significat petitionẽ. Habes, & quodammodo quid reiqa pertinet ad* rationis practicæ, quo homo dispositue ordinat aliqd p alia à gẽdũ Per has enim particula distinguitur ab actib* appetit* & rationis speculatiuę, & aliis actib* rationi practicę: vt facile est discernere p eosdẽ Memento tamẽ hic, q̃ quia ratio practica ad appetitiũ movet & petitio in ratione practica se habet vt cõclusio vltima, sicut imperiũ ppter q̃ sicut oportet præconciliari & indicare de percipiendis, & vitiũ percipere: ita oportet præconsiliari, & indicare de petendis, & tandẽ petere: ideo petitio est ad* rationis, vt subest voluntati, sicut imperiũ Et propterea oratio attribuitur vtrũque, scilicet intellectui & voluntati, voluntas in culpa est, quũ ab oratione debita deficit.

*tex. 11.

D. 7. 58.

*lib. 10. cap. 4. et. 14.

*super. Ps. 48. prope fi nem.

*cap. vlt

Universidad de Deusto Biblioteca

¶In eodem articulo est aliud singulariter notandũ, scilicet, quod oratio est ingenere causę efficientis, dispositiuę tamẽ. Ex hoc nãque habes q̃ quis Deum oramus pro re aliqua, nõ solũm mentes nostras Deo offerimus, ac appropinquamus eidẽ, sed etiam causas apponimus efficiẽdis petitis. Propter q̃ meritò non orãs, vt debet, priuat optatis, sicut negligẽs cultor, priuatur fructu hortis agri, &c. vt Isa. patet in litera.

¶In resp̃sione ad secũdum eiusdẽ articuli nota primò quod hinc habes quod supra diximus in quæstione 81. art. 5. de religione secũdũ se, vel imperata ab alia virtute. Et q̃ imperata à charitate, ad Deũ terminatur, vt obiectũ nõ secũdũ se: Habes nãque q̃ petere Deũ sortitur oratio ex charitatis imperio: & simile est in aliis.

¶Nota secundò quòd oratio duplicẽ ex parte petentis vnitatẽ requirit ad Deũ: alterã communem. Hæc est vnitas amicitiæ, quam fecit charitas. Et propter hãc iferius poxet inter conditiones orationis infallibilis amicitia charitatis: Alterã substantialem, quã facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicationis quæ mẽs ipsi, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectũ pręcũ, meditatiõũ, & exteriori actiõũ. Per hãc enũ vnitatẽ indiuisus est secũdũ cultum famulatum à Deo, dũ q̃ orat. Sicut quã aliqui seruit: indiuisus est secũdũ seruitium ab illo.

4. dist. 15. q. 4. ar. 2. q. 3. ad 1. 2 3. verit. q. 5. ar. 2. cor. et o pusc. 3. cap. 256

¶Super quæstionis Octuagesimæ tertiæ Articulum secundũ.

IN articulo secundo multa essent dicẽda, si materia hæc ex integro repetẽda esset. Sed quoniam in primo libro de prædestinatione & prouidentia satis dictum est, & inde hæc pendent, transeundum est in hoc moali opere. Cõsidera tamẽ, & attende quanta agantur Christiani filiũtia, qui in cæteris effectib̃ media natura, aut arte sperantis, conantur, vt mediæ adhibẽtur causæ, alioquin esset vana esse expectationẽ. In orationũ autẽ fructibus procurãdis sominant tanquam orationes inter causas non sint, aut inter remotas valde sint. Quo fit vt somniantes in causis nil percipiamus in fructibus.

¶In resp̃sione ad tertũ eiusdẽ articuli aduerte, q̃ Autor quia in corpore articuli reddiderat causã essentialem necessitatis oratio deprecatur ratio. Sic autẽ nũc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod Augustinus dicit in libro de verbis Domini, q̃ oratio petitio quædam est. Et Damasc. dicit in tertio libro, * q̃ oratio est petitio decẽtiũ à Deo. Sic ergo patet quòd oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

* Ser. 5.

*cap. 24

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire: vel quia desiderium est causa petẽdi: cùm petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatẽ, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit autẽ quam orationem proponant, secundum illud Isa 65. Eritque antequam clamẽt, ego exaudiam.

¶AD secũdum dicendum, quòd sicut suprà dictum est voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouentę voluntate, actum rationis tendere in finẽ charitatis, qui est Deo vniti. Tendit autem oratio in Deum quasi à volũtate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. vnam petij à Domino, hãc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis, quem oportet accedere ad eum à quo petit, vel loco sicut ad hominem, vel mẽte sicut ad Deũ. Vnde dicit ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum reuelatamente assumus ipsũ. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

1. loco. supra citato

¶In cor.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationẽ practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.*

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sit conueniens orare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc quod intimemus ei à quo petimus id quo indigemus Sed sicut dicitur Math. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis.* ergo non est conueniens Deum orare.

¶2 Pręterea, Per orationẽ flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secũdum illud primi Regum 15. Porrò triũphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶3 Pręterea, Liberalius est dare aliquid nõ petenti, quàm dare petenti: quia sicut Seneca dicit, * Nulla res carius emitur quã quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. ergo non videtur esse conueniens quòd Deum oremus.

*Ja. 2. de beneficijs cap. 1.

¶SED CONTRA est quod dicit Lucæ 18. Oportet semper orare, & non deficere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidã enim posuerũt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deũ colere. Et De his dicitur Malach. tertio, Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secũdum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentiũ quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non proueniunt ex necessitate, sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quod orationibus, & aliis quæ adduiuum cultum pertinent dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autẽ omnia in primo libro * improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionẽ mutabilẽ æstimemus. Ad huius ergo euidentiã considerandum est, quod ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniãt. Inter alias autem causa sunt etiam quorundam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiã de oratione. Non enim propter hoc oramus vt diuinam dispositionem immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse implendum, vt scilicet homines postulãdo mereãtur accipere quod eis Deus omnipotens ante sęcula disposuit donare, vt Gregor. dicit in lib. Dialogorum.*

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod non est necessarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶Ad secundum dicendũ, quod sicut dictum est, * oratio nostra non ordinatur ad immutationẽ diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus q̃ Deus disposuit.

¶Ad tertium dicendum, quod Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petitã: sed quod aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum autorem. Vnde Chrysostom. * dicit. Considera quanta et tibi cõcessa felicitas quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

ARTICVLVS III.

Vtrum oratio sit actus religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod oratio nõ sit actus religionis. Religio enim cum sit pars iustitiæ est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectuã, vt ex supradictis patet. * Ergo oratio nõ videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶2 Pręterea, Actus latriæ cadit sub necessitate pręcepti. Sed oratio nõ videtur cadere sub necessitate præcepti, sed ex mera voluntate procedere, cũ nihil aliud sit quàm voluntatis petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

Pręter

¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum quartum.

IN articulo quarto dubium occurrit circa rationem in litera redditam, quare solus Deus debet orari quia scilicet omnes orationes nostræ ordinari debẽt ad gratiam, & gloriam consequendam: quam solus deus dat. Dupliciter nanque dicere videtur. primò in veritate assumpti: quia malta licite potest homo desiderare, & facere absque ordine ad confectionem gloriæ, vt patet de desideriis, & operibus cõmoditatum corporalium, salutis patriæ, honoris patentis, & huiusmodi apud constituros in mortali peccato, & infideles, &c. Quicquid autem potest desiderari licitè, potest quoque licitè in oratione peti Secundò in illatione: quoniam dato quòd finis omnium orationum sit gloria à solo Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad talem finem effici possunt ab alis Deo, vt patet de instructione, custodia, & aliis huiusmodi.

¶4 ar. 1. & 2.

D. 77.

*ar. 1.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio verum in primis assumit per se loquendo de oratione fidelium. Ad cuius euidentiam scito, quod oratio tripliciter inuenitur, scilicet ordinata, inordinata priuatiue, & inordinata contrarie. Oratio ordinata est sola illa quę ordinatur ad supremum omnium appetibilium: quod beatitudo æterna est. Et ratio est quia primum in vnoquoque ordine est causa omnium quæ sunt post. Ac per hoc supremum appetibilium est causa finalis omnium appetibilium. Et propterea omnes petitiones debent ordinari ad talem finem. Et quia orationes fidelium a religione, & fide. Et dicit procedunt, ordinatæ ad supremum; superaturalem finem quę respiciunt proportionabiliter: ideo verum per se loquendo, quòd omnes orationes fidelium ordinantur ad gloriam æternam. Et de his loquitur litera. Oratio vero inordinata priuatiue est quæ caret ordine ad finem vltimum charitatis: vt quum quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad vitam æternam, an contrarietur eidem. Et huiusmodi oratio nunquam habitum interum quandoque est maximum malum. Et sunt communes secundum genus suum

4. dist. 15. q. 4. ar. 1. q. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16.

*ca. 13.

¶5 Pręterea, Ad religionem pertinere videtur, vt quis diuinæ naturæ cultum ceremoniamque afferat. Sed ratio non videtur aliquid Deo afferre, sed magis aliquid obtinẽdum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

¶SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo. Dirigatur oratio mea sicut incẽsum in conspectu tuo. Vbi dicit glossa, quod in huius figurã in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorẽ suauem Domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est * ad religionem ꝓpriè pertinet reuerentiam, & honorem Deo exhibere: & ideo omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur pertinent ad religionẽ. Per orationẽ autem homo Deo reuerentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subiicit, & profitetur orando se eo indigere, sicut autore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.

*ar. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd voluntas[d] mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut suprà dictũ est. * Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarũ ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animę intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionẽ quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectuam est præcipua inter actus religionis per quam religio intellectum hominis mouet in Deum

*ar. 1.

¶Ad secundum dicendum, quòd nõ solum perere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidẽ præceptum ponitur Matthæi sexto, vbi dicitur, Petite & accipietis.

¶Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerẽtiam subiicit, & quodammodo præsentat, vt patet ex autoritate Dionisij prius inducta. * Et ideo sicut mens humana præeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur ita etiam oratio præeminet aliis actibus religionis.

ARTICVLVS IIIIII.

Vtrum solus Deus debeat orari.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum est. * Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶2 Pręterea, Frustra porrigitur oratio ad eũ qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationẽ cognoscere. Tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secũdum illud quod Apostolus dicit primæ ad corinth 14 Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiã quia vt Aug. dicit in libro de cura pro mortuis agẽda, * Nescũt mortui etiam sanctũ quid agant viui etiam corũ filij. ergo oratio nõ est nisi Deo porrigenda.

¶3 Pręterea, Si aliquibus Sanctis orationẽ porrigimus, non est nisi inquantũ sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuẽtes vel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo cõiuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad Sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat: & ad aliquem Sanctorum conuertere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsũ implẽda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidẽ modo soli Deo orationẽ porrigimus quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendã, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sãctis angelis, & hominibus, nõ vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorũ precibus & meritis orationes nostræ fructiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli corã Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nos miserẽur: ab aliis autem Sanctis quibuscũque, petimus vt orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd illi soli impendimus orãdo religionis cultũ, à quo quærimus obtinere q̃ oramus quia in hoc p̃ testamur eũ bonorũ nostrorũ autorẽ: nõ autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd mortui ea quæ in hoc modo agũtur considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt & præcipuè interiores motus cordis. Sed Beatis, vt Gregor. dicit in 12 Moral. in verbo manifestatur illud q̃ decet eos cognoscere de eis quæ circa nos agũtur, etiam quãtũ ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

*cap. 13.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, non dum fruũtur visione Verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non implorãmus orãdo, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

Vtrum in oratione debeamus aliquid determinate à Deo petere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus, quia vt Damasc.* dicit, Oratio est petitio decẽtium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iacobi 4. Petitis & non accipitis, eò quòd male petatis. Sed sicut dicit Rom. 8 Quid oremus, sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orãdo determinatè petere.

4. di. 15. q. 4 ar. 4 qo. 1. & opus. 3. ca 140.

* lib. 3. cap. 24.

2 ¶Pręterea, Quicũque aliquid determinatè ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus q̃ ipse vult: vt dicit glossa super illud Psalm. Exultate iusti in domino ergo nõ debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

¶Pręterea, Mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus nos inuitat, Frustra fidelibus & infidelibus Nec meretur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis vtpote ad ipsius ordinem non attinentes. Oratio autem inornata contrarie, est petitio habens aliquid contrarium vitæ eternæ vt orare pro vindicta, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt, &c. litera autem de iis quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax comprobatur: quoniam licet multa condiscentia ad vitam æternam possint absolutè, & secũdũ se esse efficiã creaturis, vt tamen habent rationem meiorum ad vitam æternam, solo Deo qui nouit eorundem hanc orationem, sicut numerum electorum, fieri possunt. Si enim, Pauli Apostoli angelus ab Angelo Satanæ eum custodisset, contra salutem Pauli operatus esset. Et simile est de aliis. Intendit ergo Autor quod, quasi solius Dei est dare gloriam æternam, & media, vt fit ad gloriã: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsũ implenda.

¶In resp̃sione ad secũdum in eodem articulo aduerte, quòd duo sunt modi quibus Sancti in Verbo videt singulariaiter, quo ipsa visio Verbi est realiter etiam visio singularis: & hæc est cognoscãtis à principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio Verbi est causaliter tãtũ visio singularis, & hæc de nouo adoenit Sanctis iuxta diuinũ gratię extẽsionẽ. Patet enim vtrũque modũ inuenirĩ in Sãctis. primũ qui dẽ ex eo, q̃ cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorũ spectat. Secundum autem ex eo, q̃ quòd reuelationes eiusdem fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo facti videãt orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quòd maxime excellentiã eorum decet quòd cognoscant petitiones, ad eos factas, & consequenter primo modo videãt in Verbo eadẽm, quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc vt detur à testati Ecclesiæ in fine modo interpellãdi Sãctos, dum dicit Sancte Petre ora p̃ nobis. Nisi enim præsupponeret omnes Sãctos ex hoc, q̃ Deo fruantur, orationes nostras cognoscere: non omnes adiret vt oraret pro nobis. Sed oratius prius esset Deũ, vt eis reuelaret orationes no

stras: & sic ipsi orarẽt pro nobis Maior mihi videtur hęc Ecclesię autoritas quam omnium qui doctoris. Propter q̃ hęc esse credo. Cum q̃ ueo tamen stat, quòd nouis illuminationib⁹ cognoscat qd circa iustos elientelos agendũ, aut quid simpliciter orandum pro eis sit: ita quòd ipsos orationes videat ipsa Verbi visione An autẽ hoc expedias quod petitur aut quomodo impledum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo dicunt. Et propterea Ecclesia Deum rogat, vt faciat Sanctos orare p nobis dicẽs, Tribue quęsum⁹ Domine omnes Sanctos tuos ingiter pro nobis orare. Nã videtes Sanctí orationes nostras, nesciũt, si orandus est Deus simpliciter, q̃ illa petitione, vt dicũt. est.

Super

autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum initiatur. Ergo non est determinate aliquid à Deo in oratione petendum.

¶SED CONTRA est, quod Dominus Matth. 6. & Luc. 11. docuit discipulos determinatè petere ea quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut M. Valerius refert,* Socrates nihil vltra petẽdũ à diis immortalibus arbitrabatur quã vt bona tribuerẽt: quia hi demum scirent quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerunque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqualiter vera est quantum ad illa quæ possunt malũ euentũ habere: quibus etiã homo potest mlè & bene vti. Sic diuitiæ, quæ, vt ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores etiam quàm plures perfidi dederunt. Regna quoq; exitus sæpe miserabiles cernũtur. Splendida cõiugia, quæ nõnunquã funditus domos euertunt. Sunt tamẽ quædã bona, quibus homo malè vti non potest, quæ scilicet malum euentum habere non possũt. Hæc autem sũt quibus beatificamur, & quibus beatitudine meremur, quæ quidem Sancti orando absolutè petunt, secundum illud, Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum, Deduc me in semitam mandatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirãdo nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioã. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Deiquæ dicitur primæ ad Timoth 2. q̃ vult omnes homines saluos fieri.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, q̃ ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis, & deuotis orationibus accedamus.

* lib. 7. cap 1. in titulo Extetna d. Socrate

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo, orando.

4. distin. 15. q. 4 ar. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ homo non debeat temporalia petere à Deo, orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6 Primùm quærite regnũ Dei, & iustitiã eius, & hæc omnia adiicientur vobis, scilicet temporalia, quæ non quærendo dicit, sed adiicienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶2 Præterea, nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere nõ possumus, secundum quod dicitur Matth 6. Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶3 Præterea, Per orationem nostrã mens debet eleuari in Deũ. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat secundæ ad Corinth 4. Non cõtemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt, quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶4 Præterea, Homo nõ debet petere, à Deo, nisi bona & vtilia. sed quandoque tẽporalia habita sunt nocua, non solùm spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶SED CONTRA est quod dicitur Proner. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

*Ep. 121 cap. 4. 5. et 12.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut August. dicit ad Probam de adorando Deum, Hoc licet orare quod licet desiderare temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædã admini cula quibus adiuuamur ad tendẽdum in beatitudinem, inquãtum scilicet per ea vita corporalis sustẽtatur: & inquãtũ nobis organice deseruiũt ad actus virtutũ, Vt etiam Philosophus dicit in primo Ethicorũ: * Et ideo pro tẽporalibus licet orare Et hoc est quod August. dicit ad Probam,* quòd sufficientiã vitæ non incedenter vult quisquis eam vult, & nõ amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non sit id conueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habẽtur, vt teneantur: cum non habentur, vt habeantur, orandũ est.

* cap 1
* cap 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secũdario. Vnde Aug. dicit in lib. de sermonte Domini in monte.* Cum dixit illud, Primò quærẽdũ est, scilicet regnũ Dei, significauit quia hoc, scilicet tẽporale bonum, posterius quærendũ est, nõ tempore, sed dignitate: illud tanquã bonum nostrũ, hoc tanquã necessarium nostrum.

* lib. 1
* cap. 4

¶Ad secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata, vt supra habitum est.*

* q. 55. ar. 6.

¶Ad tertium dicendum, quòd quando mens nostra intendit tẽporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendã, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud ex tenore à Deo petimus ipsã, vt nobis concedantur secundũ quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum debeamus pro aliis orare.

1. q. 51. ar. 1. ad 3. Et 4. 1. di. 11. q. 4. ar. 4. q. 1.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequimur formam quam Dominus tradidit, Sed in oratione Dominica petitione pro nobis facimus non pro aliis dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. ergo nõ debemus pro aliis orare.

¶2 Præterea, Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis patrem meum in nomine meo, dabit vobis. Aug. dicit.* Exaudiuntur omnes pro seipsis, nõ autem pro omnibus. Vnde ea quæ non simpliciter dictum est, dabit, sed dabit, vobis, ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare.

* Tom. 102. ca. prin.

¶3 Præterea, Pro aliis si sint mali, prohibemur orare. secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. pro bonis autem nõ oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. ergo videtur quòd non debeamus pro aliis orare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

¶RESPONDEO dicẽdum, quod sicut dictum est, * illud quod debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quã proximis debemus impendere: vt ex supradictis patet, * Et ideo charitas hoc requirit vt pro aliis oremus. vnde Chrisost. dicit super Math. * Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam ne-fcessitas trãsmittit, sed quam charitas fraternitatis commẽdat.

* Atto. * q. 21. ar. 2. * In oper. perfec. mis. 14.

¶ADPRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica, ideo non dicimus, Pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis, quia vnitatis Magister noluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria ad effectũ merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrãdi. Contingit enim quandoque quod oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseuerantẽr & de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur. secundũ illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat. secundũ illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. glos. Id est, etsi non eis profit: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandũ est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant.

Orantes

¶Super q̃ æstionis octuagesimatertia Articulum est unum.

Missis articulis quinto, sexto, septimo, in octauo eiusdem 83. quæstionis arti. dubiũ occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba, Vel si veniam peteret. Ad hominem quidem: quia superius in quæstio. 25. articulo 7. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus excepitus est. Hic autem vltra necessitatem, excipitur petitio veniæ. Quomodo stant hæc simul? Simpliciter verò quia regula generalis est quod præcepta affirmatiua licet obligent semper, non tamen obligãt ad semper operandum, sed solo necessitatis tempore. Quomodo ergo nũc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis veniæ? Et augetur dubium: quia non apparet ad quẽ actũ dilectionis in speciali tenetur hic, propter hoc, q̃ inimicus petit abeo veniam. Nã si ego diligo in cõmuni inimicũ, nec in speciali eũ odio habeo: & quã petit veniã, egoq̃ teneor illi remittere pœnã quã de iure debet ad quẽ nouũ actũ obligor ex illius petitiõe. Si dicatur, vt vulgò dicit, q̃ debeo parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est quã eum non habere odio: no velle ei malũ, quod à principio habui. Modo autẽ quærimus nouum actum ponendũ, ad quem teneatur tempore petitionis veniæ. Si dicatur quòd tenetur ei loqui, mirum est. Et virt. q̃ melioris sit cõditionis inimicus petẽs veniã quã is qui nũquã me offendit. Isti enim petenti quodcunque à me, non teneor respondere extra articulũ necessitatis, & illi tenebor? Minus consona hæc rationi videntur.

* q. 40. ar. 1.

3. di. 30. ar. 1. co. Et virt. q̃ melioris sit cõditionis inimicus petẽs veniã quã is qui nũquã me offendit. ¶1 art. 8 cor. fin.

¶Ad hoc dicitur, q̃ cum cõmuniter offendimur hominem malam habeant voluntatem cõtra inimicos suos, si huic præsumptioni cõmuni adiungatur in speciali, quòd inimico petenti veniam non annuit, probabilis, aut violenta opinio fit, q̃ malam habet voluntatem contra inimicum: ac per hoc & peccuti veniam datur occasio recidiuæ inimicitiæ, ex quo locum veniæ non inuenit, & alij scandalum. Vnde ipsa petitio veniæ tempus determinat quo charitas debet necessario exire in actum manifestationis cordis sui erga inimicum. Et sic tempus petitionis veniæ est tempus necessitatis. Sed vt concordes scripturæ, distingue de necessitate quæ est multiplex. Quædam ex parte indigentiæ personæ, vt pascere fame morientem, & huiusmodi. Quædam ex parte occurrentium conditionum, vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem, quòd inde liberabitur à peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quando dicitur q̃ præcep. affirmatiua nõ obligat nisi tempore necessitatis vna tamẽ quãdoque distinguũt cõtra alias alias. Et sic accidit in præsenti istera. Vnde nulla est simpliciter controuersia, vt ex nunc declaratis patet. Et similiter nulla est inter doctores dicta contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indigentiæ personæ distinxit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium. Superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehendit. Cuius signum est, quod hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens vt supra habitum est in tractatu de charitate.

¶In responsione ad primum habes latissimum campum interpretãdi sacrã, Scripturã quo ad imprecationes: & simul modos q. b⁹ appetito recto aliorum, maia nobis complacere possũt. Nã dẽpta prima expositione. quę optatiuum pro enũciatiuo interpretatur, fiat, profiet, reliquæ ad effectũ consentientis malo proximi spectant. Secũda quidem mala pro correctione hominum ac per hoc, q̃ utilitate correctorũ vel communi, vult. Tertia verò mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autẽ mala pro iustitia diuina vult. Et est sermo semper de malo Pœnæ. Et est hęc diffinitio sumẽda penes id, quo directè respicitur à petente seu oprante.

* q. 25. ar. 6. 8. et 9.

¶In responsione ad secũdum eiusdem, scito nouitie. q̃ Sãctos petere ratione vindictã, est passiones suas, quę sũt ratio vltionis, spacẽres habere. Hoc enim modo sãguis Abel clamabat ratione. Effusus enim patẽter fratern⁹ sanguis ratio erat vltionis. ¶In responsione ad tertiũ intelligẽ per vnicã causã omnes aliãs licitas cãs impugnãdi inimicos. Nõ enim solã vt cõuertãt à peccatis: sed propter alias causas est licitũ vt petat superi⁹ debello. Et eadẽ est ratio de omnib⁹ ad hoc vt oratio & operatio non cõtrariantur. Verũtamẽ licet oratio & operatio nõ debẽt cõtraria: potest tamẽ locum habẽre oratio, vbi nõ potest locũ habere operatio. Licet enim orãdo cuilibet, ꝓpter cõmune bonum petere mortẽ hęresiarchę vel tyrãnizãtis: nõ tamẽ licet cuilibet occidere illũ. Quicunq; ergo licet alicui operãti, licet illi orare, sed non econtra.

* lib. 1 cap. 42.
* cap. 45.
* Quęst. 68.

¶ Super Quæstionis octuag: sexta tertia Articulum nonum.

IN articulo 9. eiusdẽ quæstionis adiuncta, q̃ primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possũt ordinari quã ad pricipale desiderantũ vt omnes tres spectent principaliter ad amorem, quo Deum in seipso diligimus, Secũdario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signũ in singulis triãs, ponitur pronomen, tuum, in reliquis quãtũ pronomẽ nostri. Et sic prima petitio enũciatione habẽt idem dicũt nominis cũ

3. dis. 34. q. 1. ar. 6. Et opusc. 3. c. 14. vs. ue fin.

Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdã. Exaudiuntur enim pro prædestinatis non autẽ pro præscitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectũ habet in prædestinatis, nõ in reprobatis, secũdũ illud Eccles 7 Nemo potest corrigere quem Deus despexerit. Et ideo dicitur 1. Ioã. 5. Qui scit fratrẽ suũ peccare peccato non ad mortẽ, petat & dabitur ei vita peccati peccantibus nõ ad mortẽ. Sed sicut nulli quãdiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia nõ possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt August. dicit in lib. de correctione & gratia.* ita etiã nulli est denegandũ orationis suffragium. Proinsis etiam est orandum triplici ratione.

* cap. 15

¶Primò quidem, quia multorũ preces exaudiuntur. vnde super illud Rõ. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris, dicit gl.* Bene rogat Apostolus minores, p̃ se orare. Multi enim minimi dum cõgregantur vnanimes, fiũt magni & multorũ preces impossibile est q̃ nõ impetrent illud, scilicet quo l est impetrabile. Secũdò, vt ex multis gratia agatur Deo de beneficiis quæ conferuntur iustis: quæ etiam in vtilitatẽ multorum vertunt, vt pater per Apostolum 2 ad Corint. 1. Tertiò vt maiores non superbiãt, dum consideranẽt se minorum suffragiis indigere.

* Hil. Ambros.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum debeamus pro inimicis orare.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro inimicis orare: quia, vt dicitur Rom. 15. Quæcũque scripta sunt ad nostra doctinã scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducũtur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. Erubescant & conturbentur omnes inimici mei: cõuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶2 Præterea, Vindicare de inimicis, in malũ inimicorum cedit: sed Sancti vindictam de inimicis petunt, secũdum illud Apoc. 6. vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de iis qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. Lætabitur iustus, cũ viderit vindictã. Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

¶3 Præterea, Operatio hominis & eius oratio nõ debet esse cõtraria. Sed homines quãdoque licite impugnãt inimicos, alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra supradicta. * Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

¶SED CONTRA est quod dicitur Matæi 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ orare pro alio, charitatis est, sicut dictũ est. * vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autẽ teneamur inimicos deligere supra habitũ * est in tractatu de charitate, vt scilicet in eis diligamus naturã nõ culpã. Et q̃ diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autẽ nõ est ĩ præcepto, nisi secũdum præparationẽ animi: vt scilicet homo esset paratus etiã specialiter inimicũ diligere, & eũ iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolutè inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est: vt in cõmunib⁹ nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quod autẽ p̃ eis specialiter oremus perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

* q. 55. ar. 1.
* Ar. Prædi.

¶AD PRIMVM dicẽdũ, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi.

¶Primo modo secũdũ q̃ Prophetæ loquũtur in figura imprecantis futura prædicere vt Aug. dicit in libro de Sermone Domini in monte. Secũdò, prout quædam tẽporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem mittũtur. Tertiò, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, vt scilicet correctione hominũ peccata destruantur. Quartò, conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

¶Ad secũdum dicendum, quod sicut in eodẽ libro Aug dicit.* Vindicta martyrũ est vt cuertatur regnum peccati, quo regnãte tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in lib. de quæstionib⁹ veteris & noui testamẽti, * p⁹sulantes vindicari, nõ voce, sed ratione sicut sanguis Abel clamauit de terra lætãtur autem de vindicta nõ propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

* cap. 45.
* Quęst. 68.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd licitũ est impugnare inimicos: vt compescãtur à peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorũ. Et sic etiam licet orando petere aliqua tẽporalia mala inimicorũ, vt corrigãtur, & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX.

Vtrum conueniente septem petitiones orationis Dominicæ assignentur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconueniente septem petitiones orationis Dominicæ assignentur. Vanũ enim est petere sanctificari id ud quod semp̃ sanctum. Sed nomẽ Dei semper est sanctum: secũdum illud Luc 1. Sanctum nomẽ eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secũdũ illud Psal. regnum tuũ Dominũ, regnũ omnium seculorũ. Voluntas etiam Dei semper impletur, secũdũ illud Isa 46 Omnis volũtas mea fiet. Vanum ergo est petere q̃ nomen Dei sãctificetur, quòd regnũ eius adueniat, quòd voluntas eius fiat.

¶2 Præterea, Prius est recedere à malo, quã consequi bonũ. Inconueniente ergo videtur præordinari petitiones quę pertinẽt ad effectũ. Secũda, quòd ipse regnet eũ effectu, nõ diabolus, nõ caro, nõ, mundus, non peccatum. Tertia, q̃ sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc non adsunt Deo nisi secũdũ quid, propter tot peccata, & ocultationẽ adimpletionis, eo modo quo implentur. Et hoc q̃ in singulis differt cũ effectu, intelligitur per illum subiunctiũm modum dicũt in cœlo & in terra: quia singularum trium est modus, sicut q̃ rectum nostrum desiderium primò & hoc tedit, hoc optat, hoc petit quasi ipsius Dei bonũ, vt ipse suo nomine sanctificetur, id est super omnia stabiliter eiuetur, sicut in cœlo & in terra, vt ipse regnet, non peccatum sicut in cœlo, ita & in terra, vt ipse voluntas non aliena quãcunque, fiat sicut in cœlo & in terra: in quibusdam eũdẽ petitionib⁹ nostra bona spiritualia maxima secũdario petũt⁹, vt in litera ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponitur. Ordinãe aut inter septem tres sic, quia primo nomen secundo regnum tertio ad nostrum exequutio desiderat.

¶ *super Quæstionis nonagesimatertia Articulum vndecimum.*

IN artic. vndecimo prætermisso decimo, dubium ocurrit simpli citer & ad hominem, quo pacto Hieremias qui tepore Machabæo nõ erat in patria, sed in limbo patrũ, orabat pro Hierosalem. Et quare de oratione Sãctorũ in patria Autor tractãs, omiscuit orationes Patrũ è limbo nec denunciat aliquid de iis, quũ nõ sit cadẽ ratio de ipsis & beatis.

consequendum bonum, petitionibus, quæ pertinent ad amotionem mali.

3 ¶ Præterea. Ad hoc aliquid petitur vt detur, sed præcipuũ donũ Dei est Spiritus sanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videtur inconuenienter poni petitiones: cùm nõ respondeãt donis Spiritussancti.

¶ 4 Præterea, Secũdũ Lucã in oratione dominica ponuntur solũ quinque petitiones. vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit secũdum Matth. q̃ septem petitiones ponũtur.

¶ 5 Præterea in vanũ videtur captare beneuolentia eius qui beneuolẽtia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolẽtia nõ præuenit quia prior dilexit nos, vt dicitur primæ Ioa. 4. Superfluẽ ergo præmittitur petitionibus, Pater noster qui es in cœlis. quod videtur ad beneuolentiã captandũ pertinere.

SED IN CONTRARIVM sufficit autoritas Christi orationẽ instituẽtis.

RESPONDEO dicendum, q̃ oratio dominica perfectissima est: quia sicut Aug. dicit ad Probam, * Si recte & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quãm quod in ista oratione Dominica positum est. Quia enim oratio est quodãmodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa rectè solum orando petimus quæ rectè desiderari valemus. In oratione autẽ Dominica nõ solũm petũtur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiã eo ordine quo desideranda sunt: vt si hæc oratio nõ solum instruat postulare, sed etiã sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autẽ quòd primò cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autẽ noster Deus est, in quem noster effectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus gloriã Dei: alio modo, secundũ quod volumus frui gloria eius. Quorũ primũ pertinet ad dilectionem Dei, qua Deum in seipso diligimus. Secũdum verò pertinet ad dilectionẽ qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomẽ tuũ, per quam petimus gloriam Dei. Secunda verò ponitur. Adueniat regnum tuum: per quam petimus ad gloria Dei & regni eius peruenire. Ad finem autẽ prædictũ nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidẽ bonũ quod est vtile in finem. Est autẽ aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directè & principaliter secundum meritũ p̃ quod beatitudinẽ meremur Deo obediendo. Et quantũ ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in cœlo & in terra. Alio modo instrumẽtaliter & quasi coadiuuans nos ad meredũ. Et ad hoc pertinet quod dicitur, panem nostrum quotidianum da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelligũtur omnia alia sacramẽta: siue etiã intelligatur de pane corporali, vt p̃ panẽ intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Auguſt. ad Prob. *: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde & euangelio Matthæi scriptum est, super substantialem, id est præcipuu. vt Hieronymus exponit. * Per accidens autem ordinatur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria tamen sunt quæ nos à beatitudine prohibent.

¶ Primò quidem peccatũ, quod directè excludit à regno, secũdum illud primæ ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes &c. regnũ Dei possidebũt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secũdò, tẽtatio, quæ nos impedit ab obseruãtia diuinæ volũtatis. Et ad hoc pertinet q̃ dicitur, Et ne nos inducas in tentationẽ: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tẽtatione non vincamur: quod est in tentationẽ induci. Tertiò, pœnalitas præsens, vt quæ impedit sufficientiã vitæ. Et quãtum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ quod sicut Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in mõte, * cũ dicimus, Sãctificetur nomen tuum non hoc petitur quasi non sit sãctũ nomẽ Dei, sed vt sãctũ ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriã in hominibus propagandam. Quod autem dicitur adueniat regnum tuũ, non ita dictum est quasi Deus nunc nõ regnet, sed sicut Aug. dicit ad probam: * Desideriũ nostrũ ad illud regnũ excitamus: vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua, rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cœlo & in terra, id est sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectè complectũtur in vita futura. Aliæ verò quatuor pertinẽt ad necessitatem vitæ præsentis: sicut Aug dicit in Enchiridio. *

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm oratio sit interpres desiderij, ordo petitionũ non respondet ordini executionis: sed ordini desiderij siue intẽtionis, in quo prius est finis quã ea quæ sunt ad finem, & conlectio boni quãm remotio mali.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ Aug. in lib. de Sermone Domini in mõte, * adaptat septẽ petitiones donis & beatitudinibus, dicens, Si timor Dei est quo beati fiũt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati fiũt mites, petamus vt veniat regnũ eius, vt mitescamus, nec ei resistãm*. Si sciẽtia est qua beati sunt qui lugẽt, oremus vt fiat volũtas eius, & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriũt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilũ est, quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittãtur. Si sẽtellectus est quo beati sunt mũdo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tẽtationes fiũt in nobis. Si sapiẽtia est qua beati sunt pacifici, quoniã filij Dei vocabũtur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei. ¶ Ad quartũ dicẽdũ, q̃ sicut Aug. dicit in Enchiridio, * Tũcas in oratione Dominica petitiones nõ septẽ, sed quinque cõplexus est. Ostendens eũ tertiam petitionem duarũ præmissarũm esse quodãmodo repetitionẽ, prætermittendo eã magis là cit intelligẽdo, scilicet ad hoc præcipuè volũtas Dei tendit, vt eius sanctitate cognoscamus. & cũ ipso regnemus. Quod etiam Math. in vlt. posuit libera nos à malo. Lucas nõ posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, q̃ nõ inferitur in tẽtationẽ. ¶ Ad quintũ dicendũ, q̃ oratio nõ porrigitur Deo vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiduciã excitemus postulãdi. Quæ quidẽ præcipuè exercẽtur in nobis, cõsiderãdo eius charitatẽ ad nos, qua bonum nostrũ vult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellẽtiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cœlis.

*Ep. 121 ca. 12.

* lib. 2. cap. 10.

¶ cap. ij.

* Cap. 115.

*cap. 11.

* Sup. Mat. 6. e. ad Tiru cap. 2

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 4. di. 15

ADDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdẽ enim videtur esse petere & accipere sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet Filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & Filius dicit Ioan. 14 Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apostolus, Spiritus postulat pro nobis.

¶ 2 Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cùm sint intellectuales substãtiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Psal. dicitur, Adorate eum õmnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ 3 Præterea, Eiusdem est orare, cuius est inuocare Deũ quod præcipuè fit orãdo. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ SED CONTRA, Orare est actus rationis, vt supra habitũ est. * Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ. * 2. 2. 1.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex supradictis * patet, oratio est actus rationis, per quã aliis superiorem deprecatur: sicut imperiũ est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim proprie cõpetit orare: cui conuenit ratione habere, & superiorem quẽ deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autẽ animalia non habẽt rationẽ. Vnde neque diuinis personis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ. * Ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ diuinis personis cõuenit accipere per naturam. Orare autem est accipietis per gratiam, dicitur autem filius rogare vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundũ diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ intellectus[a] & ratio nõ sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in primo habitũ est. * Differũt autẽ se secũdum perfectum, & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sũt Angeli, distinguũtur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehendũntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ. * q. 79.

¶ Ad tertiũ dicendum, q̃ pulli coruorũ dicuntur inuocare Deũ propter naturale desiderũ, quo omnia suo modo desiderãt cõsequi bonitatẽ diuinam. Sic etiam bruta animalia dicũtur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Sancti qui sunt in patria, orent pro nobis.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ Sancti qui sunt in patria nõ orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quam alijs. Sed Sancti qui sunt in patria nõ merentur sibi nec de iis pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ 2 Præterea

¶ Ad hæc dicitur, q̃ si fundamentũ ac radix vnde sãctorũ in patria oratio pro nobis prodit, cõsideretur diligẽter, inuenitur locũ habere nõ solũm in ipsis cõprehensoribus, sed etiam in sanctis q̃ erãt in limbo, quoniã charitas eorũdẽ in statu superiori simpliciter, ponitur rõ orandi pro nobis. Propter hoc esti secũdũ, excludũtur in ratione ad tertiũ existentes in purgatorio ab orando. pro nobis: quia nisi sunt totaliter nobis superiores: sed rõne pœnarũ inferiores, & egentes nostris orationibus. Cõstat autẽ quòd Sãcti olim in charitate cõfirmati, & impeccabiles, & nulli propriæ seu nouæ pœnæ subiecti. Nã pœna damni cõsistit eis & viatoribus. Extra ordinem aũt sensus pœnã erant. Eorũ igitur erãt orare pro nobis. Sed adueniẽdũ est differentia inter eos & sanctos in patria: quia licet vtrãque cõe sit orare pro viatoribus, propriũ tũ Sanctorũ in patria est videre orationes viatorũ sibi directas: Vnde Hieremias tunc orare dicitur, nõ orationes aut preces eorum audisse. Miscuit ergo Autor libũ patrũ cũ patriarcho ad orationes p̃ nobis: quã cudẽ est rũ. Et argumentũ à minori affirmpsit. Nec oportuit aliter insinuãdi de eis determinate: ex quo allata in litera 15 in eis locũ habẽt à purgatorio sunt diuisi.

*Lib. 2. cap. 18.

*cap. 18.

*Lib. cõtra Vigilantium.

4. di. 15

2 arti. 7. & 8.

D. 280.

¶ In rũsione eiusdẽ articuli aduerte, q̃ Sancti orantes nesciunt si impetrabunt, sed pessimãtes (vt in litera dicitur) id Deo placitarũ. Et de hoc orando cõsuluũt diuinã maiestatẽ, ẽq̃ diuersi Sãcti absque discordia voluntatũ cõtraria petunt, quasi contraria proponentes adunati ad Dei beneplacitum vnde Dani. 10. dicitur, quòd princeps Persarum restitit mihi.

¶ *super Quæstionis nonagesimatertia Articulum duodecimum.*

IN articulo 12. eiusdẽ quæstionis, nota diligẽter, q̃ murmurãs de officio ecclesiastũ, tria dictũ sũt omẽ vocalis orationis necessitatẽ, cõditiones. Distinguũtur liquidẽ oratio vocalis in cõmunẽ & pro priãnis seu singulare. Necessitas cõmunis ex qua in ecclesia Ecclesiæ esse tur. Et quia enim Ecclesia ex sãctũis cõcatenatis cõstat, oportet vt filij Ecclesiæ per hoc vocalis per suos ministros orationes offerre. Aliõquin nesciret offerri p̃ ministros orationũ cui tũ ac tũ nũ, quod Deo

¶ 2 Præterea, Sancti perfectè suã voluntatẽ Deo conformant, vt non velint nisi q̃ Deus vult. Sed illud quod vult, semper impletur. Ergo frustra Sancti pro nobis orarent.

¶ 3 Præterea, Sicut Sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, qui iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis, ergo nec Sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

¶ 4 Præterea, Si Sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum Sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶ 5 Præterea, Anima Petri nõ est Petrus. Si ergo animæ Sanctorum, p̃ nobis orarent, quã diu sunt à corpore separatæ, nõ deberemus interpellare Sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo Sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur 2. Machab. vlt. Hic est qui multum orat pro populo & vniuersa Sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Hieronymus dicit *, Vigilãtij error fuit, q̃ dum viuimus, mutuo p̃ nobis orare possumus, postquã aũt mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cũ oratio p̃ alios facta ex charitate proueniat, vt dictũ est, * quãto Sancti [d] qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant p̃ viatoribus, qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt Deo cõiũctiores, tanto eorũ orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorũ excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerem. Vnde & de Christo dicitur Hebr. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandũ pro nobis. Et propter hoc Hierony. contra Vigilantium dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quãdo pro se adhuc debent esse soliciti, pro alijs orant, quanto magis post coronas, victoria, & triumphos?

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ Sanctis qui sunt in patria, cũ sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis p̃ qua orant. Orãt aũt pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio, & eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶ Ad secundũ dicendũ, q̃ Sancti impetrant illud q̃ Deus vult fieri per orationes eorũ. Et hoc petunt q̃ æstimant eorũ orationib. implendum secundum Dei voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & iõ oportet non solũm superiores, sed etiam inferiores Sanctos implorare. Aliõquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris Sancti efficacior est: vel quia denotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quia Sancti meruerũt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam: sicut legitur Exod. Ego sum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum oratio debeat esse vocalis.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod oratio nõ debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, * principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶ 2 Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum est. * Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus nõ est vocibus vtendum.

¶ 3 Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secundum illud Matth. 6. Tu autem cùm oraueris, intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse vocalis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Voce mea ad Dominũ clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, cõmunis & singularis. Cõmunis quidẽ oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet q̃ talis oratio manifestẽt totũ populũ pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est: vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiusũcunque, siue pro se, siue pro alijs orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

¶ Primo quidem ad excitãdum interiorem deuotionem qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum siue etiam aliquorum factorum, monetur mens hominis secundum apprehensionem, & per consequens secundum affectionẽ. Vnde Aug. dicit ad Probam, * q̃ verbis & alijs signis ad augendum desiderium sanctum, nosipsos acrius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantũ est vocibus & huiusmodi signis vtendum, quantum proficit ad excitandum interius mẽtem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercunque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipuè cõtingit in iis quorũ mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionẽ parata. Vnde Psal. dicebat, Tibi dixit cor meum, exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quod loquebatur in corde suo.

¶ Secundò, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod ex Deo habet, id non solum mente, sed etiam corpore. Quod præcipuè competit orationi secundum quod est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vltimo. Omnem auferiniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum.

¶ Tertiò adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psal. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysost. dicit super Matthæum, eo proposito Dominus vetat in cõuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orãs nihil nouũ facere debet quod aspiciant homines, vel clamãdo, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen vt Augũ. dicit in lib. de Sermone Domini i mõte, videri ab hominibus nefas est: sed ideo hoc agere vt ab

per ipsos offert. Nõ nouũ enim Ecclesia nisi quæ foris sunt. Necessitas propria, est excitãda propria deuotio, ac conseruanda. Conditiones communis orationis sunt duæ quod scilicet sit vocalis, & quod sit alta. Prima est simpliciter necessaria, vt declaratum est. Secũda est rationabilis, vt in litera dicitur Propter quòd dicentes priuatas missas ita submisse de industria, vt intelligi ab auditoribus nequeãt, à ratione deuij videntur, & inexcusabiles, nisi forte per accidens coã alijs nõ celebrent. Tunc enim sufficiẽs videtur si à seruitore proximo audiri potest. Et hinc apparet qualiter vtẽdũ est vel canta vel voce sine notis in communi oratione scilicet iuxta deuotionem cõmunẽ, Hoc tamen semper seruato, quod quocunque modo dicatur, sic intelligibiliter dicatur, vt percipi possit à se, & alijs, distinctè sensus verborũ, vnde deuotio excitari Ecclesiæ possit. Propriæ aũt orationis conditio est etiam ipsa ratio: scilicet propria deuotio. Vnde præter quòd errat qui numerũ tot vocalũ orationum propriarũ explendum quotidie, præponat meditationibus & mentalibus orationibus. Retinquũt magnũ finem, propter eas quæ sunt ad finem.

¶ In responsione ad tertiũ nota quã vitandæ sunt singularitates motũ & cũ oratione *.

1. dist. 9. 4. 1. art. 3. q. 3. ad 3. Et 4. distinc. 15. q. 4. arti. 2. q. 1. *art. 4. *artic 1. ad 2.

* Epist. 121. c. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Super Quæstionis octuagesimatertia Articulum tertiumdecimum.

IN articulo terciodecimo eiusdē 83. quæstionis, circa tertium genus attentionis ad orationem, dubium multorum occurrit. Si quis ex proposito in principio officij diuini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut passionis Christi, ad hoc vt mentem firmam teneat ēs Deo in hac continua meditatione, satisfaciat præcepto Ecclesiæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd certo certius constat, quòd intendens & studens ad hoc vt mens sua tam in contemplatione quàm in eius prole, hoc est affectione circa Deum, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in tota omnino, optimè satisfacit: quoniam habet attentionem optimam, maximè necessariam, & communem, iuxta vniuscuiusque modulum. Intendens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio fit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit, sine dubio: quia in melius mediū ad diuinitatem ducens * In Sermonis ti tulus est institutio ad vitā perfectā & de orando deū post medium & ōsti exercit cap. 1. fertur quàm si sensui verborum attenderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitum est) optima est manuductio ad diuinitatem, iuxta illud, vt dam visibiliter Deum cognoscimus per hunc inuisibilium amorē rapiamur. Cum grano tamen salis hæc intentio habenda est per totum, vt scilicet negligatur hæc perseuerantia si ascendere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu non dabitur, quod debet esse principale intentum. Ita quòd talis orantis mens debet ea, quæ sunt passionis Christi eligere vt media, non vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

¶Et vt satisfiat huiusmodi quæstitis, scito quòd quæcunque attentionum in litera numeratarum eligatur sine præcisione tamen melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accommodum peruenientī ad melioremprout Deus dignabitur misericorditer concedere, satisfit præcepto Ecclesiæ: verbi gratia, si quis putat suæ paruitati accommodatius medium attendere ne erret: & in hac attentione vult perstiterе: intēdat hoc vt medium, si forte mi seretur sic Deus & det meliorem attentionem sic disposito ad melionem quā potius vellet. Et simile est de alijs. Verūm circa attentionem ad rem petitam, caue ne peruersus fiat affectus cū oculo tuo. Nam non licet petēti necessaria victui sic versari circa mediatae vi ctus vt diuina ad humana ordinari videntur: quasi oratio sit medium, & victus finis. Reminisci liquidē oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadem q. art. 4. 9. quo ad rem petitā omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiam & gloriam consequendam. & hoc est res petita: ad quam attendere Autor tantum cōmendat in litera. Attendere enim ad gloriā æternā vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes vt media ad æternā patriam, & ornamēta ciuium cælestium: ac inchoationes cælestis conuersationis & huiūsmodi inter optimas attentiones est.

* Vt supra dictū est.

vt ab hominibus videaris.

ARTICVLVS XIII.

¶Verum de necessitate orationis sit, quod sit attenta.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim Io. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶2 Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶3 Præterea, De necessitate orationis est q̄ careat omni peccato, sed nō est absque peccato q̄ aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deum: sicut & si alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius * dicit quòd diuinum auxilium est imploranda non remisse nec mente huc vel illuc euagante, eo q̄ talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiā magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur, quòd sit attenta.

¶SED CONTRA est, quòd etiā sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secūdum illud Psal. Cor meum dereliquit me.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quam sciendum est quod necessariū dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finē: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum esse ctum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur q̄ attentio adsit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriā, sicut in alijs meritoriis actibus accidit. * Secundus autem effectus orationis est et proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiā effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attēdit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetrativa. Illam enim orationē Deus nō audit, cui qui orat nō intendit, vt Greg. dicit. Tertius autē effectus orationis est quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur 2. Corin. 14. Si orē lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio quę oratio ni vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret:

secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc ipsam possunt habere idiotæ. Et quando quidem intantum abundat hæc intētio, quamens fertur in Deum, vt etiam omniū aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore. *

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in spiritu & veritate orat, qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto nō potest. Pondere enim infirmitatis, humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens oratis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagatur ex quadam infirmitate.

¶Ad tertium dicendū, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustin. dicit in regula *, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde, quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit *, Si verò debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantūcunque potes reipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eò quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

¶Verum oratio debeat esse diuturna.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matthæi 7. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶2 Præterea, Oratio est explicatiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est brevior.

¶3 Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exod 19. Cōtestare populum ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem protendere.

¶SED CONTRA, Videtur quod continue sit orandum, quia Dominus dicit Lucæ 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessaloni. 5. Sine intermissione orate.

Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cælestis gloriæ, aut medium ad illam, vt medij rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attēctionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia, vt petita.

¶In missione ad tertiū, nota diligenter q̄ qa ex proposito vagari in oratione peccatū est ex genere suo: iō nō solū in oratione necessaria ex præcepto, sed etiā in oratione ipsa facta, tenetur ora attēdere: ita licet nō teneatur orare, tenetur in si orat, attente quū est ex parte, ppositi orare. Et rō est similis in alijs actib. virtutū: q̄ si, homō si exercet nō tenetur eos exercere cū debitis circūstātiis. Qui n. recipit hospitē, q̄ alio aduocat, interest nō oratdie, & huiusmodi, tenetur hoc facere cū debitis circūstātiis si facit. Et si nō vult facere vt decet, nō se exercens à huiusmodi operatione, ligas male agere cū q̄ spōte oratdū seu cū, aut aliquo simili ope re occupatur, q̄ si pōt intēdēs orationi attendere tū qa alia est quæstio de euagatione ex ppositō, & alia de operē cū quo stat attētio. Huiusmodi enim opera non ipedire orationis attēctionē experientia testatur, & quasi religiosorum statutis scripta est, q̄ surgendo diēs officū Beatæ virginis. Beat. quoque pater Dominicē medicinā cōtra phātasmata malā cōsem acfructuo sa dicebat orationē folicitā, statim eū quis surgit ātomus. Nota q̄ Autor Basilij autoritate vtens euagationē ex negligētia cōpātat suū euagationē ex pro positō: ita q̄ euagatio ex ppositō distinguitur in euagationē directe ex industria: vt quū qs explicitē vult nō attē dere, & euagationē ex negligētia: vt quū qs negligit attēdere. quia n. negligētia voluntaria estiō euagatio voluntaria reputatur & pō fragilitate excusatur, vt pō Fragilitē aūt ex fragilitate nō ex voluntate, sed ipsōtētia procēdēs. Hæc igitur euagatio sine peccato est: prima aūt semp cū peccato, mortali qdē nō excusatur, vel q̄ ex infirmitate in oratione, q̄ est subpcepto qs in oratabili parte euagatur: pinde nāque est ac si illā omitteret: venali verò q̄ oratio est spōtanea absque ppositō attēdēdi: qs dicit, & q̄ ex negligētia in oratione & pcepto qs nō attendit saluo ppositō attēdēdi, in neutro est casu cōtra virtutē, sed præter ea agitur. Nā oratē le persoluere est, sicut recipere hospitem & indecenter tractare. In oratione autem præcepta, ex quo semper propositum attentionis essentialis bonitas moralis actus ex finis intentione talis est. Et remissio voluntatis in culpa est accidentalis.

¶ *Super Quæstionis octuagesimatertia Articulum quartumdecimum.*

IN art. tribus scilicet 12. 13. & 14. eiusdem q. dubium occurrit circa tertiam cōditionē orationis, s. ly pie, quid importet. Et est ratio dubij: quia in ratione ad 2. art. 13. Autor dicit, quòd non pié petere, est petere complementum peccati, ex quo apparet quòd pie petere cuinc idit cū secunda conditione, et necessaria ad salutē petere. Nā petendo necessaria ad salutem pié petimus.

¶Et

¶RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundū seipsam: alio modo secūdum causam suam. Causa aūt orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: q̄ quidem in nobis debet esse cōtinuum vel actu vel virtute, manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia aūt debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur 1. ad Cor. 10. Et secūdum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam *: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper orabam *: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se cōsiderata non pōt esse assidua, quia oportet alijs operibus occupari. Sed sicut Augustin. dicit ibidem, ideo per certa intervalla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quātumcunque in hoc desiderio profecerimus nobisipsis innotescamus: & ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus. Vninscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniēs est, vt oratio tantum duret quantum est vtile ad excitandum interioris, desiderij fervorem. Cùm verò hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est vlterius protendenda. Vnde Augustinus dicit ad Probam *, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodammodo iaculatas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat atque haberetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obruendam, si perdurare non potest: ita, si perdurauerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiā in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam * non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso Domino scriptum est, quòd pernoctauerit in orādo & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa præcatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶Ad secundum dicendum, quod prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quod affectus cōtinuetur ad vnum desiderandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis continuè orat vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est *, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, sine in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, sine etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficiis pronocat alium, vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

¶Verum oratio sit meritoria.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶2 Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc nō semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exauditur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶3 Præterea, Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iac. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem nō sufficit ad merendum, vt patet in iis qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur, dicit glo. Et si eis nō profuit, ergo tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, oratio præter effectum spiritualis consolationis quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutē merendi & virtutem impetrādi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternū, cuius fruitionē merentur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictū est: * concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus quæ ad bonitatē orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem verò pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autē est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis qui suam indigentiam recognoscit. etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt suprà dictū est. * Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, * Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysostomus dicit, Nunquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes nō deficiant, sua pietate instigat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ oratio sine gratia gratum faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamē etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, vt Augustinus dicit in libro de perseuerantia. *

¶Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis patet. * Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non pié orare. Quandoque verò non est necessarium ad salutem nec manifestè saluti contrarium: & tunc, licet orans possit orādo mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Augustinus dicit in libro sententiarum Prosperi, * Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit Medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si verò id quod petitur sit vtile ad beatitudinē hominis, quasi pertinens ad eius salutē, meretur illud nō solum orādo sed etiā alia bona opera faciēdo. Et ideo indubitanter accipit q̄ petit. Sed quā do debet accipere. Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Augustinus dicit super Ioannem, * quòd tamen potest impedire, si in petendo nō perseueret. Et propter hoc dicit Basilius. * Ideo qñ- que petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vt non conferentia tibi, vel destitisti. Quia verò homo non potest alii mereri vitam æternam ex condigno vt suprà dictum est, * ideo per consequens nec ea quæ ad vitā æternam pertinent potest aliquando aliquis ex cōdigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, vt suprà habitū est. * Et ideo omnitur quatuor cōditiones, cum bus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt scilicet

¶Et augetur dubium quia in artic. 16. Autor in corpore articuli dicit q̄ in peccatorū oratione possunt inuenirī omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In tertio verò lib. contra Gent. c. 96. Autor vult amicitiam orātis cum Deo interuenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine concludi videtur. * art. 3.

¶Ad hoc dicitur, q̄ illa conditio pietis hoc distinguitur ab alijs cōditionibus, quod aliæ personam pro qua rem petitam, & perseuerantiam significat: ista intentionem referentem ad Deum importat. Nam pietas officium ac cultum cœlestis patriæ. Principi & patri exhibet. Et propterea distinguitur, q̄ potest dupliciter inuenirī, scilicet formata & informis, vt in responsione ad secundum 15. artic. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac conditione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deū potest vtrū que modo inuenirī: & vere dicitur q̄ continet amicitia ad Deum (verificatur enim hoc de intentione formata) & q̄ habet locū in peccatoribus (verificatur enim hoc de informi) & quòd excludit petere opus peccati: quia peccatum non est referibile in Deum: & q̄ nō coincidit cum illa conditione, scilicet necessaria ad salutē, sed distinguitur ab ea: qa pie spectat ad intentionem respectuum finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria verò ad salutem spectat ad rem petitā. Ac per hoc illud spectat ad amorē amicitiæ, hoc ad amorē obsequij certæ. Et vterq; potest habere in formis & formatis. Potest enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum, vt frequenter cōtingit in actib. religionis & obseruationibus præceptorū multorum affirmatiorum: vt est redditio votorum, honor parēntum, redditio iustis: & negationorum, vt non occidere, non furari, non negare fidem: & huiusmodi. * art. 1. q. * Ser. 5. & 29. * cap. 23. * act. 6. & 7. * ca. 212. * Tract. 101. * Ser de orando * 1. 2. q6. 114. art. 7. ad 2. & 3.

licet

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstioni, octuagesima septima Articulum decimum septimum.*

IN articulo decimo se primo dubium occurrit circa illud, scilicet quod in consecratione maximè mēs debet eleuari in Deū. Quoniam in consecratione tenetur sacerdos cōsecrans maximè ad exprimēda distinctè verba consecrationis: ac per hoc nō potest maximè mēs in Deum eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: ex quibus verba, & huiusmodi.

Infra q. 78 arti. 12. ad 1. Et po q. 6. arti. 9. ad 5. Et Io 4. lec. 3. & 4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in cōsecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Deū quodammodo ducit ad terras, ipsa eleuatio maximè in Dei honorem fit: quę fit digna ut adesse nobis, ratio est attēdionis ad verba in actu exercito, hoc est quę sacerdos distinctè & reuerēter dicat verba illa: quę autē à scrupulosis fit, quia scilicet occupant suā mentem ad hoc, vt velint esse intenti & attenti, euagatio est: & non est attēdio: sed habere potius attentionē pro obiecto. Eleuatio igitur mentis in Deū in consecratione debet esse maxima nō intēsiuè, & per abstractionē à sensibilibus: vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiuè, & quo ad conatum. Infra latitudinem tamen attēdionis ad dicēda verba, vt decet.

*art præce.

*art præce. ad 2. + Opere Imperf. Homil. 14.

¶ In eodē articulo in respōsione ad tertium adiuncte, quòd non solūm ordinem simpliciter iter gratiarū actiones & postulationes assignat: quę scilicet priūs est gratias agere de acceptis quibus præuenti sumus, quam petere futuraſed etiam ordinis in missa distinctā à gl. recitati in corpore articuli rationem reddit, ostendendo quomodo hæc quatuor se habent respectu vnius & eiusdem beneficij. Et locando primò rationē accidendi ad Deū: secundò accessum: tertiò petitiones, & quartò gratiarū actiones: vt gl. fecit primò obsecrationes, secundò orationes, tertiò petitiones, quarto gratiarum actiones ponens.

* Tract. 44.

licet pro se petat, necessaria ad salutem, piè & perseueranter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantū ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quātum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

¶ Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioannis 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

¶ 2 Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt suprà habitum est. * Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit gl. 2. ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutē autem eius abnegantes. Et ita non piè orāt: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt suprà dictum est. * Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶ 3 Præterea, Chrysostomus dicit super Matthæum, * Pater non libenter exaudit orationem quā filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mētiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicunt, nō exaudiuntur, quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

¶ SED CONTRA est quòd Aug. dicit super Ioannem, * Si peccatores nō exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysostomus dicit super Matthæum, * Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus sit siue peccator.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt considerandā, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, in quantum peccator, id est, secundū desiderium peccati, in hoc à Deo nō auditur ex misericordia, sed quādoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorē adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt Augustinus dicit, * Orationē verò peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamē quatuor præmissis * conditionibus, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

*loco supra citato.

* Tract. 73. in Io. & de verbis dni. Ser. 55.

* Articu. præc. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Augustinus dicit super Ioannem, * Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati, & ideo non est ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore inquātum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

* Tract. 44.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccator nō potest piè orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantū ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest * in cor, aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet. * Et quamuis eius oratio sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit verū quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est meritum: & ideo fructū orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt, debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Ecclesiast. 28. relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

*arti. 7.

*ad 1.

ARTICVLVS XVII.

¶ Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur, esse orationis partes obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit super Matthæum *, Non oportet, quòd vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

* 4. di. 15. q. 4. art. 2. & Phil. 3. & Phil. 4. lib. 4. cap. 11.

* Homil. vii.

¶ 2 Præterea, Oratio secundum Damascenum *, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

* Lib. 3. ca. 24.

¶ 3 Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, ut ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶ IN CONTRARIVM est, autoritas Apostoli primæ ad Timotheum secundo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur quorū primū est, vt orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine Orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deū. Secundō requiritur petitio quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè quōd quidam nominant propriè postulationem: siue indeterminatè, vt cùm quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Ioan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam, & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio: sicut cùm dicimus, Per natiuitatē tuam libera nos Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petētis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur. & ideo dicit glo. * 1. ad Timoth. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecrationes, in qua mēs maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi: sicut in collecta Trinitatis. Quod dicitur, omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem Patrum dicitur *, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio, cum aliquid Deo vouemus: postulatio cùm pro aliis petimus. Sed primum melius est.

*ordin.

*collat. 9. ca. 11. 1. & 13.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obsecratio nō est adiuratio ad compellendum quod prohibetur, sed ad misericordiam implorandum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd oratio cōmuniter sumpta includit omnia quæhic dicuntur, sed secundum quòd contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnū & idem prius est fouiorum quam sit præteritū. Et ideo gratiarū actio de aliis beneficiis præcedit postulationem aliorū beneficiorū. Sed idem beneficiū prius postulatur, & vltimò cum acceptū fuerit de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio per quam accedimus ad Deū à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST

QVAESTIO OCTVAGESIMA QVARTA
de exterioribus actibus latriæ in tres articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primò, de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet. ¶ Secundò, de aliis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. ¶ Tertiò, de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primum quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum adoratio sit actus latriæ. ¶ Secundò, vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. ¶ Tertiò, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio nō sit actus latriæ siue religionis. Cultus enim religionis, soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abrahā adorauit Angelos. Et 1. Reg. 1. dicitur quòd Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eū pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

3 di. 10. q. art. 4. q. 7. & 3. contra cap. 119.

¶ 2 Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt patet per Aug. in 10. de Ciuit. Dei *. Sed adoratio debetur ei rōne maiestatis: quia sup illud Psa. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit gl. De his atriis venitur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

* cap. 2.

¶ 3 Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ SED CONTRA est, quod Matth. 4. inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius qui adoratur. Manifestū est autē ex dictis *, quod religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

* q. 81. artic. 1. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandā participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: alia veneratione quasdā excellentes creaturas, quod pertinet ad duliā, de qua postdicetur *. Et quia ea quæ exterius agūtur, signa sunt interioris reuerētiæ, quædā exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibētur excellentibus creaturis inter quæ maximū est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei *. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus referūtur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamē quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis verò sanctificandum censuit nisi eum quem Deum aut scinit aut putauit aut finxit? Secundū reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timēs ne honorē Dei trāsferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quōd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quām adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

* q. 110. creaturas, quod pertinet ad duliā, de qua postdicetur.

* q. 103. artic. 3. & 4.

* cap. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso ficut in summo bono beatificamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cū legitur de Abraham Gene. 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum adoratio importet actum corporalem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Io. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Sed in quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ 2 Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu secundum illud 1. ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualem actum.

¶ 3 Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ SED CONTRA, est quod super illud Exod. 20. Non adorabis ea neque coles, dicit gloss. * Nec affectu colas, nec specie adores.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. lib. * Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ cōsistit in interiori mentis deuotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quod est exterius refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subijciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

* Ordin.

* cap. 13.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

¶ Ad secundum dicendū, quòd sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundariò autem verbis exprimitur, vt supra dictum est: * ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit: secundariò autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum adoratio requirat determinatum locum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Ioannis 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadē autem ratio videtur esse & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶ 2 Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatū locum.

¶ 3 Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri Testamento adoratur: sed in veteri Testamento fiebat adoratio ad Occidentem: nam ostiū tabernaculi respiciebat ad Orientem, vt habetur. Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad Occidentem, si aliquis locus determinatus

¶ *Super Quæstioni octuagesima quarta Articulum primum.*

IN articulo primo quæst. octuagesimæ quartæ dubium occurrit de actibus Mardochæi & Ioannis hic expositis in responsione ad primum. Nam qui Rex præcepisset Aman adorari, vt creaturam excellentem, non vt Deum, quod per hoc patet, quòd intra seipsum illum adorati constituit, non videtur recte excusari Mardochæus, dicendo quòd secundum reuerentiam Deo debitam, Mardochæus noluit adorare Aman. Ioannes quoque si de latria adoratione prohibitus est, quum ipse esset paratus ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet, Cecidi vt adorarē. Sequitur quod Ioannes peccauerit peccato maximo: cuius perfecta consummatione prohibitus fuit ab Angelo, quod est inconueniens. Mala igitur est expositio litteræ.

Supra q. 81. ar. 7. Et 3 dis. 9. q. 1. arti. 3. & 3. cōtra. c. 119.

¶ Ad hoc dicitur, quòd de mente Mardochæi satis videtur in litera Scripturę in fine cum, quod ea ratione tenuerit adorare Aman, ne scilicet reuerentiā exteriorem Deo consuetam à Iudæis exhiberi (vt patet tertij Regū 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferre. Dicitur enim Hester tertio, quòd arguentibus alijs pueris Regis Mardochæi de hoc, dicit * se esse Iudæum & quòd illi volentes experiri an perseuaret, accusauerunt eū ad Aman hostem Iudæorum quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechi tarū occisi à Samuel. 1. Regum 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Autor mentē Mardochæi interpretatus est. An autē prudenter in hoc egerit Mardochæus quum sciret Iacob adorasse fratrem suum Esau, Gen. 33. & filios eius incognitum Ioseph adorasse, Gen. 43. & rationabile sit quòd ipse, more Persarum, adorare pronus in terram Regem, alia quæstio est ex particularibus, tunc occurrentibus pensanda. Factum autē Ioannis Euangelistæ ad exteriorē tantū actū spectat, ita quòd Ioannes nolebat diuinā reuerētiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quā licite facere poterat: quum hęc possit etiam homini excellēti exhiberi, & exhibita fuerit vt patet, in prædictis locis. Sed quia ista tāta exterior reuerētia debet reseruari soli Deo

* q. 85. att. 12.

1. Time. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt aliqua exterior reuerentia esset illi pro, prinideo Angelus dicitur prohibuisse eū à reuerētia debita Deo

* Artic. præc. Ita quōd sensus est, quōd secundum reuerentiam exteriorē debitam Deo hoc est ex debito honestatis reseruandam soli Deo, prohibitus est Ioan. in persona generis humani offerens, prædecessorum suorum more, reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis, ne hāc exhiberet, sed soli Deo referuare illam, propter vtranque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiant.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum quartum.

IN articulo primo octuagesimæ quintæ, quæstio dubium occurrit circa principia corporis articulitan, scilicet sit verum, quōd ex naturalis ratio dicet homini, quōd alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari & diri, gi, & hoc propter defectus quos in seipsis sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam aut est sermo de defectibus corporis, aut de defectibus animæ, aut vtriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori adiutori ac directori subiicitum quia defectus corporis non ducunt nisi ad corpus, sine defectu, quale est corpus cœleste: à corporibus autem non expectamus directionē, quamuis adiutorium ex applicatione eorundem, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus verò animæ quo ad partem receptiuam ad lumen intellectus agentis recurrē sistit. Quo ad potestatem verò appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter sistit. Neuter ergo sigillatim, aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominem, vt cognoscat se subijci alicui superiori naturæ, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus commune est. Constat autem multos viros illustris ingenij, non nisi propter vulgus sacrificandum esse Deo sensisse, vt Seneca de seipso dicit, & Aristo. in duodecimæ Metaphy. sentire videtur Auerroisque expresse idē sentit ibidē. Et breuiter, omnes natus requiritur ad adorandum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 56. Et inducitur Luc. 19. Domus mea domus orationis vocabitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, *in adoratione principalior est interior deuotio mentis: secundum autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco & situ sint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiā, sicut & alia corporalia signa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Dominus per illa verba prænuntiat cessationem adorationis tam secundum ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quā etiam secundum ritum Samaritanorū adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spirituali Euāgelii veritate: secūdum quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malac. 1.

¶Ad secundum dicendum, q̄ determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi ideo cōcludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primò quidem propter loci consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt adorantes, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis 3. Regum 8. Secundò propter sacra mysteria & alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. Tertiò propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo vel tres cōgregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum quandam decentiā adoramus versus Oriēntem. Primò quidē propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu cœli, qui est ab Oriente. Secūdò propter paradisum in Oriente constitutum, vt legitur Gen. 2. secundum literam septuaginta interpretū, quasi quæramus ad paradisum redire. Tertiò propter Christum, qui est lux mundi, & Oriēs nominatur Zacha 6. Et qui ascendit super cœlum cœli ad Orientē. Et ab Oriente etiā expectatur venturus, secundum illud Matth. 24. Sicut fulgur exit ab Oriente, & patet vsque ad Occidentem, ita erit & aduentus filij hominis.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQUINTA, *de iis quæ Deo à fidelibus dantur, & primò de Sacrificiis, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶Circa quos occurrit duplex cōsideratio. Primò quidem de his quæ Deo à fidelibus dantur. ¶Secundò de votis quibus ei aliqua promittuntur.

¶ Circa primum considerandum est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, & decimis.

¶ Circa sacrificia quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum offerre Deo sacrificiū sit de lege naturæ. ¶Secundò, vtrom soli Deo sit sacrificium offerendum. ¶Tertiò, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis.

¶ Quarto, vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTIC. I.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod offerre sacrificium Deo non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis, communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedec dicitur Gene. 14. Et quidam hæc quidam vero alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶2 Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quōd sacrificium obtulerit, Neque etiam de Adam, de quo tamē dicitur Sap. 10 q̄ sapientia eduxit eū à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶3 Præterea, Augustinus dicit 10. de Ciuit. Dei *, quōd sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doctri. Christ. * non significant naturaliter, sed ad placitum secundum Philosophum *. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶SED CONTRA est quōd in qualibet ætate & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorū oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

RESPONDEO dicendum, quōd naturalis ratio dictat homini quōd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc ad quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est suprà hominem, subiectionem & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimēda: quia ex sensibilibus cognitionē accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quōd sicut suprà dictum est aliqua in communi sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quod malefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quōd tali pœna vel tali puniantur, est ex constitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶Ad secundum dicendum, quōd Adam & Isaac, sicut & alij iusti, Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam, vt patet per Greg. * qui dicit, quōd apud antiquos per sacrificiorū oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorū sacrificiis fit mentio in Scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse, ne, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiā in eo sanctitatis aliū nō oportet ex petere certitudinē ma thematicam, sed ratio nabilia sufficiunt.

¶Ad confirmationem verò dicitur duplicitet. Primò, q̄ hoc dictamē esse cōmune testatur, q̄ (vt in litera dicitur in rāsione ad primum) oēs cōmunicet cōmunicant in hoc quōd sacrificium offeratur. Quōd aūt quidā hoc negent, contingit ex hoc, quōd dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio verò mō dicitur, quōd ea q̄ sunt de dictamine naturali, vt principia, sunt oibus cōmunia. Ea verò quæ sunt de dictamine naturali, vt cōclusiones inuestigatē, ex virtute naturalis luminis prouenientes, vel acquisita, & ita rō naturalis distinguitur & contra superiuntaria & naturalis, & contra vo tinet sub se omnē cognitionē q̄ ex lumine intellectus agētis fiunt rei discurendo & inuestigando, &c. ha multi studēdo, &c. ha bere possum *. Et hoc modo intelligendū Autor dicit q̄ ratio naturalis dictat. Ita quōd ratio naturalis, vt distinguitur cōtra supernaturalē, & cōtra voluntariā, qua lis est lex positiua: q̄ ideo dicitur voluntaria quia principio nihil differt, vt dicitur 5. Ethic. talis rō dictat homini q̄ subdatur alicui superiori, &c.

¶Ad eius euidētiam sciēdū q̄ rō dictās sacrificiū est rō procedens ex multis præmissis, q̄ q̄ in natura est aliquid supremū: & quōd illud cognoscit homo nō ōnes singulares actus singulariter, & q̄ esse factor noster est in singularibus. Et q̄ sic ora rōne naturali cognoscipossunt iudēcētia sensū: deficēdo illō quo ad animā pcipue iutori & directori quē Deum dicimus.

¶Ad primū ergo obiectū dicitur, q̄ semō pseus est de defectibus hominis secūd animā & corporis in ordine ad animā. Et q̄ quia homo cū suo lumine intellectus agentis & dependentibus ab eodē sicere se experimento sentit, & in cognitione & in rectitudine appetitus, & deficere in aliquo naturaliter reducuntur ad indēcies, ad dependēs ab illo, idē cognoscit se subiici superiori incēitiāq̄ hoc reuerēdo ad illū, vt adiutori & directori. Et ita q̄ hæc non dictat ex natū talis ratio, tanquam necessario sensu ratio tanquam tanquam dictat. In moralibus negantes diuina prouidētiam circa hominum singulares actus, singulariter hoc sentiunt. Nō est igitur hoc de iure naturæ, naturali ratione dictatū.

¶Ad hoc dicitur q̄ ratio pōt dici naturalis i practicis duplicitet. Primò illa cognitio q̄ tāquam indita ratiōi aut quasi statim homini adest, vt q̄ homo debet vestiri, debet habitare domū, alere filios, honorare patrē, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex mōēga inest ad mandū naturæ. Et rō sic naturalis distinguitur cōtra rōnē inuestigatā. ¶Secūdo aūt modo rō dicitur naturalis à naturali principio, quia ſ. hētur ex virtute naturalis luminis prouenientes, vel acquisita, & ita rō naturalis distinguitur cōtra supernaturalē, & contra voluntariā rōnem, & cōtinet sub se omnē cognitionē q̄ ex lumine intellectus agētis fiunt rei discurendo & multis studēdo, &c. ha bere possum *. Et hoc modo intelligendū Autor dicit q̄ ratio naturalis dictat. Ita quōd ratio naturalis, vt distinguitur cōtra supernaturalē, & cōtra voluntariā, qua lis est lex positiua: q̄ ideo dicitur voluntaria quia principio nihil differt, vt dicitur 5. Ethic. talis rō dictat homini q̄ subdatur alicui superiori, &c.

¶Ad eius euidētiam sciēdū q̄ rō dictās sacrificiū est rō procedens ex multis præmissis, q̄ q̄ in natura est aliquid supremū: & quōd illud cognoscit homo nō ōnes singulares actus singulariter, & q̄ esse factor noster est in singularibus. Et q̄ sic ora rōne naturali cognoscipossunt iudēcētia sensū: deficēdo illō quo ad animā pcipue iutori & directori quē Deum dicimus.

¶Ad primū ergo obiectū dicitur, q̄ semō pseus est de defectibus hominis secūd animā & corporis in ordine ad animā. Et q̄ quia homo cū suo lumine intellectus agentis & dependentibus ab eodē sicere se experimento sentit, & in cognitione & in rectitudine appetitus, & deficere in aliquo naturaliter reducuntur ad indēcies, ad dependēs ab illo, idē cognoscit se subiici superiori incēitiāq̄ hoc reuerēdo ad illū, vt adiutori & directori. Et ita q̄ hæc non dictat ex natū talis ratio, tanquam necessario sensu ratio tanquam tanquam dictat. In moralibus

1. 2 q. 101. art. 1. con. & 3. q. 48. ar. 3 cor. & 3. con. ita cap. 110. co. 1. fin. & Psal. 28. co. 2. & Rom. 1. lect. 7 fi

* Artic. præc.

* q. 84. art. 2.

D. 178.

* q. 118. art. 2.

* 1. 2. q. 1. & 3. art. 8.

* cap. 19.

* cap. 5. 6. & 17.

* Lib. 4. cap. 3.

* Lib. 3. cap. 1.

Pertin. cap. 1.

* Lib. 4. Metaph.

dicit 8. de Ciuitate Dei. * non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod oblatio sacrificii nō sit specialis actus virtutis. Dicit enim August. 10. de Ciuitate Dei: * Verū sacrificium est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum nō est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificii non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶2 Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinētiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificii oblatione, secundum illud Roma. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apost. ad Heb. vlti Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificii oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶3 Præterea, Sacrificiū videtur quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificiū non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

¶SED CONTRA est, quōd in lege specialia præcepta de sacrificiis dantur, vt patet in principio Leuit.

¶RESPONDEO dicēdū, q̄ sicut suprà * habitum est quando actus vnius virtutis d ordinatur ad finē alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cum quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita q̄ si etiam alias non esset peccatū, ex hoc iam peccatum esset, q̄ ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc q̄ in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutē pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cum aliquis eleemosynā facit de rebus propriis propter Deum, vel cùm aliquis proprio corpus alicui afflictioni subiicit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiā actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus proprie sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinā reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque virtutis actus rationem sacrificii accipit ex hoc quod agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

¶Ad secundum dicendum, quōd triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est, bonum corporis quōd Deo quodammodo offertur per martyrium & abstinentiam seu cōtinentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo: directē quidem, quando immediatē res nostras Deo offerimus: mediate autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

¶Ad tertium dicēdum, quōd sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quōd animalia occidebantur, & comburebantur, quōd panis frangitur, & comedi tur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur

manā cōsuetudine ḡ bat: quam etiam autoritate diuinæ legis de thymiamate, seu vnguento prohibito sub pœna mortis confirmat. Et si vis materiā hanc latius videre, inspice cap. 16. libri tertij contra Gent.

*cap. vlti.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, vide quōd vis rationis constitut in hoc. Actus ex quo alij tā proprias species habetes, quam non ordinati ad illum trahunt speciem, est actus specialis. Obiatio sacrificij est huiusmodi: dicrgo, &c. In litera fiquidem primo maior in exemplo vtrorumque ordinatorū ad sacrificationem, deinde minor similiter in vtrisque ordinatis ad diuinam reuerentiam, declaratur, &c. vbi & habes differentiam inter actus habentes alias species virtutis, & nō habentes, in hoc quōd illi proprie dicuntur sacrificia, illi autē participatiue dicuntur sacrificia. Sicut etiā fornicatio, propter fornicationem est participatiue fornicari. Proprie autem actus fornicādi est fornicari.

*cap. 6.

¶In responsione ad tertium ibidē habes proprietatē vocabulorum Scripturæ.

¶Super Quæstionem octuagesimam quintam, Articulum secundum.

IN artic. secundo eiusdem octuagesimæ quintæ quæst. aduerte, quōd in corpore articuli Autor rationem radicalem, quā ſ. sacrificium exterius debet conformari interiori, q̄ soli Deo offertur, cōformat similitudine proportionalis: quia scilicet sic se habet vox & conceptus significatus. Et postmodū conclusionē ipsam ex humanis cōsuetudine ḡ bat: quam etiam autoritate diuinæ legis de thymiamate, seu vnguento prohibito sub pœna mortis confirmat. Et si vis materiā hanc latius videre, inspice cap. 16. libri tertij contra Gent.

*cap. vlti.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, vide quōd vis rationis constitut in hoc. Actus ex quo alij tā proprias species habetes, quam non ordinati ad illum trahunt speciem, est actus specialis. Obiatio sacrificij est huiusmodi: dicrgo, &c. In litera fiquidem primo maior in exemplo vtrorumque ordinatorū ad sacrificationem, deinde minor similiter in vtrisque ordinatis ad diuinam reuerentiam, declaratur, &c. vbi & habes differentiam inter actus habentes alias species virtutis, & nō habentes, in hoc quōd illi proprie dicuntur sacrificia, illi autē participatiue dicuntur sacrificia. Sicut etiā fornicatio, propter fornicationem est participatiue fornicari. Proprie autem actus fornicādi est fornicari.

*cap. 6.

¶In responsione ad tertium ibidē habes proprietatē vocabulorum Scripturæ.

* 1. 2. q. 18. a. 1. c. 6. D. 2175.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum quartum.*

IN articul. quarto habes quòd duo genera sacrificij sunt omnib* communia, scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationem, & oblatio actuum aliarum virtutum. Tertium autē sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ; q̃ hodie in sola eucharistiæ oblatione essentia licet consistere videtur. Quamuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij ibenedictione cerei, Suscipe sanctæ Pater incensi huius sacrificium vespertinum.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ sexta Articulum primum.*

IN artic. primo, quæstionis octuagesimæ sextæ in respōsione ad primum, grauis occurrit quæstio. Quo pacto saluatur differentia inter cæremonialia & iudicialia præcepta legis veteris? licitè potest & debet modo obseruari hoc cæremoniale mandatū, Exod. 23. Non apparebis in cōspectu meo vacuus. Differentia liquidē assignata in præcedenti libro, quæ etiā in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quòd iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cæremonialia autem non. Ex quo dubitatur sic: quum commune sit vtrisque præceptis, quòd non licet ea obseruare tanquam viua, hoc est tanquam obligantia ex autoritate veteris legis: quia hoc esset euacuare fidem Christi, qui legis autoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista consistit in hoc, q̃ iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur autoritate: cæremonialia verò non licet noua autoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra se inuicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quòd præceptum de oblationibus nō licitum est renouare aut seruare: Cuius contrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cæremonialia & iudicialia nō est intelligēda quo ad substantiam operū absolutē: sed secūdum eandem rationem formalem, Hoc est, quòd licitum est iudicialia olim ī lege, facere iudicialia ī ciuitate vel regno, sed nō est licitum cæremonialia olim in lege facere cæremonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia ista, ex opposito membra optime distinguō & formaliter saluatiquo ad substantiā nam que operis licitū est id quod erat cæremoniale facere, vt patet: si quis se causa sanitatis circumcideret. Et licet sensus iste sit verus & intentus, ex eo tamen non habetur solutio mōtis difficultatis de oblationibus; quoniam oblationes inter cæremonias erāt, vt hinc & ex præcedēti lib. quæstio. 1. art. 4. ad vltimum habes. & nūc inter cæremonialia cōtinentur, quoniam Deo offerūtur in protestationem subiectionis nostræ, & ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo nō licet olim cæremonialia, nūc vt cæremonialia exercere, quomodo licitæ sunt oblationum cæremoniæ vi dendum restat.

¶ Si quis aut diligēter inspiciat rationē quare cæremonialia sunt mortifera & Ecclesiæ cōsuetudinem, videbit quòd non est vna omnium cæremonialium ratio, & distinguēr inter ea, atque inueniēdā posse institui cæremonialia, quę etiam olim erant, sicut de iudicialibus cōstat: quædam autem non. Cæremonialium enim quæ dam cōtinent in se figurā Christi futuri, vt sacrificia & sacramēta. Et hęc assumere in ex remonias nihil aliud est q̃ profiteri Christum adhuc non venisse, sed ventuum, vt Augustinus in præcedenti lib. quæst. 101. art. vlt. dixerunt. Propter quod figuari modo nequeunt: quædā verò ad diuinā reuerentiam tantum, vt ministri Ecclesiæ, & hęc modo spēdēnihil im plicantes de Christo venturo, aut statu populi Hebræi expedan tis Christū. Quemadmodū obseruatio sabbati continetur. Et cōsiderum obseruantiam Ecclesia potest sibi assumere in cæremonias, quia cessat in his ratio quare sint mortiferæ. Et sub hoc genere cōtinetur cæremonia obiationū. Attestatur autem huic distinctioni ecclesię autoritas; quoniam oblationes thuris & huiusmodi odoriferorum, & ablutionem manuum, & panem azymū assumpsit in cæremonia. Venerationem quoq; templi post partum à mulieribus fieri non improbat, extra de purificatione post partū, capitulo vnico. quæ in vetēri lege omnia ad cæremonialia pertinent.

QVAESTIO OCTVAGESIMA *sexta, de oblationibus & primitiis in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de obligationibus & primitiis. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. ¶ Secundò quibus oblationes debeantur. ¶ Tertiò, de quibus rebus fieri debeant. ¶ Quartò, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrū ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij tenentur ad obseruanda cæremonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum est*. Sed oblationes offerre ponitur inter cæremonialia præceptaveteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur. Nō apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ 2 Præterea, Oblationes antequam fiant, in volūtate hominis cōsistunt: vt videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ 3 Præterea, Quicūque aliquid tenetur reddere Ecclesiæ: si non reddat, pōt ad id cōpelli per subtractionem Ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum videtur iis qui offerre noluerint, Ecclesiastica sacramenta denegare, secundum illud Decretū sextæ synodi, q̃ habetur 1. quæst. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiēte gratiam, aliquid exigat: si verò exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. dicit *, Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita, quodsi aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur. Offeres totum arietem in incēsum super altare, Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leuit. 2. dicitur. Anima cùm obtulerit oblationem sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si verò sic exhibeatur, vt integrum maneat diuino cultui deputandum vel in vsus ministrorū expendendum, erit oblatio & non sacrificiū. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quòd voluntariè offerantur, secundum illud Exo. 25. Ab homine qui offert vt troneus accipietis eas, potest tamen contingere quòd aliquis ad oblationes teneatur quad uplici ratione.

¶ Primò, quidē ex præcedenti cōuētione: sicut cū aliqui cōceditur aliqnis fundus Ecclesiæ, vt certis tēporib. certas oblationes faciat

Arrestatur etiā his autoritas Sanctorū ac doctorum in has duas rationes resoluentes peccatū obseruandi legalia, scilicet vel tāquā ex Lege veteri odinata sic enim omnia sunt mortifera, vt potē, ante flatia Legē nō esse peccātū adimplecam vel quia cōtinent Christum futurū, quōd est etiam cōtra fidei veracitatem. Et quæ illa quæ significat non futura per Christū vēturum, sed quæ semper fieri aut haberi debēt (vt thurificatio ablutio & azyma, quæ significāt deuotionē, munditiā, sinceritatem, ac veritatē: aut simplicē reuerentiam, vt purificatio post partū, quam tū ad abstinētia ingressus Ecclesiæ, & oblationes) licitē fieri possunt non vt Legis cæremonię, sed vt ab Ecclesia sunt & fūt. Hec autem esse de mente Autoris inuenies in 1. sentē. distinct. 17. articu. 5. quæstiuncula 1. & in 4. senten. tā dist. 1. quæst. 2. art. 4. quæstiūcula 1. quē distinō. 11. quæst. 2. art. 2 quæstiuncula tertia. & in 3. parte quæstio. 83. artic. 5. & sic saluatur dicta differentia inter iudicialia & cæremonialia, q̃ iudicialia ōnia possūt assumi, cæremonialia verò nec omnia, pręcipuè nec principalia, sed quædā tantū cōmunia & secundaria assumi possunt.

¶ In respōsione ad tertiū eiusdē articuli videq̃ nō ad rē, sed apparētiā respicit rationicēs, quare sacerdos nō debet priuate sacramēto negātē debitas oblationes, ne scilicet videatur q̃ sacramēto exigere. Oportet enim fanctos ab iis qui foris sunt testimoniū habere. Si tamē negaret poniēdo peccatorē nō esse secūdū veritatē simonia cum vsurparet tamen sibi superioris iurisdictionē ad quē spectat priuatio sacramenti pro hac causa.

¶ Sed tunc insurgit dubium quid faciet sacerdos in tali casu. Si ministrat sacramentū existēti in peccato mortali peccat, si non ministrat, peccat. Erit ergo perplexus.

¶ Ad hoc dicitur quōd sacerdos debet charitatiue monere hominem, nō reddentem debitas oblationes, vt saltē sit paratus consulere conficiēdæ sua: iuxta boni viri iudium arbitrium. Et si quidem consenserit potest illi iam in hono statu, per hoc existenti ministrare sacramenta. Si nō consenserit, petitari cōsiliis debet, quōd nō ppter ea quia ad eum pertinēre debēt oblationes, sed quia illa nō est paratus conscientiæ sua faciat, quod tamen habet rationem census.

¶ Secundò, propter præcedentem deputationem siue promissionem sicut cùm aliquis offert donationē inter viuos, vel cùm relinquit in testamento, Ecclesiæ aliquam rem mobilem vel iminobilem in posterum soluendam.

¶ Tertio modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ nō haberent vnde sustentarentur. ¶ Quartò, propter consuetudinem. Tenentur enim fideles in aliquibus solennitatibus ad aliquas oblationes cōsuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodāmodo voluntaria, scilicet quantum ad quātitatem, vel speciem rei oblatæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in noua Lege homines non tenentur ad oblationes, causa solennitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam aliis causis, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicēdum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant: sicut in primo, & tertio & quarto modo. & etiam postquam eas fecerint per deputationem siue promissionem. Tenetur enim realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum deputationis oblatum.

¶ Ad tertium dicēdum, quod illi qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionem sacrementorum, non per ipsum sacerdotem, cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur per sacramentorum exhibitionem aliquid exigere, sed per superiorem aliquem.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuè videmus esse quæ hostiarum sacrificiis deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci Talibus enim hostiis promeretur Deū. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ 2 Præterea, In multis parochiis monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hieronimus dicit.* Ergo non solùm sacerdotibus oblationes debentur.

¶ 3 Præterea, Laici de voluntate Ecclesiæ eniunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi vtuæc in suos vsus cōuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.*

¶ SED CONTRA est quod dicit Canō Damasi Papæ, & habetur 10 quæstio 1.* Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiā offeruntur tantumodo sacerdotibus qui quotidie Domino seruire videtur, licet comedere & bibere: quia in veteri Testamēto prohibuit dominus* panes sanctos cōmedere filiis Israel, nisi tantūmodo Aarō & filiis eius.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sacerdos quodāmodo cōstituitur sequester, & medius inter populū & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ad eū pertinet diuina dogmata & sacramēta exhibere populo. Et inter ea, quæ sūt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eū Domino debent exhiberi, secundum illud Apostol. ad Hebr. Omnis Pōtifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum. vt offerat dona in sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ a populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solū vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidē expendendo eas in iis, quę pertinent ad cultum diuinum. Partim vero in iis, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cū altari participāt, vt dicitur primæ ad Corinth. 9 Partim etiā in vsus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandis: quia & Dominus in vsū pauperum loculo habebat. vt Hieroni. dicit super Math.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dātur, sicut nō proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia in quantum eis dātur propter Deum ita etiā secūdū eandem rationem oblationes dici possunt, tamen nō propriè dictæ quia non immediatè Deo offerūtur. Obationes verò propriè dictæ in vsum pauperum cedunt non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendum, quod monachi siue alij religiosi possūt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio mō si parochiæ sint eorū: & tūc ex debito possunt accipere oblationes tanquā Ecclesiæ rectores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblationes postquam fuerint cōsecratæ, nō possunt cedere in vsum laicorum sicut vasa & vestimenta sacra. hoc modo intelligitur dictum Damasi Papæ. Illa verò quæ non sunt cōsecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotū, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus suæ è possessis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nō possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix: non tamen turpiter accipit, & ita licitè possidet. Sed nō licet de ea facere oblationem, secundum illud Deuter. 23. Non offeres mercedē prostibuli in domo Domini Dei tui. Ergo nō licet facere oblationem de omnibus licitè possessis.

¶ 2 Præterea, Ibidē prohibetur: quod pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestū est, quōd pretium canis iustè vendit iustè possidetur. Ergo non licet de omnibus iustè possessis oblationem facere.

¶ 3 Præterea, Malach. dicitur, Si offeratis claudum languidū, nonne malum est? Sed claudū & languidum est animal iustè possessum. ergo videtur quōd non de omni iustè possessio possit oblatio fieri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 3. Honora Dominum Deum tuum de tua substātia. Ad substantiam autē hominis pertinet quicquid iustè possidet. Ergo de omnibus iustè possessis potest fieri oblatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit in libro de Verbis Domini, si deprædaueris aliquē inualidum, & de spoliis eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret tanta vis est iustitiæ vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccle. 34. Immolātis ex iniqua oblatio est maculata. Vnde patet q̃ de iniustè acquisitis & possessis nō potest oblatio fieri. In veteri autē Lege in qua figuræ seruiebatur, quædā ppter significationē reputabātur immūda, quę offerre nō licebat. Sed in Lege noua omnis creatura Dei reputatur mūda, vt dicitor ad Titu. 1. Et ideo quātū est de se, de quolibet licitē possesso potest oblatio fieri. Per accidens autē cōtingit q̃ de aliquo licitè possesso illicitè oblatio fieri non pōt, puta, si vergat in detrimentū alterius, vt si filius aliquis offerat

Universidad de Deusto
Biblioteca

(vbi sunt cognite) in fortas trasferri vestes. Propter certiam, qui votum vitium, non facit, si infirmum offert; quia votum intelligitur de vitulo in bono statu. Vbi ergo qualem habet re Deo qui offert, & nihil horum inconuenientium sequitur, bene facit.

¶ Super quæstionis octuagesimæ sextæ Articulum quartum

IN artic. quarto eiusdē quæstionis octuagesimæ sextę dubium occurit circa illud ꝙ persinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorem. Quoniā quē de rebus exterioribus sit sermo aut Autor intendit, quod præter res quæ in sacrificiis offeruntur, adhuc ratio naturalis dixit alias esse Deo offerendas: aut re plicat id quod de sacrificij exterioris obligatione dixit. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratione fundari. Dicit enim quisquam, ꝙ sit est ratiom naturali, ꝙ aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quā in sacrificio, vel in ordine ad sacrificiū, vt p altari & huiusmodi quę ad sacrificij oblationē ordinātur, nulla ratione apparet, quam nullus inde appareat Deo honor. Subiata nanque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio restat, vt Deo primitias frugum offeramus? Na ex quo non sacrificātur sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: suscipe has fruges, & reliquę de eiusmodi quod videtur ridiculum. Si verò ere dis replicare quod de sacrificij oblatione dixerat sequitur quod non infert intentum, quoniam non infert, quōd oblationes sint de iure naturali, sed quod sacrificia tamū, quōd nō oportebat ne rare: nec erat quæsitū de sacrificio, sed de primitiis & oblationibus.

¶ Ad hoc dicitur, quōd procuidbio Autor intedit de oblationibus vt distinguntur cōtra sacrificia, vt ipsa dillinctio quæstionum & articulorū testatur. Videtur autem hæc esse dif ferentia inter distamē naturalis rationis ad sacrificium & oblationes, ꝙ ad sacrificiū naturalis ratio bene fulcra veritate naturali, dicēs quasi absolute ad Deum honorandū. Ad oblationes verò dictat quasi ex suppositione quod hæc offerre sit in honorem Dei. Ita ꝙ dictamen rationis naturalis ad sacrificium titulat ipsum sacrificium vnde debet patrem nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter scādalum, vel proper contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, quōd in veteri lege prhibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam. In noua autem lege propter scandalum: ne videatur Ecclesia fauere Peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ canis secundum legē reputabatur animal immundū. Alia tamen animalia immūda redimebantur: & eorum pretiū poterat offerri, secundum illud Leuit. vlt. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tum quia idolatræ canibus vtebātur in sacrificiis idolorum. Tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hęc prohibitio cessat in noua lege.

¶ Ad tertium dicendum, quōd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad ꝙ offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malū est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundō, ex cōtemptu. Vnde ibidē subdūtur, Vos polluistis nomē meum in eo quod dicitis, Mensa Domini contaminata est: & quod supponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, vt integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem subdūtur. Male tictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & votum faciēs immolat debile Domino. Et hæ causæ manent in lege noua: quibus tamen cessantibus non est illicitum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad primitias soluendas homines teneantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod. 13. data lege primogenitorum subdūtur, Erit quasi signum in manu tua & ita videtur esse præceptum cæremoniale. Sed præcepta cæremonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶ 2 Præterea, primitiæ offerebātur Domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eū. Profiteor hodie coram Domino Deo tuo quōd ingressus sum terram pro qua iurauit Patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶ 3 Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed nō inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 16. quæst. 7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotū esse sancimus ab omni populo accipere.

¶ RESPONDEO dicendū, quōd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deuter. 21. Vnde & ibidem subdūtur, Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum, de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare Domini Dei tui. Et postea mandatur ei quōd dicat, Idcirco nunc offero primitias frugū terræ quas Dominus dedit mihi. Offereban tur autē primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionē diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere. & ideo se teneri ad aliquid huiusmodi Deo exhibendū: secundū illud 1. Paral. vlti. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quōd præcipuum est: ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ percepti fuit Deo offerre. Et quia sacerdos cōstituitur pro populo in his quæ sūt ad Deū, ideo primitiæ oblatæ à populo in vsū sacerdotū cedebat. Vnde dicitur Numer. 18. Locutus est dominus ad Aarō. Ecce dedi tibi custodiā primitiarū meārū. Pertinet autē ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorē. Sed quod talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligātur, vt primitias soluāt secundum cōsuetudinē patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quōd cæremonialia proprie erāt in signū futuri & ideo ad præsentiam veritatis significatę cessauerūt. Oblatio autem primitiarū fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiā debitum recognitionis causatur secundo dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶ Ad secundum dicendum, quōd primitiæ offerebantur in veteri non solūm propter beneficiū fructuū terræ promissionis datæ à Deo, sed etiam propter beneficiū fructuū terræ à Deo datorum, Vnde dicitur Deu. 25. Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus Deus dedit mihi. Et hæc secuda causa apod omnes est cōmunis. Potest etiā dici quōd sicut Iudæis speciali quodā beneficio terrā promissionis contulit Deus ita generali beneficio, toti humano generi cōtulit terræ Dominiū, secūdum illud Psa. Terram autem dedit filiis hominum.

¶ Ad tertiū dicendū, quōd sicut Hier.* dicit, ex maiorum traditione introductū est, quōd qui plurimū, quadragesimam partē dabant sacerdotibus loco primitiarū: qui minimum, sexagesimā. Vnde videtur quōd inter hos terminos sint primitiæ offerendę secundum consuetudinē patriæ. Rationabiliter tamen primitiarū quātitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictū est,* primitiæ dātur per modum oblationis, de cuius ratione est, quōd sint voluntariæ.

QVAESTIO OCTVAGESIMA SEPTIMA DE DECIMIS, IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

POSTEA considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homines teneātur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti.

¶ Secundo, de quibus rebus sunt decimæ dādo. ¶ Tertio, quibus debeāt dari. ¶ Quartō, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines teneātur dare decimas ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes decimæ terræ

eium, esse honorē Dei in oblationibus vero supposito quod dat honorem Dei dātur alicui esse ex eo, à Deo nobis collato: ipsi offerendum. Esse autē huiusmodi oblationes in honore Dei supponit ministros diuini cultū dispēsatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi proiectio receptaru rum à Deo. Propter ꝙ à principio iota facrifices fuisse videntur per Abel & Cain oblationes cēsātur. Vterq; enim per modū sacrificij sua offerebat.

¶ In responsione ad primam similiter articulū aduerte quōd Autor implicite etiā hoc in loco distinguit cæremonialia in cæremonias proprie, tacito nomine cæremoniarū communi tēt. Et vult quod cæremoniæ proprie sint illę de quibus dicitur, quod non possūt fieri peccato seruātis: quia sūt in signū futuri, secus autē sūt cēt de cæremoniis communiter posita: est (vt prædiximus) hæc assumi. & contrarie ab Ecclesia, vt de primitiis fecit, quas sub cæremoniis* præceptis cadere no cēt dubitandum in Dei honorē immediate exhibētur & ipsa exhibitio noua quia* est cultus Dei.

¶ In responsione ad vltimū aduerte, quōd primitiarū exhibitio habet in se duo, ipsam tēdadam, & modū dādi. Et cōsideretur res dātas, sic cadit sub obligatione præceptū flaturū, ꝙ primitiæ dentur. Si verō cōsideretur modū, dādi quia fcilicet dātur ꝙ modo obiectionis, quę est spontanea, sic habet quōdā certa quātitas primitiarū obligata ex ea, quod videtur cōmuni fonda relicta, &c.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum primum.

IN arti. primo, quęstionis octuagesimæ septimæ adūcere primō originalē radicē, vnde determinatio decimæ partis exhibēdę ministrisdiuī cultū, generetur, scilicet duodecimarū numero tribus Israel, quā esset duodecim, vt Dei ministrā in duabus tribus sigillati de decē partibus nouem tēlaturū duodecimæ Leuitarū: Et de decima debatur cūl duodecimæ Leuitarū. Et sic quælibet habet duodecimā: quia habet vndecim: Et quia habebat decimā quāg; cāfinibet vndecim. Et quō fceptū hoc (vt in

Quōdā.

Refertur.

Cap. Decimas.

Cap. 237.

dicitur esset iudiciale ordinatum ad æqualitatē in populo illo seruandā, duplex ratio huius excresēcētię assignatur in litera. Primo vt seruaretur æqualitas proportionis, vt scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso, quōd ad nobilius ministerū adicti sunt, honorabilius viuerent. Secūdo, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quoniam inter tot suturas transgressiones aut nō dando aut non exactę, saluaretur saltē equalitas simpliciter: quam tamē proportionis deberet saluari.

¶ In eodē articulo dubiū occurrit circa hoc quōd præceptum decimarum dicitur iudiciale. Nam videtur quōd sit cæremoniale. Quoniam differētiam inter iudicialia & cæremonialia hęc est: quōd cæremonialia ad diuinū cultum, iudicialia ad populum, æqualitatē, & pacem spectant. Cōstat autē ꝙ decimæ ad diuinum cultum, imo ad Deum ipsum ordinabantur in recognitionem tui vniuersalis dominij, vt patet ex hoc quōd Leuitæ decimas accipiebant. Ergo est cæremoniale.

¶ Ad hoc dicitur, quōd differentia inter cæremonialia & iudicialia intelligenda est sic cæremonialia sunt quę ad Deum vel diuinum cultū immediate referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia proprie spectant. Vnum quōdque enim peccatū quod directē & immediate habet iudicandum est. Quia ipsi tur decimatio per iudicē & immediate ordinatur ad æqualitatē, inter ministros Dei & populū seruandam, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia non cæremonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediate vel immediate Deo offerēdare & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ vel immediate Deo offerēdæ, sed sunt institutæ, vt fit in domo Dei cibus pro eius ministris, vt dicitur Malach. 3. Sed ex hoc ipso quōd ad honorē ministrorum Dei vsum ab vniuersis dantur, significantur ex profectio sic quōd dominus vniuersorum sit inde cuius ministris hoc dantur: licet populus tributens ministris Regi, pro ficetur Regem dominum fuisse esse.

¶ In eodem artic. dubiū occurit circa illud, quōd determinatio decimæ partis soluendę est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ Legis, instituta tecū dū quandam humanitatem, vt scilicet nō minus populus nouæ Legis ministris noui Testamenti exhiberet. Videtur esse irrationabilis atque iniqua huiusmodi determinatio decimæ, nec consiafa per rationes duas in litera ad hoc allātas. Et quidem quōd sit irrationabilis probatur ex hoc, quod non est similis proportio tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & clericorum curatorum, quibus solis debentur decimæ, ad populum Christianum: quoniam tribus Leuitarum erat duodecima pars illius populi, Clerus autē dicitur nō esse fortē centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi Curati non habentes, centum viros sua sua cura, computando tamen parvas cum magnis parochiis, computatis etiam eorum coadiutoribus, vt iunt Canonici cathedralium & similium Ecclesiarum quibus debentur decimæ, si transeūdir centesimam, non transcendit forte octuagesimam partem Christiani populi, hoc præterim per accidens seruato statu, quōd scilicet nō habens vxores & filios, qui tamen personæ in tribu Leuitarum computabantur adinte grandam partem duodecimam. Quam igitur notabilis vsuale excessus fit inter populum Christianum & tunc clericam, æque populum Israel & Leuitas consequens est quōd irrationabile esset in noua Lege legem determinationem decimæ partis in lege veteri statutam. Quod autem sit iniquum, patet ex hoc, quo quia secūdo hoc, si Clerus est quinquagesima pars populi, qualibē æqua dragintā nouē partium populi non habētē nisi de decem partibus rerum, autem: Clerus autem habebit quadraginta nouem partes, habendo decimam quanque partem rerum cuiuslibet quadragintanouem partium populi, & sic non exceder Clerus populi in duabus partibus, vt Leuitę excedebant populū sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quod verò neutra ratio in litera allata, probet in certū, patet ex hoc, ꝙ vtraq; procedit à communi ad proprium, seu à superiori ad inferius determinate. Licet enim iustitia nostra debeat abūdare, ꝙ indeorū nō tamē quo ad hāc proportionātā determinationē. Et similiter licet ministri noui Testamenti sint honorabiliores, nō tamē debet, eis stipendia in tāto excessu. Et augetur hoc dubiū de decimis in noua lege, ꝙ propter decimas personales. & propter hoc ꝙ ex integris fructibus decimæ solvēdæ sunt, quæ si diligētius cōputentur, non decima, sed quinta forte

terræ siue de frugibus, siue de pomis arborum, domini sunt. Et infra: Omnium decimarum ouis, & bouis, & capræ quæ sub pastoris virga trāseūt, quicquid decimarū venerit sanctificabitur Domino. Non autē potest computari hoc inter præcepta, mora lia: quia ratio naturalis non magis dictat ꝙ decima pars debeat magis dari, quam nona, vel vndecima. ergo vel est præceptū iudiciale vel cæremoniale. Sed sicut suprā dictū est,* tēpore gratiæ nō obligātur homines neq; ad præcepta cæremonialia, neque ad iudicialia veteris Legis. Ergo homines nūc nō obligantur ad decimarū solutionē.

¶ 3 Præterea, Illa sola homines seruare tenētur tēpore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata, secundū illud Math. vlti. Docentes eos seruare omnia quæcunque mādaui vobis. Et Paulus dicit Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem vobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Nā quōd Dominus de decimis dicit Math. 23. Væ vobis qui decimatis mentam & rutam &c. hec oportuit facere, ad tempus præteritum legalis obseruantiæ referendum videtur. dicit enim Hilarius super Math. * Decimatio illa olerum quæ in præfigurationem futurorum erat vilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

¶ 3 Præterea, Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium quām ante Legem. Sed ante Legem non dabātur decimæ ex præcepto, sed solūm ex voto. Legitur enim Gen. 18. quōd Iacob vouit votum dicens: Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via qua ābulo, &c. cunctorū quæ dederis mihi, decimas offerā tibi. Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum solutionem.

¶ 4 Præterea. In veteri Lege tenebātur homines ad triplices decimas solvendas, quarū quasdam soluebant Leuitis. Dicitur enim Numeri 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in vsus eorum & necessaria separant. Erant quoque aliæ decimæ de quibus legitur Deuter. 14. Decimā partem separabis de cunctis frugibus tuis qui nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erant quoque & aliæ decimæ de quibus ibidē subditur: Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore & repones intra ianuas tuas, venietque Leuita qui aliam non habet partem, neque possessionem tecū, & peregrinus ac pupillus, & vidua, qui intra portas tuas sunt, & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas & tertias decimas homines non tenentur tēpore gratiæ. Ergo neque ad primas.

¶ Præterea quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim soluatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur ex necessitate precepti ad decimas soluendas in terris in quibus decimæ non soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per Consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

SED CONTRA est quod August. dicit, & habetur 16. q. 1. Decimæ ex debito requiruntur, & qui eas dare noluerint, res

pars Clero addita inuenitur, vt inferius declarabitur: ac per hoc Clerus si quinquagesima pars esset populi, excederet qualibet aliam parte populi sibi æqualem non in quadraginta sed octoginta partibus decimis.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia iudicium de iustitia quę fit ad finē, ex fine sumendū est, non secunda ex quę fiunt per accidēs, sed secūdū id ꝙ est ple. Inter decimas in veteri Lege, & nouam hæc est perfecte differentia, quōd tunc dabantur pro victu tantum ministrorum, hic vero dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperum. Et hoc est, quia ministri veteris Testamenti erant tantum ministri diuini cultus: ministri autē nouæ Legis sunt, & ministri sacramentorum & diuini cultus, & sunt patres pauperum ad imitationem Iesu Christi, qui idcirco pro sustentatione & pro pauperibus legitur laborasse, Ioan. 11. Et vt his imitandi formam det, Ego sum pastor bonus Pastor bonus animam suam dat pro ouibus suis, & alorsi ribona extensa quo niam in matercinctū dicitur minus. Et secundum Apost. 1. ad Tim. 2. Oportet episcopum hospitalem. Et secundum Hic, ad Timoth: quicquid habet Clerici, pauperum est, vt dicitur 16. dist. c. cap. Quoniā. 1 Aug. expresse decima dari pro vsu pauperum ideo affenetur: nim dantem decimi, secum tot homicidiorum dicās, quot pauper ibi mortui, si non iuuabitur ibidem. Decima Autor quoque inprēdit in hac quæstione, dicit decimas dari ministris, vt per eos dispensatur pauperibus. Nā decimæ in subsidium tantum ministrorum dandę essent, vt in veteri Lege. Et ideo ego oppositas obiectiones solueretis ibentesque fouationes antiquitatem deducere Soluere autem ex hoc quod Deus in Ecclesia fic mandauit, vt daretur Deo, qui non potest excellūe dari nisi vt victorum quoniam præceptum diuinum in lege veteri de parte decima, ab ipso Deo Iesu Christo renouatum est in truce cum cæteris indicialibus & cæremonialibus præceptis, quum dixit consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vndecim tribuum daretur duodecima parti totius populi, & non quod quinquagesimæ parti totius populi daretur decima pars, quadraginta nouem. Ecclesiam autem mandare, vt hoc detur Deo immediate, falsum in primis est, ꝙ decimæ quasi stipendia sint clericorū. Et deinde, quam iusta sit ista rerū distributio, si ab Ecclesia fit oportet ostēdere. Oportet cū iustitiæ distributiū iorū esse in distribuēdis oreribē, quale est omnis pecuniarū. Dicamus igitur ꝙ quia decimæ dantur ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum: ideo iusta est distributio oneris huius quantumcunque excedat. Quoniam nunquam tanta est decimæ quantitas, vt pauperibus sufficiat sed semper pauperes remanent nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet quod nec iniqua, nec irrationabilis est ista distributio Sed pia mater prouidet pauperum filiorum misertā, salubre subsidium eisdem attulit.

¶ Et si quis obiciā, quōd multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum, respondetur quod cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus, quam populi ad soluendas decimas; quanto ipsi in ratiori grado constituti magis tenentur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis omissa, ne dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum: Et hic patet, quod non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in litera. Et ad vtranque simul dicitur, ꝙ Autor non induxit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad offendendum quod populus nouæ Legis ad maiora obligetur ministris Dei quam populus veteris legis quod tatis rationabiliter offenditur ex illis, vt patet.

¶ Sed adhuc restat literale dubium: quōmodo in litera dicitur, quōd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris fouendam, conformando populum nouæ Legis populo veteris Legis, quum hoc sit vt (patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶ Sed ad hoc dicitur, ꝙ quia solutio decimæ est ex populi ad ministros Dei vtrinque potest cōsiderari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorū. Et licet ex parte ministrorū, considerato eorum paucorū honorabili victu, vt decet, non consonet veteri legi determinatio decimæ in noua, propter fu-

Sum. 1. Domin. 2. post trinit. & serm. de Ep. 119.

Cap. Decim.

Quōdā.

Refertur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pradicta. Si tamẽ ministrorum dignitas attẽdatur, plus eis debetur quã miniſtris veteris Legis. Ex parte tamẽ populi, ſimpliciter loquẽdo humanũ valdẽ eſt, vt nõ plus in nouo Teſtamẽto in quo plᵒ tenẽtur (vt in litera probatur) quis ſoluat, quã ſoluebat in Veteri. Et ſecũdã hæc intelligenda eſt litera, vt ex ipſis rationibus patet.

¶ In eodem articulo dubiũ occurrit, ꝑ quãto dicitur, q̃ decimę nõ diuina ſed Eccleſiaſtica autoritate impoſite ſũt populo chriſtiano. Nã oppoſitũ habetur extra de decimis in plurib̃ capitelis, vt patet in ca. parochiãos, &c. Aliquin ᵒ vbi habetur q̃ ideo decimę debentur quia Deus nõ homo fuit factus.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quõ proculdubio conſtat Deũ in ſua diuina lege decimas dandas decreuiſſe: nec hoc inter cæleſtes vertitur in dubio. Sed diuinũ Decretũ poteſt referri ad populũ veteris Teſtamẽti, & ad populũ nouæ Legis. Et ſi ad primũ referatur, habet vim obligatiuã: ſi ad ſecũdũ, habet vim ſolũ ꝓ plari: ita quod ſenſus huiuſmodi Decretalis eſt, quia Deᵒ in veteri Leg obligauit populũ ſũ ad decima dedit nob exẽplum ſimilis obliationis ſuſcipiendæ à Eccleſia tãquã iuſtæ rationabilis & piẽ. ſũ ergo dicitur q̃ lege diuina aut Deo iubet, ad decimas tenemur, intellige exemplaꝛer. Nec aliud facũt patres intellexerũt, q̃ legis onere nos eſſe liberos tã quo ad iudicialia quã ceremonialia docuerũt.

¶ In reſponſione ad quarta, tres decimas ſi viſitare inteligere, vide Hieromy. ſuper Malach. 3. capitulo, & citatis in Decretalib. quæſt. 1. cap. Reuerimini. & extra de decimis. cap. 1.

¶ In reſponſione ad quintũ eiuſdẽ articuli dubiũ occurrit. q̃ cũ debeatur decimæ partim ex iure naturæ, & partim ex autoritate Eccleſiæ, quamuis Eccleſia poſſit diſſimulare q̃ ex Eccleſiæ autoritate pendet, nõ tamẽ poteſt facere, quia naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ ſoluit vt in multis italiæ locis cõtingit ex cõſuetudine, à peccato nõ excuſatur, vt patet iuris naturæ violator.

*In hoc art. 1. 2. q. 104. ar. 3.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primõ, q̃ quantũcũque aliquis ſit de hiberor alicuiuſis cui debetur ſatis factũ ſibi dicit nulla eſt violatio iuris cuiuſque. Miniſtri autẽ Eccleſiæ vbi non potent fateri videntur ſibi ſatisfactum. Nec obſtat quõd omittit petere propter ſcandalum, ac per hoc non ſponte, quoniã viti ſpirituales, qui ob amorẽ pacis ſpiritualis, in ſuis omittunt tẽpora ſibi debita patere, quales ſunt iſti ſponte hoc faciũt: quoniam ex amore charitatis mouẽtur. Similiter non obſtat q̃ decimæ non ſolum propter miniſtros, ſed propter pauperes dantur à populo Chriſtiano: quoniam miniſtri nõ ſunt patres pauperum in temporalibus, vt magis ſint partes pauperum & diuitum in ſpiritualibus. Et propterea quum ſpiritualis profectus populi omiſſionem decimarum expedire videntur, nõ ſunt reiꝛ malæ curæ pauperũ. Ququis facilius dici poſſit de hoc, q̃ decimæ ſunt de iure naturã ad victũ miniſtrorũ, nõ pro pauperibus: ſed hoc ad eleemoſynã ſuſpectat.

¶ Secundo dicitur, q̃ quia de iure naturæ decimæ dãdæ ſunt in ſubſidium miniſtrorum: id circo ſi miniſtri tãtẽ non indigẽtes, ratione obiationis iuris naturæ, vnde ſi indigẽtes, etiam ſi non petantur tenentur iure naturæ eis ſubuenire omnes potẽtes & ſcientes ſiue curã commiſſi, iuxta illud Apoſtoli ad Galatas ſexto, Cõmunicẽ in qui catechizatur, ei qui ſe catechizat, in omnibus bonis. Nolite errare, deꝰ nõ irridetur. Quã quoque aut huiuſmodi omiſſio inducendi, ſcilicet ſuis curatis inſtigẽtibus eſt peccatũ veniale, & quandoque mortale. Si in mora obſtiterit eis huiuſmodi omiſſione patiũtur, neſcitẽ omittẽtes, ſcilicet ꝓ modali ſuo dubiũ, ſi ve hauſi patribus, ex cuſare à mortali. Vnde latur nanque adeo iuſtitia, q̃ ſua deſiderat huiuſmodi patribus ut bonus non remanẽat. Quomodo enim iuſtitiæ pars hæ ſolutur, cum notabili detrimẽto eius cui ius redudẽdum eſt.

*In eadem reſponſione ad quintum, dubiũ occurrit, quare Autor ly Forte, dicendo, nũ in caſu illius apoſtolꝰ forte propter obſtinationem animi, ſed nanque rem clarã ſub dubio dicere.

¶ Ad hoc dicitur, quõd quia nolentes dare pentibus miniſtris decimas, poſſent allegare aut preſcriptionẽ, aut Eccleſiæ Romanæ tẽpore donationis, ſed quõd tanꝰ diminutũ eſt pore ſcilicet, & tolerauit dicẽdo Autor ſub dubitationis nota hæc dixit.

¶ In eadẽ reſponſione ad ſiũdã corporis ar. quod ſi ges aliqua vel let fidem Chriſti ſuam impedẽti fine omere de cintarũ non ſint Eccleſiæ debẽtur, ſed debẽt ra ex hoc omẽ ſolere, quia miniſtri Eccleſiæ maiorem vltra debẽt horũ in populo ſuo mouendorũ, quam temporaliũ colligẽdorũ. Et Apoſtoli exemplo ſecere deſiderẽtes decimarum ſuarũ impedimẽta deſtruẽdo chriſti.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ ſeptimæ Articulum tertium.

IN articu. tertio. eiuſdẽ queſtionis octuageſimę ſeptimę quæſt. dubium occurrit circa rationem literæ in corpore articu. ſcilicet, Seminantibus ſpiritualia debẽtur carnalia: ſub quibus continentur quæcunque poſſidemus, ergo de omnibus poſſeſſis debentur decimæ. Videtur nanque ratio hęc in illatione deficere: à carnalibus cõfuſe, ad carnalia diſtributiuẽ vniuerſaliter deſcẽdẽdo: quõd non licet, ſicut nõ valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis ſpeciei animalis aliquod ambulat.

¶ Ad hoc dicitur, quõd intentio Autoris tẽdere videtur non ad neceſſitatem, ſed ad ratio nabilitatem eccleſiſtici ſtatuti de ſoluenda decima omnium iuſtẽ poſſeſſorum. Et tenet diſcurſus ſuus ſubintellecta hæc ꝓpoſitione, ſcilicet q̃ non eſt maior ratio de vno carnali, quãm de alio. Hæc enim adiuncta propoſitione, patet nullum vitium in illatione inveniri. Si enim carnalia debentur & non eſt maior ratio de vno, quãm de alio cõſequẽs eſt quõd omnia aut nullum dici rationi ſubſunt.

¶ In eodem artic in reſpõſione ad vltimum, aduerte, quõd quia Eccleſia ſic ſtatuit. quõd ex integris fructibus decimæ ſoluantur, vt patet extra. de decimis capit. Tua nobis. idcirco Autor rationem reddere conatur huiuſmodi ſtatuti. Et aduerte, quod hoc modo intellectis decimis in veteri Lege: quum expenſæ tributa ac ſemina medietatẽ fructuũ forte adæquent, cõſequẽs eſt, vt tribus Leuitarũ habens vndecim decimas ſine ſeminũ expenſarum atque tributorũ onere excederet quãlibet aliã nõ in duabus, ſed in ſeptem decimis paribus. Quod ideo notandum dixerim, vt adnertas Deum tã excellentem portionem decreuiſſe tuis miniſtris, ac ꝓ hoc nõ detrahas Eccleſiæ, ſi diuini exẽplo Decreti mota, excellens quoque ſtipendium Dei miniſtris ſtatuerit. Nemo enim inficiari poteſt iuſtũ eſſe quod ad diuinã ſit imitationẽ. Et aduerte, q̃ hęc de decimis fructuũ dicũtur. De decimis autẽ venialiũ rerũ habes in ea. Paſtoralis & vniuerſaliter de decimis ꝑſonalibus vide dictũ titulũ: & tandem deferẽs conſuetudini patriæ.

*Sex. de temp. 1. 19.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ ſeptimæ Articulum ſecundum

IN artic. ſecundo eiuſdem odũageſimę ſeptimæ quæſt. dubium occurrit circa rationem literæ in corpore articu. ſcilicet, Seminantibus ſpiritualia debẽtur carnalia: ſub quibus continentur quæcunque poſſidemus, ergo de omnibus poſſeſſis debentur decimæ. Videtur nanque ratio hęc in illatione deficere: à carnalibus cõfuſe, ad carnalia diſtributiuẽ vniuerſaliter deſcẽdẽdo: quõd non licet, ſicut nõ valet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat: vel, ergo omnis ſpeciei animalis aliquod ambulat.

*Q. quæ.

¶ Ad hoc dicitur, quõd intentio Autoris tẽdere videtur non ad neceſſitatem, ſed ad ratio nabilitatem eccleſiſtici ſtatuti de ſoluenda decima omnium iuſtẽ poſſeſſorum. Et tenet diſcurſus ſuus ſubintellecta hæc ꝓpoſitione, ſcilicet q̃ non eſt maior ratio de vno carnali, quãm de alio. Hæc enim adiuncta propoſitione, patet nullum vitium in illatione inveniri. Si enim carnalia debentur & non eſt maior ratio de vno, quãm de alio conſequẽs eſt quõd omnia aut nullum dici rationi ſubſunt.

¶ In eodem artic in reſpõſione ad vltimum, aduerte, quõd quia Eccleſia ſic ſtatuit. quõd ex integris fructibus decimæ ſoluantur, vt patet extra. de decimis capit. Tua nobis. idcirco Autor rationem reddere conatur huiuſmodi ſtatuti. Et aduerte, quod hoc modo intellectis decimis in veteri Lege: quum expenſæ tributa ac ſemina medietatẽ fructuũ forte adæquent, cõſequẽs eſt, vt tribus Leuitarũ habens vndecim decimas ſine ſeminũ expenſarum atque tributorũ onere excederet quãlibet aliã nõ in duabus, ſed in ſeptem decimis paribus. Quod ideo notandum dixerim, vt adnertas Deum tã excellentem portionem decreuiſſe tuis miniſtris, ac ꝓ hoc nõ detrahas Eccleſiæ, ſi diuini exẽplo Decreti mota, excellens quoque ſtipendium Dei miniſtris ſtatuerit. Nemo enim inficiari poteſt iuſtũ eſſe quod ad diuinã ſit imitationẽ. Et aduerte, q̃ hęc de decimis fructuũ dicũtur. De decimis autẽ venialiũ rerũ habes in ea. Paſtoralis & vniuerſaliter de decimis ꝑſonalibus vide dictũ titulũ: & tandem deferẽs conſuetudini patriæ.

*Sex. de temp. 1. 19.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ ſeptimæ Articulum tertium

IN articu. tertio. eiuſdẽ queſtionis octuageſimę ſeptimę quæſt. dubium occurrit, quare Autor in caſu illius apoſtolꝰ forte propter obſtinationem animi, ſed nanque rem clarã ſub dubio dicere.

¶ Ad hoc dicitur, quõd quia nolentes dare pentibus miniſtris decimas, poſſent allegare aut preſcriptionẽ, aut Eccleſiæ Romanæ tẽpore donationis, ſed quõd tanꝰ diminutũ eſt pore ſcilicet, & tolerauit dicẽdo Autor ſub dubitationis nota hæc dixit.

¶ In eadẽ reſponſione ad ſiũdã corporis ar. quod ſi ges aliqua vel let fidem Chriſti ſuam impedẽti fine omere de cintarũ non ſint Eccleſiæ debẽtur, ſed debẽt ra ex hoc omẽ ſolere, quia miniſtri Eccleſiæ maiorem vltra debẽt horũ in populo ſuo mouendorũ, quam temporaliũ colligẽdorũ. Et Apoſtoli exemplo ſecere deſiderẽtes decimarum ſuarũ impedimẽta deſtruẽdo chriſti.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ ſeptimæ Articulum ſecundum

AD SECVNDVM ſic procedi tur. Videtur, quõd non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur eſſe ex veteri Lege introducta. Sed in veteri lege nullũ præceptum datur de perſonalibus decimis, quæ ſcilicet ſoluuntur de iis quæ aliis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia: Ergo de talibus decimas nullus ſoluere tenetur.

¶ 2 Præterea, De male acquiſitis non debet fieri oblatio, vt ſupra dictum eſt. *Sed oblationes quæ immediatẽ deo exhibentur, magis videntur pertinere ad diuinum cultum, quãm decimæ quæ exhibentur miniſtris. Ergo etiam nec decimæ de malẽ acquiſitis ſunt ſoluendæ.

¶ 3 Præterea, Leui. vltꝰ: Non mandatur ſolui decima niſi de frugibus & pomis arborum & animalibus quæ tranſeunt ſub virga paſtoris, Sed præter hæc ſunt quædam alia minuta, quæ homini prouenĩunt: ſicut herbæ que naſcuntur in horto, & alia huiuſmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶ 4 Præterea, Homo non poteſt ſoluere niſi q̃ eſt in eius poteſtate. Sed non omnia, quæ prouenũt homini de fructibus agrorum aut animalium remanent in eius poteſtate. Quia quædam aliquando ſubtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædam verò quandoque in alium transferuntur per venditionem. Quædam etiam aliis debentur, ſicut Principibus debentur tributa, & operariis debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Gen. 28. Cũctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet, ſunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

¶ RESPONDEO dicendum, quõd de vna quaque re precipuẽ eſt indicandum ſecundum eius radicem. Radix autem ſolutionis decimarum eſt debitum quo ſeminãtibus ſpiritualia debentur carnalia, ſecundum illud Apoſtoli primæ ad Cor. 9. Si nos vobis ſpiritualia ſeminauimus, nõ magnũ eſt ſi carnalia veſtra metamus. Super hoc enim debitũ fundauit Eccleſia determinationem ſolutionis decimarũ. Omnia autem quæcũque homo poſſidet, ſub carnalibus continentur, & ideo de omnibus poſſeſsis decimæ ſunt ſoluendæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quõd ſpecialis ratio fuit quare in veteri Lege nõ fuit datum præceptũ de perſonalibus decimis ſecũdum cõditionẽ populi illius: quia ſcilicet omnes aliæ tribus certas poſſeſsiones habebant, de quibus poterãt ſufficienter prouidere Leuitis, qui carebãt poſſeſsionibus. Non autem interdicebatur eis quin de aliis operibus honeſtis lucrarẽtur, ſicut & alij Iudæi: ſed populus nouæ Legis eſt vbique per mũdum diffuſus: quorũ plurimi poſſeſsiones non habent, ſed de aliquibus negotiis viuũt: qui nihil conferrent ad ſubſidiũ miniſtrorũ Dei, ſi de eorum negotiis decimas non ſoluerent. Miniſtris etiã nouæ Legis arctius interdicitur ne ſe ingerant negotiis lucratiuis, ſecundum illud ſecũdæ ad Timoth. 2. Nemo militãs Deo implicet ſe ſecularibus negotiis. Et ideo in nova Lege tenentur homines ad decimas perſonales, ſecundum cõſuetudinem patriæ & indigentiam miniſtrorũ. Vnde Aug. *dicit, & habetur 16. q. 1. ca. decimæ. De militia, de negotio, & artificio, red de decimas.

¶ Ad ſecũdum dicẽdum, quõd aliqua malẽ acquirũtur dupliciter. Vno modo quia ipſa acquiſitio eſt iniuſta: puta quia acquirũtur per rapinam aut furtum aut vſurã: quæ homo tenetur reſtituere, nõ autẽ de eis decimas dare: tamẽ ſi aliquis ager ſit emptus de vſura: de fructu eius tenetur vſurarius deci mas dare. quia fructᵒ illi nõ ſunt ex vſura, ſed ex Dei munere. Quædam verò dicũtur malẽ acquiſita, quia acquiruntur ex turpi cauſa, ſicut de meretricio, & hiſtrionatu, & aliis huiuſmodi quæ nõ tenẽtur reſtituere. Vnde de talibus tenẽtur decimas dare ſecũdum modũ aliarũ perſonalium decimarũ. Tamẽ Eccleſia non debet eas recipere quã diu ſunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: ſed poſtquã pœnituerint, poſſunt ab eis de his recipi decimæ.

D. 545.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur in finẽ, ſunt iudicãda ſecundũ quòd competunt fini. Decimarũ autẽ ſolutio eſt debita, nõ propter ſe, ſed propter miniſtros quorum honeſtati non conuenit vt etiã minima exacta diligentia requirãt. Hoc enim in vitiũ computatur, vt patet per Philoſo. in 4. Ethi. & ideo Lex vetus non determinauit vt de huiuſmodi minutis rebus decimæ dentur, ſed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quaſi nihil computantur. Vnde Phariſei quaſi perfectam Legis iuſtitiam ſibi aſcribentes, etiam de his minutis decimas ſoluebant. Nec tamen de hoc reprehendũtur à Domino, ſed ſolũm de hoc, quòd maiora ſcilicet ſpiritualia præcepta contemnebant. Magis autem de hoc eos ſecundum ſe commendabiles eſſe oſtendit, dicens, Hæc oportuit facere, ſcilicet tempore Legis, vt Chry. exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam ſonare, quam in obligationem. Vnde & nunc de huiuſmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, niſi fortè propter conſuetudinem patriæ.

*cap. 2.

¶ Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas ſoluere non tenetur antequam recuperet, niſi fortè propter culpam vel negligentiam ſuam damnum incurrerit: quia ex hoc Eccleſia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimarum, poteſt Eccleſia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Eccleſiæ debitam: & à venditore, quia quantum eſt de ſe Eccleſiam defraudauit. Vno tamen ſoluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum prouenĩunt ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt ſub tributo, nec etiam ſunt obnoxiæ mercedi operãriorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operariorum, quam ſolũ antur decimæ: ſed ante omnia debent decimæ ſolui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum decimæ ſint clericis danda.*

AD TERTIVM ſic procedi tur. Videtur, quòd decimæ non ſint Clericis dadæ. Leuitis enim in veteri Teſtamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partẽ in poſſeſsionib̃ populi, vt habetur Nu. 18. Sed Clerici in nouo Teſtamẽto habẽt poſſeſsiones, & patrimoniales interdum, & eccleſiaſticas recipiũt in ſup primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluũ ergo eſt quòd eis decimæ dentur.

¶ 2 Præterea, Cõtingit quãdoque quòd aliquis habet domiciliũ in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis paſtor ducit gregẽ per vnã partẽ ãni in terminis vnius parochiæ: alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & paſcit oues in alia: in quib̃. & cõſimibus caſibus, nõ videtur poſſe diſtingui, quibus Clericis ſint decimę ſoluendæ. Ergo nõ videtur ꝓ aliquibus clericis determinatẽ ſint ſoluẽdæ decimę.

¶ 3 Præterea, Generalis cõſuetudo habet in quibuſdã terris, q̃ geſimę ſeptimę aduertẽ q̃ ius decimarũ nõ ſequitur miniſterũ altaris & ſpiritualiũ. nõ ſeparatim ſed ſimul. Ita q̃ licet aliqui ſint miniſtri altaris, vt multi religioſi & ſeculares Clerici, nõ ꝓpterea debẽt eis populᵒ decimas. & ſimiliter licet aliqui prędicet, & miniſtrẽt populo ſacramenta, nõ ꝓpterea debẽt eis decimæ. Et rurſus licet aliqui faciant vtrunque per accidens. vt multi Religioſi ex priuilegio, nõ ꝓpterea debẽtur eis decimę, ſed oportet, q̃ vtrunque habẽat per ſe, hoc eſt, quòd tenẽtur ad altaris miniſteriũ ꝓ populo, q̃ ſolis curatorum Eccleſiarũ Clericis cõuenit, Reliqui enim per accidẽs ꝓ populo miniſtrãt altari, & quod ex officio tenẽtur ſeminare ſpiritualia ſacramẽta. & doctrinã populo. q̃ etiam ſolis habentib̃ animarũ curã cõuenit. Si ergo. de iure ſolis Clericis habẽtibus animarũ curã decimę debẽt. Cæteris autẽ ratione ipſorum debẽtur, vt canonicis Eccleſiarum cathedralium, & ſimilibus.

¶ In eode tertio artic. nota, quòd ius decimarũ eſt ſpirituale. vt in litera dicitur & probatur. Et ex hoc habes q̃ ius prabendæ annexæ miniſterio altaris, aut curæ animarum, ſic q̃ propter alterum horũ ordinata ſit prabẽda, ſpirituale eſt: quoniã vtrunque horum ſpirituale eſt, vt patet. Nec obſtat quod ꝓ decimarũ ſit ab Eccleſia. eſt nãque ab Eccleſia vtrũque quãtũ ad determinationẽ, ſcilicet, q̃ decima pars, & q̃ per modum prabendæ debebatur: ſed nõ quo ad fundamẽtũ iuris, ſcilicet miniſteriũ altaris & ſeminantũ ſpiritualiũ. Hæc enim ſpiritualia ſũt, & à Deo ordinata. Et quoniã ex dẽ ratio eſt de iure ex miniſterio diuini cultᵒ & altaris quo ad ſpiritualitatẽ: quia vtrunque miniſterium ſpirituale eſt idcirco ius prabendæ cuiuſque competens Clericis, quia diuino cultui ſunt addicti, ſpirituale eſſe ex hoc loco habes. Et hæc bene notabis in materia ſimoniæ.

* In Math. o pere im perfecto Homil. 44.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In respõsione ad primum eiusdem articuli habes clare doctrinã in primo articu discussam de excessu decimarum in noua lege.

¶*Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

IN articu quarto eiusdem quæstionis obiectio quorũdam occurris, quòd illud 1 respõsione ad primum, scilicet, quòd Clerici de p priis prædiis tenentur decimas soluere, etiã si sint eiusdem Ecclesiæ Clerici, quoniã extra de decimis. Cap. Nouũ, dicitur q illi Clerici debẽt soluere decimas: quia à clericis spiritualiũ ministeriorũ labores accipiũt. Ex quo patet, q qa Clerici eiusdẽ Ecclesiæ nõ accipiunt ministeria spiritualia à Clericis, sed ipsi si mul populo ministrãt, ideo non tenentur ad decimas.

¶Ad hoc dicitur q licet ex illa Decretali quidã cõtra Autorẽ & Glossam ibidẽ hoc opinentur: secundũ tamen veritatẽ ex illa Decretali hoc non habetur. Quia Decretalis nõ dicit, quòd illi soli teneãtur, sed dicit q illi tenentur: cũ quo stat q etiam alij teneãtur. Et ratio pro Autore est ex parte modi habẽdi, vt proprium vel commune, vt patet in litera, & ex parte personæ: quia per accidens est q Clericus teneatur suæ Ecclesiæ. Accidit enim q iste homo domin⁹ agri fit in parochia, sit Clericus huius Ecclesiæ.

¶In eadẽ responsione ad primũ dubium occurrit circa illud, scilicet, prædia Ecclesiæ nõ sunt ad decimas solũdas obligata: etiam si sint infra terminos alterij⁹ parochiæ. Nã ex hoc sequeret q aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis vt patet, si ponamus quod omnia prdia infra terminos alcuⁱ⁹ parochiæ donarẽtur à diuersis, diuersis aliis Ecclesiis tũc aliis Ecclesiis: possidẽtibus cũtũ, spoliata remanere parochialis illa Ecclesia suis decimis.

¶Ad hoc dicitur, q sta tutum Ecclesiæ q ibi prædia Ecclesiæ curatæ non sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ. Curatæ intelligẽdũ est cũ grano salis scilicet sine notabili dãno Ecclesiarũ, vt colligi potest ex ca. suggestũ, extra. de decimis. Ne contingat, q vnus esuriat & alius ebr⁹ fit. Aequitas namque nõ patitur statuta Ecclesiæ deordinatione talẽ indicere propter quod in similibus casibus debẽt prædia extraneis curatis Ecclesiis donata trãsire cũ onere suo, vt scilicet solitas parochiali Ecclesiæ decimas soluãt

* Art. 1. ad præcipue.

militũ decimas ab Ecclesia in feudũ tenẽt: Religiosi etiã quidã decimas accipiũt. Nõ ergo videtur q solũ Clericis curã animarũ habentibus decimæ debentur.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Nume. 18. Filiis Leui dedit omnes decimas Israel possessionem pro ministerio, quo seruiũt mihi in tabernaculo. Sed filiis Leui succedunt Clerici in nouo Testamento. Ergo solis Clericis decimæ debentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsũ ius accipiendi decimas, & ipse res quę nomine decimæ dantur. Ius autẽ accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitũ quo ministris altaris debẽtur sumptus de ministerio, & quo ministrantibus spiritualia debẽtur temporalia: quod ad solos Clericos pertinet habẽtes curam animarum, & ideo eis solũm cõpetit hoc ius habere. Res autem quæ nomine decimarum dantur, corporales sũt. Vnde possunt in vsum quorũ libet cedere, & sic possunt etiam ad laicos peruenire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q in veteri Lege, sicut dictũ est, speciales quædam decimæ deputabãtur subuẽtioni pauperũ. Sed in noua Lege decimæ dãtur Clericis, nõ solũ ppter sui sustẽtationẽ, sed etiã vt ex eis subueniãt pauperibus: & ideo nõ superfluũt, sed ad hoc necessariæ sũt possẽsiones Ecclesiasticæ & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

¶Ad secundũ dicẽdũ, q decimæ psonales debẽtur Ecclesiæ in cuius parochia homo habitat, decimæ verò prediales rationabiliter magis videtur pertinere ad Ecclesiã in cuius terminis prædia sita sũt. Tamẽ iura determinant, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis tẽporibus in duabus parochiis gregẽ pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis prouenũt, magis debẽtur decima gregis Ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quã illi, in cuius territorio ouile locatur.

¶Ad tertiũ dicẽdũ, q sicut res nomine decimæ acceptas potest Ecclesia alicui laico tradere: ita etiã potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiãt, iure accipiẽdi ministris Ecclesiæ reseruato, sine p necessitate Ecclesiæ, sicut quibusdã militibus decimæ debẽtur in feudũ per Ecclesiã cõcessæ: siue etiã ad subuẽtionẽ pauperũ, sicut quibusdã Religiosis laicis vel nõ habẽtibus curã animarũ, aliquæ decimæ sũt cõcessæ per modũ eleemosinæ. Quibusdã tamẽ Religiosis competit accipere decimas, ex eo quod habent curam animarum.

ARTICVLVS IIII.

¶*Vtrum etiam Clerici teneantur decimas dare.*

AD QVARTVM sic procedirur videtur, quòd etiam Clerici teneantur decimas dare: quia de iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prediorum quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quãdoque q Clerici habẽt in territorio alicuius parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua Ecclesia habet ibi possẽsiones Ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶2 Præterea, Aliqui Religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excolunt. Ergo videtur quòd Clerici non sint immunes à solutione decimarum.

¶3 Præterea, Sicut Nume. 18 præcipitur q Leuitæ à populo decimas accipiãt, ita etiã præcipitur quod ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debẽt dare decimas Clericis, eadem ratione Clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶4 Præterea, Sicut decimæ debẽt cedere in sustentationem Clericorum, ita etiã debẽt cedere in subuẽtionem pauperum. Si ergo Clerici excusantur à solutione decimarũ, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod dicit Decretalis Paschalis Papæ. * Nouũ genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd idem nõ potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundẽ esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminates, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales Clerici inquantũ Clerici sunt, id est, inquantum habẽt Ecclesiasticas possẽsiones, decimas soluere non tenẽtur. Ex alia verò causa, scilicet propter hoc quòd possidẽt proprio iure vel ex successione parentũ, vel ex emptione, vel quocunque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati. ¶ Vnde patet responsio ad primũ, quia Clerici de propriis prædiis tenẽtur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alii etiã si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ Clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶AD SECVNDVM dicẽdum, quod Religiosi qui sunt Clerici, si habeant curam animarum spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De aliis verò Religiosis, etiam si sint Clerici, qui non dispẽsant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habent tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

¶Ad tertium dicendũ, quòd in veteri Lege primitiæ debebantur Sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sub Sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarũ soluerent summo Sacerdoti decimam decimæ. Vnde nũc eadẽ ratione tenentur Clerici summo Põtifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, quòd illis qui habent curã animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, vnde possint exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

¶Ad quartum dicendũ, q decimæ debẽt cedere ad subuentionem pauperum per dispentionem Clericorum. Et ideo pauperes nõ habẽt causam accipiendi decimas, sed tenẽtur eas dare.

QVESTIO OCTVAGESIMA OCTAVA
de Voto, per quod quippiam Deo homines promittunt in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶ Primò, quid sit votum. ¶Secundò, quid cadat sub voto. ¶Tertiò, de obligatione voti. ¶ Quartò, de vtilitate vouẽdi. ¶Quintò, cuius virtutis sit actus. ¶Sextò vtrũ magis meritorium sit facere aliquid ex voto quàm sine voto. ¶ Septimò, de solennitate voti. ¶ Octauò vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti. ¶Nonò, vtrũ pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. ¶ Decimò, vtrum votum sit dispẽsabile vel commutabile. ¶ Vndecimò, vtrum in solẽni voto continentiæ possit dispẽsari. ¶Duodecimò, vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas.

ARTICVLVS I.

¶*Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod votum cõsistat in solo proposito volũtatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat. Sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito volũtatis consistit.

¶2 Præ-

Et 1 tali casu Clerici q accedẽs à Clericis decimas exigent. Per le nã que exigũt à prædiis sũt obnoxiis. Vnde non viol ar ectur capitulũ se cũdũ in sui principio, extra. de decimis. q pez se & regularitet intelligitur.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum primum.*

IN quæstionis octuagesimæ octauæ articulo primo, circa principium corporis articuli, vbi dicitur, obligat autem homo se homini per modum promissionis, dubium occurrit, vtrũ promissio sine iuramento, sit obligatoria vel non, cũ scilicet

* Decret. lib 3. tit. 30. cap. 5.

¶Ad hoc dicitur, q promissio dupliciter fieri potest, Primo in actu signato & exercito simul: vt dicendo, promitto tibi quod faciam hoc. Secundò, in actu exercito solũ: vt dicendo, Faciam hoc. Et quumodocunque fiat promissio, nõ refert. Veruntamẽ in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sensus esse oportet quod cum animo promittẽdi, futuri temporis verbũ in vsum veniat, si promissio esse debet. Nã quũ dicitur, Faciam hoc potest tripliciter exponi. Primo vt sit enũciatio propositi, quasi diceret, intẽdo hoc facere. Secũdo, vt sit enunciatio euentus, quasi diceret, Ponetur in effectũ facere hoc. Tertio, vt enũciat promissionem: quasi diceret, Promitto q faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensũ, habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce, sunt signa eorũ quæ sunt in anima, oportet q animus gauisi tendi adhũ, quum quis dicit, Faciam, aut, Ibo promissionẽ significat. Vtroque igitur modo factũ promissio, ex materia, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Nã si fiat promissio de aliquo leui simpliciter vel illi cui à propter quẽ promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autẽ de notabili obligat ad sui obseruatione sub mortali concurrẽtibus reliquis conditionibus. Quod autem promissio ex natura sua obligẽt, in litera habes hic, & in articulo tertio ad primũ, & manifeste patet ex vsu hominũ. Nã fidei reus dicimus non seruãtes promissum licitum. Hoc enim testatur, quod contra fideli tatem agitur, qui pro missio voniat. Quo fit vt idem sit violare promissionem, & violare obligationem. Quod autem obligatio quandoque sit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quod quandoque violatur cum modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur. quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen duo hic non prætereunda. Alterum spectans ad rem ipsam, scilicet quod omnia debent esse immutata, si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad dannum illius filiam, & interim tanto est affectus in fortunio rerum suarum, vt extra ordinem illum sit in quo promisit, non tenetur ad promissa, quæ constat quòd non promisisset in tali statu, Et simile est de iis qui promittunt ire aliquo, & postmodum maiora vrgent. Alterum est spectans ad loquẽtium abusum, quoniam communiter videntur homines simplici promissione vti, vbi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signum est, quod volunt super promissione iurare non pro reuerentia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, sed quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione se non teneri, nisi de quadam beneuolia honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt, quod si tunc quæreretur ab eis vt se obligarent sub peccato mortali si non seruent, & negarent constat nõ propũe promittere in rebus arduis. Et hinc eorum videtur vt patum æstimẽtur promissiones hominũ iuxta illud, Pollicitis diues quilibet esse potest.

¶In eodem artic. 1. quæst. 88. dubiũ occurrit, quo pacto in præcedẽti lib. diffinitum est, quod vlimus actus rationis practicæ est præcipere. & in hoc lib. distinguitur actus imperandi contra actũ deprecandi, & promittẽdi. Nõ ergo sufficienter fuerat prius determinatus vlimus actus rationis practicæ.

¶Ad hoc dicitur q præcipere, seu imperare intelligi potest dupliciter. Primo respectu electionis absolute, quia scilicet aliquis præcipit sibi ipsi eligere. Et sic præceptũ est vltimus actus rationis practicæ ad agendũ vel faciendũ. Alio modo iuxta præcipere respectu alioru, prout aliquis præcipit subditis suis. Et sic præcipere distinguitur cõtra deprecari, & cõtra promittere: quia præcipere ad inferiores, deprecari ad superiores vt plurimũ promittere est ad omnes. Et scito q omnes hi tres actũ distinguũtur a precipere primo modo per hoc q præcipere primo modo, ad cuius rectificationẽ ponitur prudentia, est causa electionis. Hi autẽ tres actus sunt materia & effectus electionis. Nam postquam homo consulte elegit imperandũ alijs, aut orandũ, aut promittendũ, imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est insufficientia in superioribus admissa.

¶In eodem articulo circa primiam conditionem ad votum requisitã, scilicet deliberationem, dubiũ occurrit, an vota ex facilitate cordis ex repẽtino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint vere vota. Et est ratio dubij, quia huiusmodi promissiones fiũt absque maturo discursu, quẽ deliberatio importat. Dicimus enim ea quæ ex passionis impetu facimⁿ, nõ de liberate fecisse. & similiter quę repentẽ agimus. & breuiter agere ex surreptione, passione, & facilitate contra, agere ex deliberatione diffinguũtur cõmuniter videtur, vt patet ex hoc quòd multa volũtarie agimus, & quãdoque in ramento firmamus, quę tamẽ nec deliberate agimus nec ex deliberatione in ramento firmatur. vt patet in communibus locutionibus.

¶Et confirmatur, quia deliberatio, aut requiritur ad votum, vt proprie sumitur, & distinguitur contra propositum & promissionem. aut, vt communiter sumitur pro voluntatio liberẽ. Nõ hoc secũdo modo. quia sic sufficeret diceret q ad votum requiritur propositum & promissio. ergo primo modo. ac per hoc non omnis voluntaria promissio Deo facta est votũ quia stat q sit voluntas cũ proposito & tamẽ nõ sit deliberata, sumendo proprie deliberationem.

¶Ad hoc dicitur, quòd nulla est hic difficultas, q deliberatio requirat ad votũ: sed difficultas est quid importat deliberatio ad votũ requisita, Ricardus in quarto dist. 38. actus voluntarios diffinguit in actus deliberatos & nõ deliberatos, appellãs deliberatos, illos, qui sunt plenę volũtarij, nõ deliberatos verò, qui non sunt plene voluntarij, qui scilicet per surreptionẽ fiũt, & vult q vota per surreptionẽ, nõ obligant ad mortale. Petrus verò de Palude ibidẽ vult q illa deliberatio quę sufficit ad constituendum hominem ternum diaboli per peccatum mortale, sufficiat ad constituendum debitorem Deo per votum, vult tamen quòd vota

* Q. 83. ar. 12

faciliter facta non sunt vsquequaque obligatoria. Si quis autẽ diligẽter Doctorum dicta consideret conuenientiũ in hoc, quod ad votũ exigitur deliberatio, & quare, facile veritatẽ percipiet quæstionis. Aduertendum est q deliberatio duo importat, scilicet discursum seu collationem inter multa: & determinationem ad vnum. Non enim deliberatio petitur, nisi quãdo optio datur multorum eligendorũ, sũtem affirmationis vel negationis, quia facere vel non facere. Et similiter cuiquę petimus ab aliqua persona vt deliberet donec determines ei à vel t pacẽ aut bellũ, nuptias aut celibatũ, & huiusmodi. Et cõstat q huiusmodi determinatio, cõsteredo cõditiones vni⁹ partis cũ cõditionibus alterius in ordine ad fe vel alterũ fit ex yeriẽtia testate. Et de discursu quidẽ seu collatione huiusmodi nulla est quæstio, quod est actus intellectus practici. Verum quia determinatio fit duplex, quęda intellectus practici, quæ fit in cõclusione cõsilij per actũ iudicii, vt patet ex supradictis & quęda voluntatis, quæ fit per actum voluntatis, determinatę, volentis potius hoc quã illud, puta nubere, quã virginitatẽ seruare. & quantũcunque aliquis iudicet expedire sibi magis hoc quã illud, non adhuc deliberasse dicitur, quoniã multi sunt iudicates sibi magis eligendũ fore aliquid, puta verã pœnitentiam peccatorum, nõ tamen deliberant illã amplectẽ: cõsequens est vt deliberatio importet determinationẽ volũtatis. Ita q deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet practici intellectus & determinationẽ voluntatis: vnum tantũmodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationẽ nõ absolute, sed vt ex discursu collatio fit. Propter hoc enim videtur à Damasceno diffinctio illa de volũtate facta, scilicet in volũtate naturali liberatinam. Hinc etiam fit vt deliberas aliquid facere, si est bonum, meretur, & si est malum, peccat vtrunque enim voluntatis est. Nec obstat si quandoque inueniatur quod deliberatio est actus rationis quoniam hoc est verũ quo ad collationẽ. At si quis contendat, quod deliberatio significat collationem non qualitercũque, sed vt infert determinationẽ volũtatis, meminerit quod nõ de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autẽ q deliberatio determinatio est volũtatis, ex collatiõe manifestę patet, q actⁿ volũtatis qui nõ ex collatione, se ex simplici apprehẽsione obiecti prodeũt, deliberati nõ sunt vt, appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseria, & huiusmodi. Sũt enim actus hi à volũtate nõ vt deliberatiua sed vt natura est. vt in superioribus declaratũ fuit. His quoque similis est appetitⁿ illorũ quę vt oblata nobis sunt statim complacet quamuis vt collata fuerint refutetur vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quędã appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquã conjonantiũ quę postmodũ reprimũt cõsideradã annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritię, luxurię, & huiusmodi. Verum ne fallaris, scito quod dupliciter cõtingit voluntatiũ actũ esse ex collatione. s. actualiter, vel virtualiter. Ille actus dicũt esse actualiter ex collatiõe, de quo fuit collatio, an faciendus fit. Sed hoc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi imperceptibiliter. Exemplũ primi, vt quum quis confert an ducẽda sit vxor, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

eandem deliberat vxori. Tunc enim velle vxorem, & ducere vxorẽ, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exẽplum secundi, vt quum quis ex impetu passionis irã cõmouetur ad occidendum vel blasphemandũ, & huiusmodi, & percutit vel blasphemat. Tũc enim offerente passione vindictam, vt cõsona occurrit, quasi imperceptibiliter o ppositu, puta quid facis. Oportet enim eum aduertere quid faciat, si humanu actu facit ex passione, alioquin nõ sibi imputaretur, & sic quasi imperceptibiliter cõfert eligẽdo cõsona passioni. Actus quoque ex collatione virtualiter dupliciter cõtingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatiõe, de quo nõ in seipso, sed sui principio collatio præcessit. Et hoc modo artifices absque actuali deliberatione nõ tamẽ absque virtuali, operãtur. Non enim quũ quis pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibꝰ, sed deliberauit de initio scribendi, aut pulsandi & virtualiter de vtẽdo tunc arte illa. Secundò, actus ille volũtarius dicitur esse ex collatione virtualiter, qui si: volenti cõsonat, vt nolite cõferre de illo vt contingit quãdo quis operatur ex habitu seu cõsuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suã prosequitur in bono vel in malo non deliberet actualiter, quãdo secundum illa operatur nec vnquã forte propositi vti illa cõsuetudine. Sed quia refutat collationẽ, & illud opus accepta, actũ constituit, dum sic accepta illud quod fugit oppositum, cõsequẽs est q̃ ex collatiõe virtualiter operatur. Omnia enim volũtarius actus præter nata rales & primos motus ex collatione est, ac per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positue vel negatiue, explicite vel implicite. Sic eadẽ quoque ratione patet euitũ ctio deliberationis a propositio, quonia deliberatio determinationẽ volũtatis ex collatione significat, indifferetes respectu præfectis aut futuri, Deliberamus enim & nũc pasiatis, sed ro ere, ire &c. Et deliberam⁹ nos icuros, pasiaturos missuros, & huiusmodi. Propositum autem & ad futura restringit, nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agẽdis vel omittendis. Et collationem rationis præferentis vnum alteri nõ imporcat, sed volũtarius actum simpliciter ad futurum committendum aut omittendũ significat. Quã autẽ multipliciter contingat in humanis actibus deliberatione interuenire quale exigat voti deliberatione, ex ratione quare ad votum requiritur de liberatio iumẽdum est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc vt voti sit actus perfecte humanus, consequens est q̃ omnis deliberatio sufficiens ad peccatu mortale sufficiat ad votum, quoniam mortale peccatum non est in primis motibus quantucunque durẽt, sed in solis actibus perfectis humanis cõsistit vt patet de delectatione morosa, quæ nunqũ est peccatu mortale, nisi ratio ne acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc vt promissio sit discussa ac natura digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatu mortale, sufficit ad votu. Et licet hic secũdus dicẽdi modus magnũ videatur inniti æquitati, quoniam promissio tam arduum habẽs vinculum, scilicet mortis æternę non nisi cõsilio exacto fieri debet multo magis quã obligatio ad pœnã proprij capitis, quãto vita æterna pretiosior est temporali: primus tamen dicendi modus ex Autore, sacris canonibus & ratione cõprobatur verus. Autor siquidem in litera propterea de liberatione, exigi dicit ad votũ, quia propositum est actus voluntatis deliberatę ac per hoc docet q̃ illa deliberatio sufficit ad votum quæ sufficit ad propositum. Cõstat autem quod omnis deliberatio sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad actum propositi. Nã peccatũ mortale est etiã actus voluntatis deliberatæ. In sacris quoq; canonibus exiãdenoto, & voti redempt. cap. Veniẽtis: expresse votum factũ magis ani mi facilitate, quã arbitrio rationis, validũ iudicatur. Rationi quoque conso nat, vt sicut iuras ex consuetudine mala aut facilitate, reꝰ est periurij in iura mento allertorio, si veritas dessitta vouens, suo se vinculo illaqueat. Imo du pliciter hi rei esse videntur. Primò, quia adu tanto sciliicet voto iuramento tam irreuerenter vtuntur, sciliicet absque exacta diligentia. Secũdo, q̃ votũ aut iuramentum non seruant. Cum his tamen omnibus distingue q̃ vota dupliciter fiunt. Quædam ex diligẽti discursu ac proposito, & hæc plene sunt vota. Et in his dispensandis aut remiendis aut commutandis, dirigẽs est sũhi benda prouisio. Q̃ adamverò ex facilitate animi aut passionibus statim fiũt vt multis pro quaibet re statim vouentibus, contingit. Et quonia tot multiplicant facilitet propter eandem rem vota, vt neiciant ad quæ vouendo re obligarunt. Et alia vota licet sint vere vota, & ad peccatum mortale obligantia: quia ex proposito promissio talis fit Deo: non sunt tamen vũquequaque obligatiua pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redempsio aut commutatio, vt in dicto capitulo, Venientis apparet.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur quòd distinctio volũtariorũ contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primo, vt sint ad⁹ perfecte humani seu volũtarij, & tamen nõ sunt deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui volũtarij, imperfecte tamẽ, quia nõ sunt deliberati. Et sic est verum, vt patet in primis motibus. Nec est verũ quod multa agamus, & iuramẽto firmemus sine deliberatione, nisi quando non aduertimus id quod fa cimus aut dicimus. Eodem enim modo excusaretur a voto, si quis nõ aduerte re se vouere. Falsum est igitur, q̃ agere ex passione, facilitate, & huiusmodi distinguatur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur cõtra agere ex digesta deliberatiõe. Vnde si Ricardꝰ per vota ex surreptione, intelligit votũ secũdũ primos motus bene dixit: si autem vota non exacta collatione facta errat.

¶Ad confirmationem autem patet respõsio, quod non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio, sed ideo quia ex materia propositi: & etiam conditiones voti quod omnino plene habẽt rationem voti innotescant. Dictum est enim quod tale votum collationem egadam exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositum intimatur.

¶In eodem articulo primo, quæst. 88. circa secũdã conditionẽ voti, sciliicet propositum dubium occurrit, quia multi putãt quod propositum sic sit cõditio voti, quod etiã sufficit ad votũ quando cõiungitur alteri actui, puta sufficẽ potioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo, Cõsulti. extra de regula, cuius oppositum hic docemus.

¶Ad hoc dicitur, quod propositũ eis quocunque alio nisi interueniat promissio implicita, vel explicita, aut præsumpta, nunqũ sufficit ad votũ. Textũ autẽ illius capituli, memini me alibi expositũ ex textu capituli, Statuimꝰ, quòd sciliicet intelligitur de proposito habẽte implicite promissionem. Quo etiam intelligitur de tali voluntate mutandi vita, qualis est voluntas persecutionis post copletum probationis annum quia de voluntate illius qui renuntiat anno probationis intelligitur ac per hoc facientis quãtum ex se est nunc, quod facturus est probationis tempore cõpleto. Hoc autem est promittere. Quia implicitè igitur pmittit, renuncians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitam renuntiando probationis anno, vt iũgẽdo vtrunque capitulum patet cõsequens est quòd propositum nõ faciat votũ quamuis sit illius conditio

¶ In eodẽ articulo circa tertiam conditionẽ, quæ est promissio in ordine ad alias duas, sciliicet deliberationem & propositum, dubiũ occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ conditiones superfluũt. Quod sic probatur. Q̃ia promittẽs voto solẽt obedientiam, &c. sine proposito obseruãdi tam essentialia, quã ceremoniaria religionis intẽdẽs tãtũ vere profitẽri & effici Religiosus, vouet & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votum tot conditiones, vel sufficit sola promissio Deo. Nec pucet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem: quoniam de facto forte sæpe accidit in istis: quia ideo profitentur, vt habeant reditus annuos vnde luxuriosẽ sic viuant, &c.

¶Ad huius euidentiam scito, quod quum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis (omnis enim vouens promittit aut velle, aut dicere, aut dare, &c. aut non facere, non velle, non facere, non dicere, &c.) dupliciter possunt conuertere dictæ conditiones ad votum. Primò, quod omnes sint circa materiam voti. hoc est, quod: isti tres actus sciliicet deliberare, proponere, & promittere, circa illud idem obiectum versentur, quod est materia voti. Verò gratia, quod aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare Alio modo, quod primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum & nõ materiam voti. Verbi gratia, quod aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit Promittere ieiunium: & tertius actus habeat pro obiecto ipsum voti materiam, sciliicet quod promittit ieiunare, sed deliberat & proponit promittere ieiunium: nũc quod solus tertius actus, sciliicet promissio, cadit supra materiam voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt supra materiam voti, puta ieiunium

¶Scito secũdo quod promissio votiua, sicut aliæ promissiones, triplici animo fieri potest. Primò, sũ animo promittendi & seruandi promissum: & talis est vndique vera promissio, Secundò, cum animo promittẽdi, sed nõ cum animo seruandi promissum & talis promissio est partim vera & partim mẽdax. Vera quidẽ quantũ ad ipsum actum promittendi, quia intendit se vere obligare per promissionem. Mendax autẽ quantum ad rem promissam, quia promittendo obligat se ad obseruationem promissi & cum hoc habet intentionẽ fallendi, quia intendit non seruare promissum Cuius signum est q̃ si alicui homini aliquis promitteret reddere depositum pecuniã cum intentione non obseruandi promissum, quantumcunque intẽdat se vere obligare promittẽdo, deceptum illum qui dedit depositum, dicimus, & deceptorem ab initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cum soli animo proferẽdi illa verba promissoria propter metum, vel quãcunque alia causam & talis promissio est vndique mẽdax quo ad homines. Examinemꝰ igitur singulas, vt proponit satisfiat quæstion i. In primo modo promittẽdi, sciliicet animo promittendi & seruandi promissum plena voti ratio inuenitur: & omnes tres actus sciliicet deliberare, proponere, & promittere, super materia voti cadunt vt patet. In secũdo vero modo, sciliicet animo promittẽdi, sed nõ animo seruandi promissũ, diminuta seu mõstruosa ratio voti inuenitur. Est tamẽ ibi vera ratio essentialis voti, & illius vinculũ cum peccato mortali tũc, & quãdiu in tali voluntate non seruãdi promissi perseuerat. Patet enim ibi saluari voti essentia, ex eo quòd vere intendit profitẽri, seu promittere. Nec minꝰ tenet sic proficens aut vouẽs ad obseruandũ promissum, quã ille qui vouit animo non solum promittendi, sed seruãdi. In hoc autẽ modo liquet, quod trium actuum requisitorum ad votum, tertius tantũ sciliicet Promissio fertur in materiam voti. Promittit enim castitatem, vel ieiunium vel aliquid huiusmodi. Duo verò antecedentes actus sciliicet deliberare & proponere, cadunt non supra materiam voti, quia non intendit sic promittens seruare castitatẽ sed supra ipsum tertium actum, sciliicet promissionem, quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo voti sciliicet cũ quia profitẽtur aut vouet sola voce sine animo promittendi, ratio aut vinculũ voti non inuenitur secundum veritatem. Vnde non est ibi votum, sed voti fictio. Quia tamen homo videt quæ foris sunt: secundum ea quæ foris agũtur, Ecclesia iudicium est, & esse debet, coram Ecclesia esse ibi votum. Sicut cum aliquis susciput ordinem sacerdotij ab Episcopo secundum Ecclesiæ ritum, quamuis suscipiens non intendat suscipere sed simulare se suscipere, apud Ecclesiam est sacerdos, & habẽdus & tractandus vt sacerdos: licet in veritate non sit sacerdos. Vnde Ecclesia cogit omnes huiusmodi ad reddendum vota sua quæ diffinxerunt labia sua. Et licet sic vouens non teneatur ad obseruandum promissum ratione voti, tamen ratione Ecclesiæ & scandali. Ecclesiæ quidẽ: quia si fraus & dolus nulli debent patrocinari in præiudicium vnius personæ multo minus in præiudicium Ecclesiæ. Constat autem quòd si quis promittit alicui coram reliq̃ ville alicui, q̃ sue habuerit animũ promittendi, siue non, cogit a iudice humano obseruare. Si quis igitur profitetur ministris Ecclesiæ, aut vouet, coram aliis, siue habuerit animũ siue nõ: cõgẽdus est implere quod dixit. Alioquin nulũ posset cogi ad seruanda promissa, quia semper ignoramus animũ promittẽtis. Et si ipsi non credendum est, quando promisit, quomodo cũ de credendum est dicẽdo se non vere promisisse? Quare magis tunc mẽdax quã nunc. Et ea hoc patet quod nõ est credendũ ab Ecclesia iuranti se non esse proceßum animo profitẽdi, nisi ostẽdat sufficientia indicia violẽtiæ, aut huiusmodi, sicut etiã non est credendum alteri coniuium, iuranti quod nõ animo coniugij contulit. Et si contra hoc dicatur, quod a b aliquibus Ecclesię ministris datur fides huiusmodi iuramento Religiosorũ de suo animo in profitẽdo, patet respõsio, sciliicet nõ quod sit, sed q̃ fieri debet spectandũ est. Possunt si volũt ministri facile videre errore suũ ad similia respiciendo. Si enim de proprio animo cõtrario publicis factis ac dictis a se, fides dãda est iuratis, quomodo matrimonia dissoluũtur, sacerdotes fiẽt laici, cõtra actus omnes rescindi possent & breuiter vniuersa nõ solũ ecclesiastica, sed humana cõuersatio destruerẽtur Et per hoc etiam patet quantũ scandalũ daretur non seruando huiusmodi votũ. Et his autem haberi potest solutio quæstionis, quod sciliicet votũ nõ mõstruosum requirit illas tres conditiones. sic quod illi tres actus sciliicet deliberare, proponere, & promittere, cadant super materia voti. Vnde in litera dicitur quod promissio oritur ex proposito faciendi, & nõ dicitur ex proposito promittẽdi. Naturali nãque ordine proponere aliquid, facere, aut omittere deliberati animi circa illud actus est, & similiter pmittere aliquid ex proposito illud idẽ faciendi quæritur, vbi fine fallacia agitur. Sic huiusmodi tres cõditiones necessariæ ad votum perfectum nõ ad votum diminutum, sicut si diceretur q̃ partes necessariæ ad personã humanã, sunt manus, pedes, cor, &c. verũ diceretur de persona humana perfecta intelligendo, eã quo tamẽ stat q̃ humana persona posset inuenirí sine manibus & pedibꝰ. In hoc

hoc mõ votum inuenitur cum sola pmissione cadente super materiam voti, absque reliquis cõditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum & monstruosum quæstionem soluit.

¶In responsione ad secundum eiusdem primi artic. not. vnde venit nomen Voti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos cũm desideriũ suum impleuit.

nit manum ad arandum.

¶Super Quæstionis octauæ summa Articulũ secundum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono.

IN titulo articuli secũdi eiusdem 11. quæst. aduerte, q̃ quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti quæritur & determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonũ melius, hoc est bonũ supererogationis, propterea Autor quærens de materia voti, quæritꝰ, vtrum sit de meliori bono.

*Sumitur ex Augu. & Cassio. in hunc locum.

¶In corpore eiusdẽ secũdi articuli aduerte q̃ cõsq̃ aliquo mõ nostræ subiiant voluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt moriri, quęda necessaria ad finẽ æternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum & proximum, non adulterari nõ occidere, &c. quædam expediẽtia ad æternam salutem, vt cõsilia, putadare eleemosynã, seruire infirmis, manicipari diuinis obsequiis & huiusmodi. Quædam bona, nec tamẽ de præcepto nec de consilio vt te nubere. Quædam indifferentia vt tũsire, extra muros ville, vt veste alba vel nigra. & huiusmodi, quæ siue sic, siue aliter fiant, nihil refert secũdũ rationem. Quædam impedientia viam æternæ salutis, vt peccata veniaiis, vt dicere verbum otiosum, & huiusmodi. Quædam contraria æternę salutis, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum aut septem generum, quatuor extra quæstionem sunt. Quoniam manifestẽ constat de illis, scilicet primo, 1. 2. & 7. Nam clare patet primum genus, scilicet necessariorum absolute non posse esse materiam voti. Nullus enim vouere potest se moriturum, nisi stultus. Tertium autem genus, scilicet consiliorum, constat esse materiam voti. De bonis enim melioribus ad quæ nõ tenemur, vota nos facere experimur. Sextum verò & septimum, scilicet impedientium, & contrariorum æternæ salutis, non posse esse materiam voti, patet: quia (vt in litera dicitur) non esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid displicẽs Deo facturum decerneret. Tria autem genera, scilicet secũdum & similiter quartum, ac quintum, quæstionem habent & similiter tertium genus quo ad sua opposita, scilicet non facere opera quæ sunt de consilio: vt non mutare, non fide iubere, & huiusmodi. Et cũm bona quoque supererogationis multũ habent annexum, sub dubio cadunt: vt vouere religionem propter aua ritiam & similia. Vnde quinque sunt tractanda dubia. Primum, est de necessariis ad salutem. Secundum, de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem. Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

¶Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Prima, an talia cadant sub voto proprie dicto. Secunda an in Baptismo fiat vere votum. Et vtrius que dubij ratio est, multiplex sermo doctorum. In primo siquidem dicunt multi quòd non est proprie votum, & tamen quòd qui vouet non fornicari, si fornicatur, peccat dupliciter, sciliicet contra votum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

¶Dicendum est ad primum, quod sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in litera reddẽtur: quia sunt voluntaria. Effectus verò voti in huiusmodi necessariis ad salutem est facere idem alio modo Deo debitum à se ipso vouente. Ita vt non fornicari, q̃ erat debitum solũ, vt erat castitatis, modo est et debitum, quia est religionis, Manifestantur aut hæc sic. Vouens nõ fornicari, si post fornicatur, nõ solũm peccat peccato luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens cõtra votum. Ergo est ibi vera species voti. Non enim circunstantia mutare species, nisi esset ibi essentialis rõ illius speciei. Vbi aut saluatur essentia rõ alicuius, ibi est species illud, vt patet discurrendo. quia ergo in huiusmodi transgressionibus intentũr essentialis rõ speciei, ac quantũ tabit circunstantia contra votũ, manifestũ est q̃ ibi species fuit voti. Nec putes, me cõtradicere Autori in 31. dist. 4. vbi votũ de necessariis ad salutẽ non proprie, sed cõmuniter votũ esse dicit. Quoniã (vt ibidem patet) æquiuocamus de proprio. Nã nos accipimus in proprio ly proprie, vt distinguitur cõtra transumptiue, vt denotat ipsam essentiã voti, quia sciliicet ibi saluatur essentia voti. Autor autem ibidem accipit proprie non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur contra commune similiter ex parte materiæ. Et vocat votum communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum verò proprie, quod obligat ad ea, ad quæ alius nõ tenerẽtur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed cõpus est intelligentia vocabulorum.

¶Ad secundum verò dubium de voto Baptismi, dicendum est, quòd non est ibi proprie votum nec Christianus quãdo fortasse peccat duplicẽ, sciliicet contra votum: sed simpliciter sciliicet contra præceptum: grauius tamen quam infidelis, vt supersus didicimus quia dignior est propter sacramenta, quibus imbutus est. Quod autem non fiat in Baptismo votum proprie, manifestatur dupliciter. Primò, quòd non fit ibi votũ explicite ex verbis quę dicit Baptizandus quæ sunt tria, s. Abrenuncio, Volo, & credo. Nullũ autem horum significat promittere, quod est proprie vouere. Abrenuciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renũcians suo iuri vel bene ficio, nihil promittit: sed spoliat se illo. Velle quoque baptizatus non est pmittere. Credere in Deum patrem, &c. non est promittere. Secũdò manifestũ, quòd nõ fit ibi votum implicite. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primò, ratione ec clesiastici statutiquemadmodũ impletur fit votum continentiæ in suscepti one sacri ordinis. Secũdò, ratione ipsius reiscipiẽtis nouũ status ac professionis fidei: quasi hoc habeat vim voti. Et quidem quòd non interueniat in Baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptum, quòd voueat, sicut præceptum est suscipientibus ordinem sacrum quod vouẽant castitatem, ac per hoc si adultus corde contrito suscipiat Baptismum, non intendens nisi baptisma suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quod Baptismus obligat: constat quòd non vouet, & nullus est reus præceptorum: et alio modo Christianus ille quam alij. Et confirmatur, quia Ecclesia non est multiplicare Jaqueor in sacramentis necessitatis. In cuius signum in sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitens renunciat operibus diabolij per contritionem ac confessionem, & vult suscipere pœnitentiam & suscipit; & tamen non vouet. Imo prohibetur confessuribus inducere pœnitentes ad vouendum abstinere a peccatis, ne multiplicentur laqueis, sciliicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est cõsilij, baptizari est præcepti. Inconsonum est ergo annectere præceptum voti præcepto Baptismi: quoniam sic vouere non esset cõsilij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciter, nõ sicut in ordine sacro præcipitur vouere: quia suscipere ordinem non est in præcepto. Quòd autem non fit in Baptismo votum implicite ex natura facti: quia sciliicet assumitur nouus status, sciliicet Christianitatis, & fit professio fidei: quasi hoc factũ habeat vim voti, vel habeat annexum votum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quòd secũdũ Ecclesię statutũ, cũm quis suscipit sacerdotij ordinem nouum statum assumit, mancipatur que diuinis obsequijs, atque consecratur ad illa sine vllo voto. Ad professionem quoque fidei fat corde & ore illam confitẽri est cum proposito mutandi vitam. Vnde Saluator docendos homines esse ante & post Baptismum statuit, non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad Baptismum prædicandum, dixit, Qui crediderit & baptizatus fuerit, non qui vouerit. Vnde licet plus sit exhibere se ad Baptismum & fidem, quam promittere, tamen tamen includit promittere. Sicut donare plus est quam promittere, donans tamen nihil promittit. In proinpta autem ratio est quare Baptismo non oportet nec expedit adiungere votum proprie dictum: quia votum est priuata lex à se sibi voluntarie imposita. Cũm autem quis baptizatur, legem Christi voluntarie suscipit, habentem sufficientem vim coactiuam & inducẽtium ad obseruantiam fidei & præceptorum. Non est ergo opus quod baptizatus adhũc sibi aliam legem obligantem præcise ad præcepta. Quòd verò non expediat, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo vtilium. Quoniam æque cauendus vt non cauendus a casu cuiũ tali voto, & sine tali voto, vt experiẽtia testatur. Sine dubio igitur non est votum in Baptismo, nisi large voti nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quòd si aliqui aliter senserint, sanctum est præhonorate veritatem. In litera tamen in responsione ad primum, Autor non affirmat in Baptismo esse votum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 18. distinct. quarti, & a Glos. dictum, vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehendunt sub voto, dicens quod hoc modo sub voto baptizatorum, &c. Augustinus quoque ad Neophytos, vt habetur de consecrat. distinct. 4. capit. primo, dicens, Quòd spondistis abrenunciate diabolo, &c. aut large sponsionẽ ac-

* Artic. præc.

Universidad de Deusto Biblioteca

cepit aut ritum fortè qui tunc apud eos erat expressit.

¶Circa opposita consilioram, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, an possit quis vouere q̃ non mutuabit, aut dabit eleemosynam, non ingredietur religionem, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quod licitum est facere, licitum est vouere. Constat autem q̃ licitum est nõ mutuare, non ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de cõsilio quod non tenemur sequi. ergo.

¶Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cui fit votum: quia scilicet fit Deo: vt inferius patet. Certum est enim quòd etsi nõ displiceat Deo te non sequi consiliũ suum, displicet tamen id, quòd tu promittas ei, te consilium suum non secuturum. Quoniam hoc esset facere quod promisso sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc Deus ipse ex vna parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dum accepteret vinculum contra suum consilium. Non est ergo Deo accepta biliis promisio contra consilia sua, ac per hoc non est votum. Sed in hoc habet locum illud: In turpi voto muta decretũ. Imò sic vouentes, peccant abstinendo pro missione ad Deum.

¶Sed tunc insurgit quæstio, Quale peccatum ex hoc, veniale scilicet an mortale? Videtur enim talis vouens non solùm irreuerentiam Deo exhibere, indi sereté ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo Deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratam vinculum contra sua consilia, & deliberat proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi votis inueniri contingit. Primum ex parte rei promissæ, quæ quandoque, scilicet in articulo necessitatis potest esse in præcepto. Et hæc parte si quis tam pertinaci animo vouerit non mutuare, non dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis Deo: quia scilicet hic claudituR q̃ Deo fit gratum vinculum contra sua consilia. Et si quis hoc cognosceret, animaduerteret, & non curaret blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis, supponitur, quàm fiat à vouente supponit enim fic vouens Deo acceptum esse suum votum, ideo hoc malum, nisi fieret ex industria, non induceret mortale. Tertium, ex parte abusiuæ promissionis: quia scilicet fit Deo promisso sibi displicens iuxta illud, Displicet ei stulta promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter displicere Deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directè charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displicet Deo, non oportet esse mortale. vt patet cùm quis deliberatè dicit verbum otiosum. Constat autem q̃ talis vouens non solùm materialiter, sed etiam ex ignorantia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos (vt dicitur de Hostiensi) facit quod Deo displicet. Credit enim sic vouens se obsequium præstare Deo vouendo, & licitè vouere. Propter quod non nisi venialiter peccant sic vouentes, & non intendentes contra præcepta Dei vouere, vt communiter accidere videtur.

¶Circa bona supererogationis, dubium occurrit à Ricardo, in quarto distin. 38. motum, sed parum discursum: An votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit verè votum. Et est ratio dubij: quia bonũ supererogationis, propter malum finem non est bonum, sed malum formaliter: vt patet de eleemosyna propter inanem gloriam. Quod autè est formaliter malum non potest esse materia voti.

¶In oppositum est, q̃ si quis profitetur religionem Hierosolymitanam, seu aliquã eiusmodi, vt habeat diuitias vnde luxuriose viuat, & propterea luxuriose viuere profitetur, verum votum emittit boni supererogationis, scilicet religionis, propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶Ad euidentiam huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Tripliciter igitur potest intelligi quòd homo voueat bonum supererogationis propter malum finem. Primò, vt malus finis sit finis illius boni quod dicitur vouere: sicut vana gloria est finis eleemosynæ, cum quis voueret dare eleemosynam propter inanẽ gloriam. Secundò, vt malus finis sit finis non boni, quod promittitur, sed applicationis hominis ad vouendum: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cum quis profiteretur aliquam religionem vt luxuriose viueret. Tertiò, vt malus finis sit finis ipsius voti: ita quòd ipsum votum ordinatur ad malum finem, vt quod est ad finem, ordinatur ad finem. Sicut victoria in bello iniusto esset finis voti, si quis promitteret Deo, quòd si daret illi victoriã in tali bello, offeret Deo mille aureos.

¶In primo ergo sensu dicendum est, quòd votum nihil valet, quia non est votum sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquod bonũ, sed formaliter malum, vt patet in exemplo dato, cùm quis vouet dare eleemosynã propter inanem gloriam. Et ratio est, quia iuxta hunc sensum ordo promissæ actionis ad malum finem cadit sub voto: non sola actio supererogationis. Verbi gratia, si propter inanem gloriam, determinat ly dare eleemosynam, quoniam est finis illius dare. Ac per hoc materia talis voti non est solùmodo dare eleemosynam, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynam propter inanẽ gloriam, quod constat esse formaliter malum. Attende ergo in huiusmodi votis si malus finis ponitur finis actionis supererogatiuæ: quæ est materia voti, vt vides in exemplo dato. Et cùm hoc inueneris, dicito promissionẽ talem non esse votum: quia supererogationis bonum, non nullum, sed veltitum tali propter ponitur materia voti. In secundo autem sensu, quàdo scilicet malus finis ponitur finis solius applicationis ad vouendum, vt patet in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicendum est quòd votum est vere votum & validum: quamuis talis sic vouendo peccet mortaliter. Et in prompta ratio est, quia malus finis iuxta hunc sensum non est finis voti aut actionis vel omissionis supererogatiuæ. Non enim qui profitetur, ordinat suũ obedire ad luxuriam, sed est finis applicationis ad profitendum. Nam si quæratur propter quid applicaret se ad profitendum & tot Deo promittendum, respondebis, vt viuam luxuriose. Ex fine autem applicationis ad vouendum non admittur aut datur natura voti aut illius vinculum. Discute igitur & hoc diligenter, quoniam multas quæstiones inde solues de multis vouentibus propter malum finem, puta, vt complaceat alicui, scelerato in hoc quòd vouentiin omnibus enim huiusmodi vere votum est, & bonum, & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quam (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶Et ex his patet quòd obiectiones ad vtranque partem allatę cõcludunt verum. Prima, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. In tertio verò sensu quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguẽdum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò, vt promittatur executio voti pro malo obtinendo fine. Verbi gratia, Vouet dux belli iniusti, se ante congressum belli oblaturum Deo mille aureos, pro obtinenda a Deo victoria. Et sic cum talis oblationis mille aureorum finis sit malus redit casus reprobatus in primo sensu. Clare nanque patet q̃ ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare eleemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum. Secundò, vt promittatur executio voti post obtentum à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est consecutus victoriam, licet iniustam, & victoria ista est à Deo, quia omne bonum est à Deo, licet iniustitia eius non sit à Deo: consequens est, quòd teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur: quia plus teneatur seruare promissum homo Deo, quàm alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quãnis ex turpi causa, vt patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonũ Deo, quamuis ex turpi causa scilicet victoria iniusta.

¶Sed cùm nemo (vt Augu. dicit) de autore fiat malus vt peior, & quilibet in affequendo suum malum finem fiat peior, consequens est q̃ Deus non sit autor affecutionis mali finis: ac per hoc votum tale blasphemia potius quàm votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemium est nanque attribuere Deo, quòd ipse, concedat iniustam victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim est ratio de quolibet malo fine: & constat quòd si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quòd concumberet cum vxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quantum in se est. Deum ienonem. Quod aut dicitur victoriam esse à Deo, verum est, sed promittit pro victoria belli iniusti, quæ vt scis, non est à Deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore aliena, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille voueret. Confirmatio quoque nihil adiuuat, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, à Deo autem non. Nec propterea minus solida est hæc instrina: quia sic vouens non credit se blasphemare: quoniam secundum naturam voti iudicium fit, non secundum istius, aut illius ignorantiam.

¶Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis eventus absolutè, & non sub conditione determinata ad patrocinium diuinum? Verbi gratia, Dux in tali bello vouet se oblaturum Deo mille aureos, si euenerit victoria: & non si Deus dederit, aut non dederit: rũdeo, quòd quia sub quæcũque verborum forma votum fiat, secundum contentum & intentum sensum iudicandum est ideo cùm in huiusmodi votis bonum promissum, puta obliatio aliquem ordinem ex intentione vouentis accipiat ad operatum malum, puta iniustam victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum euenierit, ordinat executionem illius boni ad eventum huius mali oportet inspicere qualis sit iste ordo promissi boni ad malum, & secundum illum iudicare. Si enim promissum bonum ordinetur quasi effectiuum aut imperatiuum mali, puta si dux fic vouendo intenderet vt per hoc votum assequeretur victoriam, iam patet ex dictis, quòd blasphemia potius quàm votum est. Et eadem ratio est si oblatio promissa ordinetur ad malum quasi recompensatium pro gratiarum actione: vt si dux fic vouendo intendat se obligare ad gratiarum actiones Deo pro beneficio talis victoriæ, continet enim hoc eãdem blasphemiã. Si verò promissum bonum ordinetur ad malum solo eventu, puta si erit victoria: offeram mille: quod tamen difficile est accidere homini rationali, cuius est conferre vsũ alteri in tali casu, votũ esset verè votũ: & adeeniente conditione, teneturseruare promissum. Et multo magis validum est votum simile, si bonum pollicitum ordinatur ad malum, vt punitiuum aut vt præseruatiuum. Exemplum primi: Si quis voueret, quòd si committetur adulterium, offeret mille pœnitentia. Exemplum secundi: Si committam adulterium, ingrediar religionem: vt quia scit se nolle esse religiosum: & propterea tendat sibi adulterium magis alienum quàm ingressum religionis. In his nanque & similibus, vbi nulla est mala relatio boni ad malum, aut ad Deum, vtum est verè votum: & ligat conditione extante. Aduerte tamen quòd si quis discereret in optato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum à malo: & voueret offerre mille aureos pro consequendo eo quod est boni in iniusta victoria: cum hoc vere sit Dei donum, votum huiusmodi esset vere votum & validum. Ecemus enim tunc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione valida sunt vota de bono supererogationis propter affectionem bonorum temporalium turpibus causis annexorum. Verbi gratia. Si quis vouerit se oblaturum statuam argenteam Deo, si ex concubina habuerit prolem, ita quòd de neficium optatum sit generatio, non illicitus concubitus, constat enim hoc esse Dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis fouerit se oblaturum decimam partem turpis lucri, ita quòd beneficium optatum sit lucra tionis causa eius: vt si quis lusurus ad hoc vt lucraretur, voueret Deo datum in eleemosynam, decimam partem lucri, votum esset validum: quia licet ludere propter lucrum sit malum, ex quo tamen ludit, lucrari non est illicitum. Ex his autem patet, quid dicendum est de votis pugnantiis illicite in duello: quia si voueret quis pro incolumitate aut vita, aut quacũque alia quam licite non optat, obtinenda: votum verum est. Si aut pro occisione aduersarij, aut quauis re illicite optata obtinẽda, blasphemia potius quàm votum est. Nec moneant quorundam verba contra vota conditionalia pro certo potabilus obtinendis, quasi sit illicitum vouere pro illis obtinendis tanquam sit emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus, extranea nanque sunt hæc à proposito. Nulla est hic emptio, nulla cõmutatio. Sed obiatio quæ est religiosis actos conditionata, si diuina largitas tale beneficium concesserit. Stultum enim est votum emittere, quasi commerando cum Deo. Bonorum siquidem nostrorum non solùm non eger, sed nec aliquid est nostris bonis poteli sibi accrescere.

¶Circa indifferentia verò ad bonũ & malum morraliter distinguendum est. Nã indifferentia dupliciter assumi possunt in materia voti, scilicet talis rerũ indifferentia, vel translata de indifferentiũ ordine ad ordinem bonorum seu expedientium ad bonum. Et primò votu nihil valet, secundum autem mõ votũ ligat. Verbi gratia, Non fiare in sabbato est indifferens: quia nec bonũ nec malũ morale importat. Et, propterea nullus vouens non fiare in sabbato nihil vouet. Et si adiungatur ad nõ fiare in sabbato, reuerentia beatæ Virginis adhuc nõ fiare retinet sua indifferentiam, quia negatio filiationis ob reuerentiã beatæ Virginis, nullũ bonum moralem importat, quoniã nulla affirmationem habet annexã, si sit materia reuerentiæ beatæ Virginis. Ordinate siquidem talem negationẽ in reuerentiã beatæ Virginis, est nihil ordinare: fieri nec ordinare in causã reuerentiã fiare. Nihil nanque magis est in reuerentiam vnum magis quam alterum. Secus autem est cum quis vouet

otiũ facere opera seruilia in reuerentiã beatæ Virginis, quoniã hoc hẽt annexam expeditionẽ ad cultum diuinum, sicut in diebus festis. Sed non fiare stat cũ operibus magis impedientibus mentẽ, & non fit propter expeditionem mentis ista negatio filandi, sed ex ignorantia vouendi. Nihil ergo valet huiusmodi vota: quorũ materia relata et ad aliud, indifferens remanet. Sed quãdo materia obsoluta est indifferens, relata autem ad aliud est bona aut expediens ad bonum, votum valet, vt dictum est. Verbi gratia, Ire Parisios est quoddam indifferens: & si quis vouet ire Parisios, nullo voti vinculo astringitur. Sed si addatur ad ire Parisios ob visitandũ beatum Dionysium, tunc ire Parisios non est indifferens, sed actus virtutis, puta religionis: & propterea votum valet. Et similiter ire domum talis viri, est actũ indifferẽs sed si meum ire ad illam domum est mihi in scandalum propter frequentẽ abusum iudi, aut occursum alicuius mulieris, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad securitatem animæ meæ, est de genere expedientium: ac per hoc bonorum & consultorum à Domino, iuxta illud. Si manus tua scandalizate, abscinde eam, &c. Et propterea si quis ob sui cautelam vouet non ire illuc, votum valet. Sed tunc in surgit quæstio, an cessante ille superaddita relatione quæ habet rationem expedientis mihi, cesset votum. Verbi gratia, Vouit quis non ire ad talem domum, vt fugeret ludum malum, vel mulierem ibi, &c. post lapsum temporis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier. aut non amplius luditur ibi: an tunc etiam cesset voti vinculum, ita quòd liberè potest ille ire in domum illam. Et respondendum est, quòd licite potest ire in domum illam, quia non ire ad domum illam non est amplius materia voti. Et hoc nanque non ire ad illam domum erat materia voti, quia relata erat ad euitandum scandalum. Cessante ergo fundamento relationis, puta muliere aut ludo ibi, cessat relatio, & mutatur materia illa de relata in non relatam, ac per hoc de expediente in indifferentem, quæ nõ est materia voti, sine ergo dispensatione aliqua licite potest ire ad domum illam in hoc casu. Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri erit in huiusmodi votis indifferentium, secundum dicta indicare.

¶Circa bona quæ non sunt præcepta nec consulta (vt nubere) dubium occurrit. An vouens nubere verum votum emittat, & consequenter teneatur nubere. Videtur enim primò, quòd fic, primò, quia votum non minus obligat quàm iuramentum. Sed intans nuptias, tenetur ad illas, nisi ingredatur religionem: ergo eodem modo vouens. Et confirmatur: quia votum de minori bono, dummodo non sit exclusiuum maioris, tenet, alioquin votum non posset fieri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo: & fic multa vota perirent, vt patet de vouentibus perpetua seruitia hospitalibus & huiusmodi, quæ non sunt compossibilia cum optimo. Scriptum est enim, Optimam partem elegit sibi Maria. In oppositum est: quia voti materia est bonum supererogationis: ergo.

¶Ad euidentiam huius difficultatis aliter oportet procedere quàm in indifferentibus, quæ vana sunt respectu Dei: & quàm in formaliter oppositis conflitorum, quæ non sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo vi ostensum est. Quoniam hæc de quibus est quæstio, sunt bona moraliter, & (vt patet primæ ad Cor. 7.) Qui matrimonio iungit virginem suam, non peccat, sed bene facit. Considerandum itaque est quòd quoddã est boni genus quod non solùm est tale bonum opus, sed continet in se status mutationem, vt patet de matrimonio. Qui enim matrimonium contrahit, statum mutat, quoniam de statu continentium ad statum transit coniugatorũ. Mutatio autem status potest esse duplex, scilicet descensiua & ascensiua. Et quia mutatio de statu continentium ad statum coniugatorum non est mutatio ascensiua, sed descensiua, vt patet primæ ad Cor. 7. consequens est quòd per se loquendo, nubere est descendere à statu meliori ad statum minus bonum. Sed quantũm status non semper consistat personæ: quoniã multi sunt in statu continentium, qui non sunt continentes, quibus dicitur ab Apostolo. Melius est nubere, quàm vri, Ideo distinguendũ est, quòd votũ nubendi dupliciter fieri potest. Primò absolute: & fic non valet, quia est votum declinando à statu continentium ad statum coniugatorum, quæ declinatio est sit licita, est in minus grata Deo, cui sit promissio votiua, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quòd pro missio de minus grato alicui quam id quod habet, non obligat illis quia mal ler perseuerate in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est promissio de declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad disponẽdum affectiones in corde hominis quem adiuuat. Non est igitur absolutè loquendo votum, cùm quis vouet nubere. Secundò potest dictum voti fieri propter fornicationem vitandam, quia scilicet cognoscit se labilem: & nisi nubat cadet in crimina multa. Et secundum antedicta votũ videtur validũ. Quia si votũ de indifferenti absolute, differenti aute quò ad cautelam à malo, obligat, vt dictũ est, a fortiori votum de bono remediũ daturo tot periculis obligat. Et hæc quidẽ ratio concluderet, nisi esset differentia in hoc q̃ indifferens relatũ ad cautelam, nullam impiicat culpã. Matrimonium autem relatũ ad vitandã propriã fornicationẽ, culpam cõtinet veniam apud Autore in quarto sententiarum dist. 31. ratione superfluitatis. Nullum autẽ cũlpabile potest sub voto cadere. Et propterea hoc se quẽdo diceretur, quòd nec fic votum nubẽdi valet. Ego autem non video superfluitatẽ aliquam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ vt est. Qm si in carne præter carnem viuere, angeli cum potius est, qua humanum, conseques est q̃ cõmuniter loquendo, superare ac domare cõcupiscentias sub perpetua cõtinetia, angelicũ quoq; fit, & heroica virtutis, non humanæ: ac p hoc humana rõne vtendo, sapientis viri qui non potest se cõtinere, esse videtur vti tali remedio. Et quicquid dcr mẽti actualis rõnis in huiusmodi matrimonio cõtinget, recompensatur non solũ ex bono euasionis tot periculorũ, sed etiã ex quiete multo maiore passionum cõcupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubẽdi factum propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur, resolute examinando matrimonij bona, vt est officium, vt est cõractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

¶Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt q̃ votũ nubendi est absolutè validum, rũdendum est. Et ad primã dicitur, q̃ licet nõ minus obliget votũ, quam iuramentũ, tã alij obligat votũ & alij iuramentũ. Nã votum soli Deo fit, iuramentũ autẽ homini præstatur. Ac p hoc licet alios cõractus rerũ iuramẽto inter homines firmatos, teneat qui teneat, ita cõtractus per sponsaliũ. Licet etiã Deo minus grata sit promissio matrimonij quam perseuerãtia in statu continentiæ: homini tã cui facta est promissio matrimonij magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quam recedere à promisso.

¶Ad secundam dicitur, q̃ votum de minori bono potest dupliciter intelligi, si in genere vel absolute. Si in genere bonorum supererogationis, fic verũ est quod validũ est, vt objiciendo probatur. Potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum quantumcunque vnum fit minus alio. Si absolutè, fic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

¶In responsione ad secundum, nota q̃ Autor non dicit, quædã bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nora autẽ hoc, quia oportet votũ, si votum est, habere propriam materiam, scilicet bonum, sicut votũ Iephte, cuius materia propria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, f. animal immolatũ, erat incerta: potuit habere bonũ vel malũ euentũ, vt habuit. Præsuppone igitur semper in voti materia bonitatẽ, & deinde scrutare euentus: quoniam vbi deesset bonitas, votũ non esset. Et propterea dictum est, q̃ nec illicita nec opposita consilioru, nec indifferentia possunt esse materia votiinihil enim horum est bonum.

¶In rãsione ad tertium in eodem articulo secundo, nota duo. Primò q̃ litera non dicit, q̃ quando obseruatio voti est manifeste nocina notabiliter, requiratur recursus ad Superiorem etiam in prompta habitum: sed dicit, q̃ congruentius talia vota secundum Superioris arbitrium, &c. Et ratio est, q̃ definit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tũc materia voti. Ex quo nõ est pro tũc actus virtutis talis maceratio corporis, vt in litera habes. Secũdò, q̃ vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferẽtia, sunt derideda & nõ seruanda: & ratio est, qa nõ placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placẽt. Vniuersaliter quippe verũ est q̃ oportet materiam voti bona esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam.

4. dist. 38. q. arti. q. 1. & art. 4. q. 2. co. & ad 3.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum tertium.

IN artic. 3. q. 88. nota q̃ fides in morali Theologia doctrina dupliciter sumitur. Primo, pro virtute theologalide qua in principio huius libri tractatũ est. Secundò, pro virtute moraliqua (vt Augustinus ex Cicerone in quarto de Republ. inquit) fiunt dicta seu policita: quæ decus est Principium quæ etiam hosti seruatur, q̃ dictum est, Et de hac modo est sermo, cùm fideles, aut infideles, in promissionibus seruandis dicimus.

¶In eodem tertio articulo in rãsione ad primum, cane ne fallaris, nesciens vsum vocabuloruin apud Autore, & putes quod simplex promissio obligetur secundum honestatem, hoc est congruitatem. Error est iste. Vitur siquidẽ Autor Honestatis nomine, cõtra legem exterius coactiuam, vt patet superius in

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæstio. 10. intendit nanque Autor q̃ debitum est duplex, ciuile & morale. & hoc vocat alio nomine debitū ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitum, subdiuiditur in debitū morale, sine quo honestas morū seruari nequit, & quod est propter melius: vt patet ibi. Ex hoc igitur q̃ simplex promissio obligat ex honestatis debito, intellige q̃ obligat secundum debitum morale q̃ spectat ad forū conscientiæ. Vnde & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure quamuis non possit ciuiliter cogi, hoc est à iudice damnati. Et ex his patet doctrinam in primo articulo traditā de obligatione simplicis promissionis, esse conformem Autori.

¶Aduerte quoq; quantum à sespso in 28. dist. quarti sententiarū, dixerat Autor hic, dum altius naturam vimq; promissionis contemplatus, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum inculit.

¶In responsione ad secundum in eodem tertio articulo dubiū occurrit, an ille qui vouit hāc religionem in hoc monasterio determinate & principaliter, & sine tota nouae culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem? Et est ratio dubij, quia in voto religionis, etiam huius includitur votum continentiæ: ac per hoc si non potest seruare votum continentiæ, quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in litera de ea quæ vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quod tenetur seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatur: quia in litera dicitur, quòd si illud quod q̃s vouit ex quacunque alia, hoc est non culpabili causa, impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est, vt saltem habeat promptam volūtatem faciendi quod potest. Iste igitur qui sic repulsus est, ex quo religio quam vouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem faciendi quod potest. Constat autem quod potest continere: ergo tenetur continere.

*Lib. de Mend. c. 20. & Epi. 109.

¶In oppositum autem est, quia cùm quis vouet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate, non vult, vouens est absolutus ipso facto, tanquam votum conditionaliter factum non extante conditione. Sed hoc est huiusmodi; ergo. Et confirmatur, quia accessorium sequitur naturam principalis. Continentia autem accessoria est ad religionem. Si ergo iste est absolutus à voto religionis, ergo & à voto continentiæ in religione inclusæ.

¶Ad hoc dici potest, negando quòd in tali voto claudatur votum continentiæ. Potest enim votum religionis dupliciter intelligi, scilicet vt sit religionis constitutiue vel obiectiue. Nam si est votum religionis constitutiue, hoc est constituens religionem, constat quòd includit oria essentialia religionis vota. Et hoc est votum quod in professione emittitur. Si verò est votum religionis obiectiue, hoc est, habens religionem, pro obiecto tantum, quia scilicet vouet se futurum religiosum: in tali voto non clauditur votum cōtinentiæ: cuius signum est quòd si antequam fiat religiosus, fornicaretur, non faceret contra votum castitatis.

¶Sed hæc responsio licet bene distinguat, malè tamen soluere videtur: quoniam vouens religionem & eius perseuerantiam, vouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseuerare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatem seruare: vnde & adueniente tempore quo esset in mora si fornicaretur, faceret contra votum castitatis. Manifestatur autem hoc esse verum ex eo quòd si habens tale votum, statum matrimonialem ingrederetur, non posset exigere debitum, sicut habens votū continentiæ non potest exigere. Sed quoniam difficultas ista, scilicet an in tali voto claudatur votum continentiæ non est clara, ideo tractanda est præsens quæstio, præsupponendo quòd in voto simplici religionis continetur votum continentiæ implicite. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione vouentis. Aut enim intendit se obligare ad continentiam &c. etiam si non posset recipi in religione: aut si cogitaret quòd non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatum. Et in primo casu teneretur ad continentiam, in secundo non.

¶Sed quoniā hæc ratio particularis est, scilicet respectu huius qui habet talē intentionē, & quæstio est de voto absolute, oportet ex natura voti satisfacere quæstioni, & non ex particularibus intentionibus huius & illius vouentis.

¶Dicendum est ergo, quòd quemadmodum in habitibus virtutum, sublata ratione formali obiecti, non remanet virtutis habitibus, sita & in voto. Formalis autem ratio voti religionis est status religiosus, ad quem quasi materialiter se habent vota obedientiæ, paupertatis, & castitatis. Rursus cùm omne votum de eo quod est in potestate alterius, habeat implicitam conditionem, si ille vouerit seu non contradixerit: ac ideo non potest dici quòd tale votum est illicitum aut fatuū & constat quod vouēs assumendo religionis statū in hoc monasterio, fiat in potestate Prælati & Capituli: cōsequens est quòd tale votum sit formaliter de assumendo religionis statū & perseuerando in eodē in hoc monasterio, si monasterio placuerit: si materia ilter autem de obseruāda obedientia, castitate, paupertate, &c. Cū ergo conditio non extet in proposito casu, cūsat eum, & si ratio formalis, quæ sub con ditione pendebat, cessat, consequens est q̃ votum totaliter cessat: & licitè potest ta lis persona nubere absque conscientiæ scrupulo. Et confirmatur hoc: quia seruare castitatem & paupertatem, &c. in voto religionis sunt velut accessoria: quoniam repræsentatur naturali ordine vouētibus, quòd in religione seruare hæc, opportunum & consonum, nec multū difficile est: quæ remanēte in seculo, aut impossibilia, aut adeò difficilia videntur, vt cōmuniter vouentes religionem, si non remansuros se scirent, non vouerent hæc. Hoc autem est signū quòd natura talis voti non fertur super hæc, nisi per religionis statum, & non aliter: quoniam quod communiter inuenitur, signum naturæ rei est. Redditio ergo huic religionis statu, quem vouit, impossibili, absque sua culpa, absolutus est à voto: non medio, sed toto. Et ex his patet responsio ad obiectionem in contrarium: quia non nisi materialiter, seu secundariò clauditur votum continentiæ sub formali & principali conditione non extante. Ad confirmationem verò dicitur, quòd Autor intelligitur sic, debet facere quod in se est circa ea ad quæ remanet obligatio voti. In proposito autem casu non remanet obligatio ad reliqua, non extante conditione circa principale.

¶In eadem responsione circa eundem casum dubium occurrit, an semel refutatus ab hoc monasterio teneatur vlteriùs expectare, si forte alias admiteret eum.

¶Ad hoc dicitur, quod attendendum est in hoc casu ad causam repulsæ, an scilicet sit temporalis, an perpetua. Nam si repellunt illum non simpliciter, sed pro nunc, tenetur expectare, ex hoc ipso quòd non est simpliciter refutatus. Si autem repellitur totaliter, non oportet amplius expectare, manifestato eisdem prius suo voto: quia hoc fortè esset indutiuum eorum ad recipiendum eum.

¶In eadem responsione dubium occurrit de eo qui vouit principaliter religionem, aut religionem talem, puta Prædicatorum, & repulsus est à multis religionibus, aut à pluribus locis eiusdem religionis: an teneatur quærere personnes religiones & per omnia loca.

¶Ad hoc dicitur, quòd quantum est ex natura voti iste tenetur omnes requirere si spes est quòd alicubi inueniat receptores. Et ratio est, quia ex quo obligauit se ad id quod dependet à totis, debet omnes à quibus dependet requirere. Dixi autem quantum est ex natura voti, quia ex intentione vouentis posset aliter aceidere. Nam si vouens non intendebat se obligare nisi ad religiones sibi notas & in locis propinquis, non tenetur limites suæ intentionis exire. Vnde adolescentula vel vidua, quæ vouet ingredi religionem, & nullam in terra sua aut propinquis locis inuenit monasterium quod illam velit, per hoc quod quiescat patiens, reputans sibi esse amplius impossibile quod vouit, satis ostendit factū suū quòd non intendebat se obligare, vt iret aut mitteret per mundum quærendo monasteria. Et simili modo potest discerni intentio vouentium. Nam si quidem in Italia vouens religionem, intenderet se obligare ad eundū in Graciam, Daciam, & similia, si hoc sibi diceretur quando vouet.

¶Sed quid si talis non inuenit nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem, nunquid obligabitur?

¶Dicendum q̃ sive vouerint monasteria reformata, sive non, si publicè cōstat quòd non seruatur ibi regularis disciplina, sed quilibet viuit ad placitum, & reputantur malæ conscientiæ fere omnes, non tenetur persona quæ vouit religionem, in veritate subire conuersationem talium monasteriorū. Scriptum est enim, Cum peruerso peruerteris. Secus autem eis, si vocarentur vitæ communis & tamen in veritate bene viuerent cum timore Domini in substantialibus, & multis accidentalibus sub Prælatorum cura in veritate, quamuis non ita districte viderentur, vt regularis exigit disciplina. Hoc enim modo omnes antiquæ hodie videntur esse religiones, secundum veritatem: quamuis secundum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & sint in respectu ad laxiores.

¶In eadem issione pro quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, sed quid tenetur qui vouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui vouit perseuerare in religione, & post contraxit & consummauit matrimonium. In vtroque siquidem casu factum est votum impossibile, vt obtinetur, ex culpa vouentis, qua voluntarie coniugem se constituit.

¶Ad primum horum dicitur, quòd cum votum de ingressu religionis intelligatur, secundum formam Ecclesiæ, scilicet vt ingrediatur bona fide probaturus & probandus, manifeste patet quòd in tali voto non claudituv votū continentiæ, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens. Homo enim in potentia non est homo. Et simile est de aliis religionis votis. Vnde durante impossibilitate implendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam pœnitentiam peccati, quia fecit se impotentem, & voluntatem implendi, quando poterit, remanet obligatus.

¶Ad secundum vero dubium, quia ponitur sub voto cadere perseuerentiam in religione, nō facile liquet ad quod remanet obligatus. Discordia siquidē apparet in principiis & in applicatione ad cōclusionē. In principiis quidē, quoniam ex prius factū fuit, votū simplex religionis creditur differre in materia à votō solemni professionis. Ita q̃ materia voti professionis est obedientia, paupertas, castitas, &c. Materia aut voti simplicis, cum scilicet quis vouet religionē assumere, & perpetuò permanere, est ipsa professio in veritate. In hoc enim claudītur, vt perseuerēt. Non enim plus tenetur ad perseuerandum in religione, qui prius votum simplex habuit de religione absolutè quod includit perseuerantiā, & postmodum est professus, quàm qui sine præcedente simplici voto professus est. Quoniā non plus cadit sub voto simplici religionis quàm perseuerantia debita ex professione, vt patet extra de voto, c. Epi. Per ruas, vbi Episcopo Gebenensi præsubdit votum religionis, dicitur q̃ fuit Religiosus. Et si post fuerit iterum ab Ecclesia Gebenensi factus Episcopus: poterit esse Episcopus. Idem est ergo vouere se futurum religiosum, & se ingressurum & perseuerature in religione, & se professurum religionē. Constat autem q̃ si quis vouet se professurum religionem, materia talis voti est ipsa professio, cuius professionis materia sunt obedientia, paupertas, & castitas. Nō est ergo eadem materia vtriusque voti religionis, simplicis scilicet & solennis. Aliis autem videtur, quòd materia vtriusque voti est eadē, sic quòd tota materia voti solennis est materia voti simplicis, quamuis non econtra: quia etiam ipsum votum solenne est materia voti simplicis. Et ratio horū est, quia promissio est propter promissum: ac per hoc magis tenditur per votum ad promissum, quàm ad obligationē promissi: quemadmodum magis tenditur ad terminum, quàm ad via. Promissio enim & obligatio proprie in primo, & secundo, & tertio, & quòd eadem est materia tertij & quarti.

¶Ad rationes verò aliarum opinionū respondendo dicitur, q̃ prima opinio fauet nostro propositō, dum ponit diuersitatem materiæ. Et verum dicit inquēdo de materia proxima & immediata: penes quam cæteri peccantur. Secunda autem opinio fundata in ratione cum similitudine non habet necessitatem quoquam ex hoc quòd promissio est propter promissum, nisi aliud haberetur nisi quòd vana esset promissio absque debito promissi: ac ex hoc optime inferitur q̃ debitor futuræ promissionis, est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quòd ista promissio prima qua obligo me ad promittendū, cadat sub executione futura promissionis vt patet in exemplo, si quis promisit alicui quòd post mensem ducet eam in vxorem, sub hac promissione non cadit q̃ teneatur ei reddere debitum coniugale, ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quod est quasi secunda promissio: ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, vt patet.

¶Ad id verò quòd additur, quòd magis quæritur opus quàm promissio, sicut terminus quàm via, respondetur, quòd reddēdo singula singulis, respectu cuiusliber promissionis, verum est quòd magis quæritur opus quàm promissio. Sed error est in hoc, quòd respectu primi voti, scilicet simplicis, opus est ipsa solennis professio, & non opus obedientiæ, &c. Ac per hoc conceditur quòd sicut professio sit propter obedire, continere, &c. ita votum simplex sit propter professi. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediatè ordinatur promissio talis voti simplicis: & hoc opus est terminus voti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti, q̃ si absque culpa fuit non sequeretur executio obedientiæ, continentiæ, aut paupertatis, creditur, quod euadaret ad cœlū, quantum est ex parte huius meriti. Similitudo autē ex Anselmo, quamuis excludi posset ex eo quod Theologia symbolica non est argumentatiua, veritatem dicitur primo, quòd male afferitur ad propositum: quia Anselmus comparat facere cum voto vel fine voto ad donationem fructus eum arbore, vel sine arbore, & non comparat vouentem futurum votum ad promittēdum arborem & fructus. Dicitur secundo, quòd admissa similitudine ad propositum debet cum grano salis intelligi, distinguendo quod fructus possunt dupliciter promitti. Vno modo & æquo cum arbore, ac si promittat duo disparata, arborem ex vna parte & fructus ex altera. Alio modo ordine quodam, scilicet mediationis & immediationis: ita quòd arbor promittatur immediatè, & fructus mediante arbore. Qui ergo promittere arborē sentum, & fructus secundum ad vtrumq; tenetur, quia duo promisit. Qui verò promittere fructus promisit in arbore, non tenetur nisi ad arborē fructuosam, nihil ibi reservando. Votum autem quo quis vouet se futurū Religiosum, affinitatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, & no primo. Et propterea nō obligat nisi ad professionem fructuosam: ac hac similitudine sequitur contra argumentē. Quia quēadmodum succisa intuitu arboris, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare nisi quantū valebat ista arbor fructifera: nec tenetur singulis annis dare ei fructus qui prouenti fuissent ista succisa facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione & non de operibus ipsis

qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui fuissent fructus professionis, tenetur.

¶In eadem responsione ad secundum eiusdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ vouit virginitatem ratione non continentiæ absolutæ, sed continentiæ virginalis: an corrupta culpabiliter teneatur continere. Et est ratio dubij, quia si ista fuisse præscia sui casus non vouisset, sicut nec vouisset, si fuisset corrupta. Allegatur liquidem dictum Autoris in trigesimaoctaua distinctione quarti sententiarum quæstione prima, articulo tertio, quæstione prima ad primum, quòd illud quod votum fiendam impediret, si præsens esset etiam voto facto obligationem aufert. Et super hoc discretio obligationis votorũ fiũ danda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere: ergo, in oppositum est communis Doctorum sententia de voto virginitatis. Cũm tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse se astricturas voto.

3 contr. c. 138.

¶Ad hoc dicitur quòd de voto dupliciter loqui possumus, scilicet aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito stet seruatio virginitatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione veneræ voluptatis voluntariæ, & hæ negatio non pro quodam tempore, sed semper fit de ratione virginitatis (exigitur namque ad virginem, quòd nunquam voluntarie veneream admiserit voluptatem) consequens est vt votum virginitatis ex sua natura obliget ad nunquam voluntarie venereum admittere opus. Et quia vniuersalis negatiuæ qualibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda Venere, quocunque tempore admittatur oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc si qua persona post votum virginitatis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam deliquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium quod votum vltra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hæc præcisè intentione vouisset, vt si virginitatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari; non teneretur ex voto post perditam virginitatem de cætero continere. Perinde enim esset ac si vouisset se non primo vice admissuram veneream voluptatem. Verũ talis intentio non probatur in aliqua persona ex allatis, dubitando, scilicet ex hoc quòd si fuisset præscia sui casus non vouisset. Constat namque innumera pacta valida esse talia, scilicet quòd si affuisset à principio præscientia futurorum, non fuissent facta, vt patet de matrimonijs & promissionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd si fuisset non virgo, non vouisset. Hoc namque spectat ad excitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc fit votum conditionale, sed incitat ad faciendum votum absolute. Autoritas autem allata Autoris non suffragatur, & male videtur intelligi: quoniam Autor loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet quòd quicquid impedit votum fiendum, aufert voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidem pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur. Et non docet quòd quicquid impediret volantatem vouentis, si præsens esset, auferat a voto obligationem. Hæc enim doctrina vniuersas religiones cum Clero eneruaret: quoniam innumeri euentus, si præsentes essent, quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis; qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

¶Circa eandem materiam, scilicet votum continentiæ, occurrunt duo dubia nota ab alijs, sed minus, vt videtur, bene soluta. Primum est, an votum non nubendi, sit votum castitatis. Secundum est, an concubina, vel meretrix, vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eam deserat, vouens non nubere, possit post licitè nubere.

¶Ad primum dubium quod in quolibeto nostro primo tractaui, iterum dicitur, quòd votum non nubendi æquiualet voto castitatis quo ad propriam materiam voti castitatis, licet non quo ad communem materiam, votis & præceptis.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd votum castitatis habet duplicem materiam, scilicet communem & propriam. Materia propria eius est castitas superogationis, quæ directè opponitur operibus matrimonij; quoniam propria materia voti est bonum superogationis. Materia verò communis eius est castitas opposita luxuriæ. Et propter hanc communem materiam fit, vt habens votum castitatis, si formaretur, faciat contra votum. Iam enim dictum est, quòd votum proprie dictum, cadit super materiam communem, & non solùm super propriam: dum dictum fuit, quod necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. In voto autem non nubendi constat quòd sola castitas superogationis claudituar. Æquipalent ergo votum non nubendi, & votum castitatis, quo ad propriam materiam voti: quamuis ille qui habet votum non nubendi, si formaretur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi voti & non ex propria procedit, vt patet ex dictis. Et quia vota secundum propriam materiam voti primo considerantur, inde autem, distinguntur, & commutantur, ideo eiusdem rationis sunt ambo: licet non aduertentes ad huiusmodi distinctionem aliter dicere videantur.

¶Ad secundum dubium sub dubitatione relictũ in 28. dist. quæst. sententiarũ ▲Petro de Palude dicitur cum distinctione, q̃ aut mulier talis intendit vere votũ emittere & obligare se ad id ad quod tale votũ ex se natũ est obligare, quãuis non intẽdit seruare castitatem, sed luxuriose viuere, & de carne continue cogitare, tale votum est obligatiuum: sicut professio illius qui propter

¶ *Vtrum expediat aliquid vouere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere: Non enim alicui expedit vt priuet se bono quod ei Deus donauit. Sed liberas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, quia videtur priuari per necessitatẽ quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

¶2 Præterea, Nullus debet se periculo iniicere. Sed quicunque vouet, se periculo iniicit: quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non seruatur post votũ, periculosum est. Vnde Augu. dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam *: Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si non feceris quod vouisti: qualis maoisses si nihil tale vouisses: minor. n. tunc esses, nõ peior. Modo aũt tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

¶3 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christũm aliquid vouisse, nec Apostolos, ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

10

20

* Epist. 45.

¶ *Super Quæstionis octuagesimaoctaua Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem octuagesimaoctauæ quæstionis, dubium occurrit circa procesium litera. Nam ex hoc quod votum est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio promissorũ in eum cui promittitur, optimè sequitur ergo votum est ordinatio eorum quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera inferitur ergo est ordinatio in eiusdem cultũ. Aliud est. n. ordinari in Deũ, & aliud ordinari in Deũ per viam cultus. Charitas namque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia semper ici non tes sermoni debet fabiecti, & in vnaquaque materia sermones intelligũtur secũdũ subiectam materiam, ideo non est facienda vis in verbis, vtcunque de rebus. Constat autem quòd Deo promittimus sub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur vt obsercandum Deo. Diuinam autem reuerentiam cõ stat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quòd voto promissa ordinantur in Deum, inferturs, ergo ordinantur in cultum Dei. Vnde etiam credere & speraro, qui sunt actus theologalium virtutum, & amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur vt eccunt à subiecto in diuinam reuerentiam, finem religionis, licet hoc sit per accidens.

¶Ad tertium dicendum, q̃ Christo secundum se, non competebat vouere, tum quia Deus erat: tum etiam quia, in quantũ homo,

bonum, sicut necessitas confirmatorum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamen doctrinæ, scito quòd votum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonum, nõ ita necessitat ad tale bonum quin reiinquat viam ad melius per commutationem vel propria potestate. Sicut cum commutatur in votum religionis, vel autoritate superioris cum commutatur in alia, vt inferius patet.

¶ *Super Quæstionis octuagesimaoctaua Articulum quintum.*

*Arti. 1. & 2.

IN articulo quinto eiusdem octuagesimaoctauæ quæstionis, dubium occurrit circa procesium litera. Nam ex hoc quod votum est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio promissorũ in eum cui promittitur, optimè sequitur ergo votum est ordinatio eorum quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera inferitur ergo est ordinatio in eiusdem cultũ. Aliud est. n. ordinari in Deũ, & aliud ordinari in Deũ per viam cultus. Charitas namque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia semper ici non tes sermoni debet subiecti, & in vnaquaque materia sermones intelligũtur secũdũ subiectam materiam, ideo non est facienda vis in verbis, vtcunque de rebus. Constat autem quòd Deo promittimus sub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur vt obsercandum Deo. Diuinam autem reuerentiam cõ stat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quòd voto promissa ordinantur in Deum, inferturs, ergo ordinantur in cultum Dei. Vnde etiam credere & speraro, qui sunt actus theologalium virtutum, & amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur vt eccunt à subiecto in diuinam reuerentiam, finem religionis, licet hoc sit per accidens.

¶Ad tertium dicendum, q̃ Christo secũdũ se, non competebat vouere, tũ quia Deus erat: tũ etiam quia, in quantũ homo, à Deo, & verum dicit. Si autem considerantur Sancti, vt sunt Dij participatiues, imò vt in eis est & honoratur Deus, sic promissiones eis factæ sunt vota, quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam Voti nomen sonat promissionẽ Deo factam, ideo cum absolute quis vouet Sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo Sancto, sicut blasphemans aliquem Sanctum, intelligitur blasphemare Deum in Sancto illo, vt supertus dictum est. Quæ blasphemia, solus Dei est. Similiter namque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliquis aliquid promittitur. Sanctis namque promittitur sicut Deo, semper non tantũ vtinatis sanctorum aut certũ, ut nis eorundem, non sic hominibus, vt patet in litera articuli præcedentis. Eadem ergo ratione votum fit Deo & Sanctis. Nec obstat q̃ vouere sit actus latriæ seu religionis, quoniam eiusdem virtutis actus est vouere & orare. Et constat quòd oramus Sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo quod vouentes non recurrunt ad Sanctos nisi sicut orantes ad eudem recurrimus. Et cum certa ratione nititamur an Sancti nostra vota cognoscant, quamuis pia hoc credamus, consequens est vt vouendo Sanctis ad Deũ in ipsis recurramus. Cõtinar quoque hunc interpretationi modus vouendi, quia scilicet Sanctis absolute vouemus, sicut Deo, Prælatis autem non. Sed vouere nos dicimus Deo, aut Sanctis seruare quæ homini promittimus, vt manifeste Sanctos contra nomines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc ita facto seruatur in professione fratrum ordinis Prædicatorum vouentium Deo, Beatæ Mariæ, beato Dominico & omnibus Sanctis, quod erant obedientes Prælato suo.

Infra q. 18. art. 2. col. Et 3 contra ca. 138. & opusc. 17. c. 12. col. 2. & opu. 18. c. 3.

Lib. 2. de Inuẽ. non procul à fine.

¶In eadem responsione dubium occurrit, an quando in voto concurrunt duæ promissiones altera vt materia, altera vt essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum speciẽ cum incurrat. Verbi gratia, Vouero Deo ne, an peccem solùm in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodũ ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cũm contingat frangere votum ieiũnij absque violata sobrietate. Si verò non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia non peccaret contra sobrietã, sed contra abstinentiam, sed solùm contra obedientiam. Cuius oppositum superius & inferius habetur, est enim votum ex singularis sicut præceptum ex communis.

¶Ad huius euidentiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secũdũ aliquid. Conueniunt liquidem in hoc, quod tam præcepti quam voti materia est actus virtutis: præcipit liquidem lex quæ sunt instituta, manuetudinis, temperantiæ, &c. Differunt vero in hoc, quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutem fine quo scilicet virtus salnari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parentum, sine ea siquidem non potest salnari proles & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus non stat virtus. Siue ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de cõiunctio ne ea mali cũ contrarijs vel alicuius

* Ps. 21. est Aug. ibidem.

* q. 81. articu. 7. & arti. 1. ad 1.

* arti. 1. & 2.

bus, & sic considerat eos litera loquẽs de Sãctis ex parte qua distinguuntur

habebat firmatam voluntatẽ in bono, quasi comprehensor existens, quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psal. 65. secundũ glossam. * Vota mea reddam in conspectu timentiũ eum. Loquitur autem de corpore suo quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vouisse pertinentia ad perfectionis statum, quãdo Christum relictis omnibus sunt secuti.

10

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum votum sit actus latriæ siue religionis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ votum nõ sit actus latriæ siue religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandẽ virtutem pertinere videtur promittere aliquid & facere illud. ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶2 Præterea, Secundũ Tullium, * ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nõdum aliquid Deo offert, sed solùm promittit. ergo votũ non est actus religionis.

¶3 Præterea, Cultus religionis nõ debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solùm fit Deo sed etiam Sanctis & Prælatis, quibus Religiosi profitentes obedientiam vouent. ergo votum non est religionis actus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isaiæ decimonono, Colent eum in hostiis & muneribus, & vota vouebunt Domino, & soluent. Sed colere Deum est proprie religionis siue latriæ. ergo votum est actus latriæ siue religionis.

¶RESPONDEO dicendum q̃ sicut suprà dictum est, * opus virtutis ad religionem seu latriã pertinet per modum imperii secundum quod ad diuinam reuerẽtiam ordinatur, quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuũ cuiuscũque virtutis in seruitium Dei est proprius actus latriæ. Manifestum est autem ex prædictis, * quòd votum est quædam promissio Deo facta, & q̃ promissio nihil est aliud quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur in eum cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum seu obsequium. Et sic patet quòd vouere proprie est actus latriæ seu religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illud quod cadit sub voto, quandoque est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare: quandoque verò est actus religionis, sicut sacrificiũ offerre vel

20

30

40

50

60

quod ero obediens Prælato meo. Si fim inobedi contra votum, an etiam contra obedientiæ virtutem, vt sic peccatum sit

70

ti sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodũ dum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cum contingat frangere votum ieiũnij absque violata sobrietate. Si verò non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia non peccaret contra sobrietã, sed contra abstinentiam, sed solùm contra obedientiam. Cuius oppositum superius & inferius habetur, est enim votum ex singularis sicut præceptum ex communis.

¶Ad huius euidentiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secũdũ aliquid. Conueniunt liquidem in hoc, quod tam præcepti quam voti materia est actus virtutis: præcipit liquidem lex quæ sunt instituta, manuetudinis, temperantiæ, &c. Differunt vero in hoc, quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutem fine quo scilicet virtus salnari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parentum, sine ea siquidem non potest salnari proles & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus non stat virtus. Siue ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de cõiunctio ne ea mali cũ contrarijs vel alicuius

Universidad de Deusto
Biblioteca

sinibus in secundo & alijs gradibus. Est enim huiusmodi abstinẽtia necessaria ad castitatẽ, non ex natura actus & virtutis, vt patet in Antiquorũ sanctis matrimonijs in tabl* gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinentiæ, extractione homicidæ de ecclesia, respectu sacrilegij, & alijs eiusmodi. Materia vero vti est actus supererogationis, nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutẽ illã, qm votũ nõ respicit virtutẽ illã vt finẽ, ¶ in cor. sicut lex cuius est facere bonos virtuosos, sed fit ex voto talis actus necessarius ad virtutẽ religionis ex hoc ipso q assumit vt materia voti. Ita q actus voto promissus, puta ieiunare subbato, q erat supererogationis respectu operãtis, & virtutis illius ad quẽ spectat actus ille, puta ieiunare factus est ex vi voti necessarius respectu operãtis, & respectu religionis, cuius est vouere & reddere vota, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus ieiunare est, puta abstinentiæ. Ita q sicut præceptũ positũ substernit actũ ieiunij virtuti abstinẽtiæ, tãquã necessarium ad illam, & propter ea frangẽs ieiunũ Ecclesiæ peccat cõtra abstinentiam, & nõ contra obedientiã formaliter, si desit cõtemptus, ita votũ substernit actum ieiunij virtuti religionis, tanquam necessariũ ad illã. Et propter ea frangẽs ieiunũ votiuũ peccat cõtra religionẽ, & nõ cõtra abstinentiã formaliter, si desit superfluitas gulæ opposita abstinentiæ. ¶ Sciẽdum secundo, q sicut præsũptio facta Deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei, quæ est virtus moralis. Et ratio in propẽ est, quia fidelis eiusdem virtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (vt Tullius & Aug. dicũt) qua fiunt dicta. Fidei igitur actus est promittere homini. Sed qũ valde diuersa sint quæ cõtingũt hominẽ homini promittere, materia promissionis nõ habet certã & determinata virtutẽ. Contingit enim promittere homini actũ iustitiæ necessariũ, vt reddere depositũ vel mutuum, aut cõferre officiũ Reipublicæ parti digniori, & actũ fortitudinis supererogatũ, vt pugnare pro amico, vel libertatis, vt donare prædiũ, &c. quib* præmissis videtur quasdã iustitias, q quando in voto sunt dux promissiones, fi promissio quæ dicitur materia voti, secundum fe obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votũ & contra fidẽ & virtutẽ contra illam virtutem, quia actus promissus erat necessarius ad virtutẽ. Vt patet, si quis non solũ promitteret homini redderet depositũ, sed voueret Deo q seruaret promissam homini. Transgrediendo nãq; votum triplicẽ deformitatẽ incurreret, sacrilegij, infidelitatis & iniustitiæ. Si autẽ promissio illa facta homini absolute nõ obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solũ rõne adiuncti voti, tunc transgressor nõ incurrit peccatũ nisi cõtra votum, & hoc loquendo de peccato q pertinet ad peccatum, scilicet mortale. Quod dico, quia possunt aliæ deformitates leues adiungi. Vnde quia promissio de obedientia quæ sit Prælatis ex se absolute obligat ad mortale, etiã si nunquã votũ formaretur, si est in perpetua obligatione vinculum, ideo transgressor voti obedientiæ peccat duplicitẽr, & contra votum, & contra obedientiam. ¶ Et ex his patet solutio primæ obiectionis & similium, assumendo pro regula q quando actus cadens sub voto nõ esset necessarius, cessante voto, tũc transgressio voti est specialiũ vero esset necessarius, tunc vitra transgressionem voti fieret contra illam virtutem. Et inde eliquod licet coniugatus & non coniugatus haberent votũ castitatis, si coniugatus vratur vxore sua post votum petendo debitũ, peccat contra votum, & non contra castitatẽ. Non coniugatus vero si cognoscat mulierẽ, peccat contra votum & contra castitatẽ. ¶ Secundo quoq; obiectionis patet esse solutio, quod scilicet nõ est par ratio de præcepto & voto. licet votũ quædam singularis lex sit quonia præceptum ordinatur ad virtutẽ illam cuius actum præcipit. Cuius signũ manifestũ est, q iudex capiens in Ecclesia homicidam, est sacrilegus. Homo autẽ capiens nocturnum populatorẽ, & cognoscens consanguineũ quarto gradu, cõmittit incestum, quem tã non cõmittere est si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum, cõmittentes siquidem hæc, sacrilegij & incestus rei dicuntur, & nõ rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim sellatur q præcepta ordinant actũ ad virtutem illam cui subseruitur. Votum vero ordinat actum ad religionis virtutẽ, cui actum quem pro materia assumit substernit. Quonium nihil aliud votũ facit, nisi quia assumit talem actum in materiã religionis. Sicut præceptũ (vt dictum est) assumit talem actũ in materiam talis vel talis virtutis. Non est ergo in voto supererogationis, nisi simplex transgressio voti. In præcepto autem transgressio virtutis. Et si contemptus præcepti adsit, est etiam transgressio obedientiæ debitæ. Superiori cui contemptus opponitur. Quod in voti transgressione non habet locum, quia non à Superiore, sed à seipso votum est, nisi forte adesset contemptus diuini præcepti de voto seruãdo.

Infra q. 189. art. 2. cor. Et 3. q. 28. art. 4 cor po. Et 3. cõtra c. 138 & opusc. 17. ca 11. & opusc. 18. c. 3.

*cap. vlt.

¶ *Super Quæstionis octauagesimæ octauæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota, q cũ in quarto articulo de vitilate voti, & in quinto de specie bonitatis voti in sexto comparatur secundum bonitatem quæstio agitur, an scilicet sit melius opus placet, nõ facile tot periculis esset, aut remedia opportuna inseipsis castigando corpus, &c. Pœnitentia autem alia rum votorum, vt peregrinationis eiusq; huiusmodi ratione materiæ non inferunt remissiorem voluntatem in bono, quoniam tunc paracularia quædãpartia bona. Et constat facile aliquem illa bona refutare propter melioca Vnde huiusmodi votorum pœnitẽtia nec ratione formæ nec rationione materiæ est peccatum, si ex rationabili cãsa fit. Aliquin venale peccatum est.

¶ Quo ad tertium, distinguendum est, quod aut pœnitentia est de operibus bonis facãtis ex voto, perlupposito voto, & sic est manifestũ peccatum mortale. Hoc enim nihil aliud est quã dolere de pœnitentia obseruatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitẽtia est de ipsis eiusdem operibus non præsupposito voto, sed magis cum eradicatione voti. Verbi gratia, Plantauit quis arborem fructiferã in horto suo, multo tempore fructus protulit, tandem post multum temporis Dominũ pla-

*Ep. 45.

*c. 24.

*1. cor. 7. 2.

*q. 14. ar. 1.

¶ Quo ad secundum differentia est inter vota maximorum, & diuturnorum bonorum, & alia vota. Nam pœnitentia votorum maximorũ ac diuturnorũ ratione suæ materiæ, infert remissiorem voluntatem in bono quam faciat, quæ sine detrimento virtutis perseuerantiæ non est. Nam vbi prius quem modo pœnitet fecisse votum religionis aut cõmentiæ, perseuerabat in complacẽtia inchoata vtrusq; scilicet eius quod est facere tale votum, & ipsius voti modo mutata voluntate circa primum non perseuerat in illo, quod est quasi radix tanti boni. Et consequenter magis ex necessitate quam amore perseuerat in cõseruando continẽtiam quod facere & religionem. Et inde est quod etiã peccatũ veniale non est, non parui periculi ad disponendũ ad mortale. Cui enim minus continentia aut religio placet, nõ facile tot periculã euadet, aut remedia opportuna insipiet castigando corpus, &c. Pœnitentia autem alia rum votorum, vt peregrinationis eiusq; huiusmodi ratione materiæ non inferunt remissiorem voluntatem in bono, quoniam tunc paracularia quædãpartia bona. Et constat facile aliquem illa bona refutare propter melioca Vnde huiusmodi votorum pœnitẽtia nec ratione formæ nec rationione materiæ est peccatum, si ex rationabili cãsa fit. Aliquin venale peccatum est.

¶ Secundo quoq; distinguendũ est, quod aut pœnitentia est de operibus bonis facãtis ex voto, & sic est manifestũ peccatũ mortale. Hoc enim nihil aliud est quã dolere de pœnitẽtia obseruatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitẽtia est de ipsis eiusdem operibus non præsupposito voto, sed magis cum eradicatione voti. Verbi gratia, Plantauit quis arborem fructiferã in horto suo, multo tempore fructus protulit, tandem post multum temporis Dominũ pla-

¶ Secundo quoq; distinguendum est, quod aut pœnitentia est de operibus bonis facãtis ex voto, & sic est manifestũ peccatũ mortale. Hoc enim nihil aliud est quã dolere de pœnitẽtia obseruatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitẽtia est de ipsis eiusdem operibus non præsupposito voto, sed magis cum eradicatione voti. Verbi gratia, Plantauit quis arborem fructiferã in horto suo, multo tempore fructus protulit, tandem post multum temporis Dominũ pla-

quia votum solenne innititur, sed votum solenne religionis sine omni benedictione vouentis maximũ. Ergo solennitas eius non cõsistit in benedictione vouentis. Patet Minor dupliciter. Primo, quia professio tacita voluntate deliberata acceptata, est vere votum solenne non præsumptum. Se vere actum, & tamen sine omni benedictione sit. Secundo, quia professio explicita non fit ab omnibus religionibus approbatis est benedictione, vt patet in ordine prædicatorum, vbi solę vestes benedicuntur post professionem immediate, ita quod etiã hoc sit posterquam est solenni voto alligatus ille enim vestes benedicuntur. Tum quoniam solennitas voti non consistit in eo cũ quo stare potest quod votum continectum sit simplex sed consecratio sacri ordinis est huiusmodi, quod cum ipsa stare potest quod votũ continẽtiæ illi annexum sit simplex. Ergo solennitas talis voti nõ consistit in consecratione. Patet Minor ex hoc quod Ecclesia posset stare quod de cætero suscipientes ordinem sacrum non nisi simplex votũ continẽtiæ emittant. Tunc enim quilibet voueret castitatẽ, suscipiendo sacrum ordinem, & tamẽ non nisi simplex votum haberet. Tum quoniam concurrentibus simul voto & consecratione seu voto religionis & benedictione, semoto Ecclesiæ institutione aut approbatione non constituitur votum solenne, vt patet ex eo quod si quis secluso Ecclesiæ statuto suscipiens subdiaconatum, vt totaliter sacris manciparetur, voueret continentiam non propterea astringeret se voto solenni, & tamen concurrerent simul consecratio & votum ratione cõsecrationis emissum. Et similiter si quis professiones aliquam religionem quæ nunc est approbata, semota approbatione, puta quod desineret esse approbata, & post aliquos ex professiones & benedicerẽtur, vt de monachis. Non habet ergo votũ quo votum religionis ex hoc quod sit solenne. Ne quo votum religionis ex hoc quod sit cum benedictione, quod sit solenne.

Infra ar. 9. cor. Et 4. di. 38 q. 1. ar. 2. qo. 3. Et 2. q. 88. ca. 8. cor. Et quol. 3. ar. 10. cor. Art. 1.

*Nõ cõpleuit.

voluntas eius omnino firmata in futurum sicut vouentis qui suam voluntatem obligauit ad aliquid faciendum, & antequam facerẽt illud singulare opus & fortassis ad pluries faciendum.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum votum solenniz̃etur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod votum non solenniz̃etur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam. Votum enim vt dictũ est, * est promissio Deo facta. Ea verò quæ exterius agũtur ad solennitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines. Ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solennitas talis est propria conditio voti.

¶ 2 Præterea, Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse competere omnibus illis in quibus res illa inuenitur, sed multa possunt sub voto cadere quæ non pertinent neque ad sacrum ordinem, neque pertinent ad aliquam certam regulam, sicut cum quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi. ergo solennitas quæ fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, & huiusmodi non pertinet ad conditionem voti.

¶ 3 Præterea, Voti solenne idẽ videtur esse quod votũ publicum. Sed multa alia vota possunt fieri in publico, quã votum quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel professione certæ regulæ, & huiusmodi. etiam vota possunt fieri in occulto. ergo nõ solum huiusmodi vota sunt solennia.

¶ SED CONTRA, est quod solum huiusmodi vota impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt iam contractum. Quod est effectus voti solẽnis, vt infra *dicetur in tertia huius operis parte.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnicuique rei solennitas adhibetur secundum illius rei conditionẽ, sicut alia est solennitas nouæ militiæ, scilicet in quodam

¶ Quo ad secundum dicendum, quod necessitas coactionis, in quantum est cõtraria voluntati tristitiam causat secundum Philosophum. Necessitas autem voti in iis qui sunt bene dispositi, in quantum voluntatẽ confirmat nõ causat tristitiam, sed gaudiũ. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam. * Non te vouisse pœniteat, imo gaude iam tibi sic non licere, quod cũ tuo detrimento licuisset. Si tamen ipsum opus secundum se consideratũ triste & inuoluntarium redderetur post votum, dum tamen remanẽat volũtas votum implẽdi, adhuc est magis meritorũ, quam si fieret sine voto, quia impletio voti est actus religionis, cuius actus est iejunare.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui facit aliquid sine voto, habet immobilẽ volũtatẽ respectu illius operis singularis quod facit, & tunc quãdo facit, non autẽ manet

¶ Secundo quoq; distinguendũ est, quod aut pœnitentia est de operibus bonis facãtis ex voto, & sic est manifestũ peccatũ mortale. Hoc enim nihil aliud est quã dolere de pœnitẽtia obseruatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitẽtia est de ipsis eiusdem operibus non præsupposito voto, sed magis cum eradicatione voti. Verbi gratia, Plantauit quis arborem fructiferã in horto suo, multo tempore fructus protulit, tandem post multum temporis Dominũ pla-

¶ Secundo quoq; distinguendũ est, quod aut pœnitentia est de operibus bonis facãtis ex voto, & sic est manifestũ peccatũ mortale. Hoc enim nihil aliud est quã dolere de pœnitẽtia obseruatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitẽtia est de ipsis eiusdem operibus non præsupposito voto, sed magis cum eradicatione voti. Verbi gratia, Plantauit quis arborem fructiferã in horto suo, multo tempore fructus protulit, tandem post multum temporis Dominũ pla-

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo quæstionis octuagesimæ octauæ, dubium occurrit, in quo consistit solennitas voti. Et est ratio dubij, tum ipsa rei obscuritas, tum diuersitas opinionum, tum necessitas sciendi hoc. Quoniam hinc multarum quæstionum dubitates pendent. Et vt in quinto cõtoremus, quã nominis propositũ nãmus. Solennitatis nomine in proposito nuncupamus illud, vnde votum habet quod dirimat matrimonium. In hoc enim secundum omnes differt votum solenne à voto simplici, quod votum solenne non solum impedit, sed etiam dirimit matrimonium si contrahatur, ita quod matrimonium post contractum, est nullum, Votum autem simplex impedit solamodo matrimonium post est.

¶ Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est, quod solennitas voti consistit in benedictione seu consecratione vouentis. Duplicitẽr enim solennizatur votum, quia per professionem religiosam approbatũ, & per suspeptionem sacri ordinis, & in susceptione sacri ordinis manifestũ interuenit consecratio vouentis. In professione vero interuenit benedictio, vt patet ex 6. cap. Ecclesiasticæ Hierarc. vbi ritus constituendi monachum ponitur, & in pontificali sm ordinariũ Romanæ Ecclesiæ vbi etiam ordo constituendi monachum habetur, licet aliter quam tempore Dionysij fiebat.

¶ Sed hæc opinio falsa est tum quoniam solennitas voti non consistit in eo, sine

qua votum solenne innititur, sed votum solenne religionis sine omni benedictione vouentis maximũ. Ergo solennitas eius non cõsistit in benedictione vouentis. Patet Minor dupliciter. Primo, quia professio tacita voluntate deliberata acceptata, est vere votum solenne non præsumptum. Se vere actum, & tamen sine omni benedictione sit. Secundo, quia professio explicita non fit ab omnibus religionibus approbatis est benedictione, vt patet in ordine prædicatorum, vbi solę vestes benedicuntur post professionem immediate, ita quod etiã hoc sit posterquam est solenni voto alligatus ille enim vestes benedicuntur. Tum quoniam solennitas voti non consistit in eo cũ quo stare potest quod votum continectum sit simplex sed consecratio sacri ordinis est huiusmodi, quod cum ipsa stare potest quod votũ continẽtiæ illi annexum sit simplex. Ergo solennitas talis voti nõ consistit in consecratione. Patet Minor ex hoc quod Ecclesia posset stare quod de cætero suscipientes ordinem sacrum non nisi simplex votũ continẽtiæ emittant. Tunc enim quilibet vouerẽt castitatẽ, suscipiendo sacrum ordinem, & tamẽ non nisi simplex votum haberet. Tum quoniam concurrentibus simul voto & consecratione seu voto religionis & benedictione, semoto Ecclesiæ institutione aut approbatione non constituitur votum solenne, vt patet ex eo quod si quis secluso Ecclesiæ statuto suscipiens subdiaconatum, vt totaliter sacris manciparetur, vouerẽt continentiam non propterea astringeret se voto solenni, & tamen concurrerent simul consecratio & votum ratione cõsecrationis emissum. Et similiter si quis professiones aliquam religionem quæ nunc est approbata, semota approbatione, puta quod desineret esse approbata, & post aliquos ex professiones & benedicerẽtur, vt de monachis. Non habet ergo votũ quo votum religionis ex hoc quod sit cum susceptione sacri ordinis quod sit solenne. Ne quo votum religionis ex hoc quod sit cum benedictione, quod sit solenne.

¶ Secunda autem opinio est quod solennitas voti consistit in exhibitione suipsius ita quod votum simplex habet solam promissionem, votum autem solenne habet promissionem & exhibitionem non promissorum in seipsis, sed in sua radice, quia habet exhibitionem suipsius in nouo statu in quo radicaliter continẽtur omnia promissa. Nam & qui professionem, & qui suscipit sacrum ordinem non solũ promittit seruare, &c. sed ipso facto mutat statum, quamuis non mutaret velles, habitationem, & conuersationem, vt patet.

¶ Sed nec hæc opinio est vera, Quoniam mutatio status, mancipando hominem ad diuinum cultum & religiosa opera, stare potest cum votu simplici, vt patet si Ecclesia instituerẽt quod in sacro ordine & religione aliqua votum simplex fieret. Et rursus in sacro ordine mancipatur homo ad diuinum cultum sine dependẽtia ab aliquo voto, vt patet in Ecclesia primitiua & orientali vsq; in hodiernum diem. In religionibus vero quantumcunque aliquis exhiberet septum & vouerẽt, nisi Ecclesiæ authoritas interueniret, nunquam votum religionis esset solenne, vt patet de votis professionũ religiosæ non approbatæ, quamuis sanctã.

¶ Est igitur tertia opinio, quæ est veritas, quod solennitas voti consistit in hoc quod Ecclesiæ authoritate statutum est tale votũ esse solenne, scilicet per quod homo inhabilis est ad matrimonium, vt in voto sacri ordinis & in voto regularis obedientiæ, castitatis, paupertatisque vt est votum religiosis. Probatur autẽ hoc esse verum, tũ ex eo quod Ecclesia posset statuere, quod quicunque contributus vouerẽt continentiam, facerẽt votum solenne continentiæ, ita quod ipso facto esset voto solenni astrictus, sicut statuit, quod quicunque suscipit ordinem sacrum emittat votum continentiæ ; quod voluit Ecclesia esse solenne. Cũ tãtum autem quod in causa dũ status nulla benedictio, nulla cõsecratio nulla mutatio status, nisi consequens dictum votum interueniret. Sola ergo Ecclesiæ authoritate præuenientẽ, votum quod in se esset simplex, est solenne.

¶ Et cõfirmatur hoc est profitentibus tria vota de facto, hoc est Ecclesiæ Apostolica authoritate, scilicet obedientiæ, paupertatis & castitatis in religione non approbata ad hoc quod sit simpliciter religio, vt multis personis certis habitus ex denotionis seruare, in quantum est compatibile. Huiusmodi enim vota non exce-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dunt vim voti simplicis, ex hoc solo quod authoritas Ecclesiæ deest. Secus autē esset de eisdem personis tertij habitus, tria religionis vota profitentibus de licentia sedis Apostolicæ, fretus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quod in sexto Bonifacius ordinauit, cum determinauit, dicens quod solemnitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica authoritate decernit duo tantum vota esse solemna, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri.

¶ Et si contra dictam doctrinam obiciatur, quod contradicit Arthur in litera quo ad primæ opinionis reiectionem; & in quarto Sententiarum distinctione trigesimaoctaua, tam quo ad secundæ opinionis refutationem, quam quo ad tertiæ opinionis assertionem. Respondeo quod quantum ad primam opinionem spectat, in æquiuoco forte firmatur quia Author de solemnitate ceremoniali de facto ordinata in huiusmodi vota addubia loquitur. Ego autem de solemnitate qua ipsum votum absolutum in se habet, quod sit solenne. Verumtamen de benedictione cum memorauimus in litera, latior erit iterum.

Quantum verò ad secundam & tertiam opinionem non videtur adhuc Author; Ad cuius euidentiam scito quod exhibitio simplius, & statutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum sufficit ad solemnitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solemnitatem voti, refutata est, & ab ipso Authore refutatur in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, quæstione prima, articulo secundo, quæ illone tertia, dum dicit, quod quantumcunq; aliquis profiteatur nisi seruato positiuo iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Authore ibidem vituratur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet namque quæ secundum distinctionis propositæ membrum ambo simul concurrere, scilicet & Ecclesiæ authoritatem, & ex parte vouentis impotentia tradendi sexum alteri. Quæ impotentia, quia negatiua est, fundatur super affirmatione aut approbatæ exhibitionis simplius, vt Author vult & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabitaret ad carnis seu mundi opera quia approbat exhibitionem ad Dei cultum seu famulatum; aut approbatis sic voti, et ex hoc ipso quod votum est sic hoc est cum inhabitatione vouentis ad matrimonium, & approbatum prius ab Ecclesia, impotentia illa consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primo quod ad solemne votum duo exiguntur tantum. Nam ex parte vouentis requiritur quod vouea: ex parte autem Ecclesiæ, quod votum sit inhabitantis hominem ad matrimonium, &c. Hanc enim inhabitantem vim non posse virtui ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia sub manifeste patet ex eo ip so habita Ecclesiæ approbatione & institutione quantunq; cunque aliquis suscipiendo subditionatum vouetet castitatem, & quicunque aliud professione alicuius religionis faceret nunqua solemni voto ligaretur, nunquam inhabilis esset ad matrimonium, quamuis peccaret contrahendo, vt pote contra votum simpliciter agens & in hac vi consistit solemnitas voti. Patet secundo, quod hæc vis inhabitiuæ secundum præsentes Ecclesiæ institutiones conuenit voto rationem exhibitum simplius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est quod si quis susciperet ordinem sacrum a non Episcopo ac per hoc non susciperet in veritate sacrum ordinem, nō astringeretur voto solenni ad castitatem. Hoc enim ideo est quia Ecclesia vim inhabitantem statuit in voto mediante ordine. & simile est de professione omnino mitadia. Et propterea iux canonicum, & omnes dicūt quod votum solennizatur per suscepitionem ordinis sacri, vel professionem religionis approbatæ. Patet tertio, quod hæc vis inhabitantis, necessario exigit talem exhibitionem, ad hoc quod potest inesse voto ex nova constitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quod vouens corā tribus continentiam emittere, intelligatur votum inhabitans ad matrimonium, seu votum solenne continentiæ, quod idem est. Et ex hominibus apparet, quod omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quod doctrina hæc non contrariatur Autori.

¶ In eodem septimo articulo, tam in corpore quam in responsione ad primum, afferte quod in voto solemni per suscepitionem sacri ordinis, manifestè inuenitur aliquid aliud a voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacerdotij in voto autem professionis benedictio spiritualis, cum memorat Autor, non inuenitur vnquam aliter, et consuetudo Ecclesiæ testatur. Non enim ministri Ecclesiæ innocant, vt Deum benedicere puerum, iuxta autoritatem literæ, quæ nō adducitur ad Autore ad probandum quod in professione hæc benedictio, sed ad hoc quod quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem Autor benedictionem ad votum soli quæ omnis approbatæ religionis extenderet, ratio esse videtur, quia attendit ad id quod de iure fieri debere videtur, & non ad id quod fit. Quare præsumatur quod professores absque licentia, in religione professi cum benedictione. Sicut ab Apostolis & ecclesia institutum est de monachis. Sicut professores tacite per habitus gestationē post annū & c. præsumuntur vouere solenniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio verò quare benedictionem huiusmodi tāt fecerit, videtur esse, quia aliter stabiliter fundare indissolubilitatē voti solemnis religionis iuxta decretale allatam inferius articulo vndecimo, non poterat.

¶ Ad cuius clariorem notitiam scito quod in votis solemnibus quæ habet Ecclesia vidit Autor tria inuenire, scilicet votum, emancipationem ad diuinum cultū seu

apparatu equorum & armorū & cōcursu militum, & alia solēnitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu ponsi & sponsæ & cōtentu proprio quorum, votum autē est promissio Deo facta. Vnde solēnitas voti attēditur secundum aliquid spirituale quod ad Deum pertinet, id est secundum aliquā spiritualem benedictionem vel cōsecrationē quæ ex institutione Apostolorū adhibetur in professione certæ regulæ secudū gradū post sacri ordinis susceptionē, vt dicit Dionisius secudū capite Ecclesiastice Her. Et huius ratio est, quia solennitates nō cōsueuerūt adhiberi nisi quādo aliquis totaliter mancipatur alicui rei. Non enim solēnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonii, quādo vtr que coniugū sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solemnitas adhibetur quando aliquis per susceptionē sacri ordinis diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per ab renuntiationem sui cuiusq; proprie voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod huiusmodi solemnitas pertinet nō solum ad homines, sed ad Deū, inquantū habet aliqua spiritualem consecrationē seu benedictionem cuius Deus est auctor. & si homo sit minister, secudum illud, Numeri 6. Inuocabūt nomē meum super Israel & ego benedicam eis & ideo votum solene habet fortiorem obligationem apud Deū quam votū simplex, & grauius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quod voto simplex nō minus obligat apud Deum quam solenne, intelligendū est quātum ad hoc quod vtriusque trāsgressor peccat mortaliter.

¶ Ad secundum dicendum, quod particulatibus actibus non consuetur solennitas adhiberi, sed assumptioni noui status, vt dictū est.* Et ideo cum quis vouet aliqua particularia opera, sicut aliquam peregrinationē, vel aliquod speciale ieunium, tali voto nō cōgruit solēnitas, sed solū voto quo aliquis totaliter se subiicit diuino ministerio seu famulatui, in quo tamē voto quasi vniuersalis multa particularia opera cōprehēdūtur.

¶ Ad tertium dicendum, quod vota ex hoc quod fiunt in publico, possunt habere quadam solennitatem humanam, non autē solennitatem spiritualē & diuinam, sicut habent vota præmissa, etiam si coram paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum & aliud esse solenne.

etiam ipsum votum ad Dei cultum pertinet, cum sit religionis actus. Hoc enim optime inferitur ex ratione & similitudine militiæ & nuptiarum. Sed toto hoc vocabulo non habetur quod solennitas, qua votum habet vim diuinendi matrimonium, consistat in his cæremoniis, aut diuino effectu per eas. Videtur tamen quod hoc in loco distinctio illa locum habeat, scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandū. Solēnitas namq; secundū proprium significationē sumitur, cæremonialia & præcipue sacra importare videtur, quæ singulari quodā tempore fiunt, & inde translatum est ad aliud. Et a consuetudine Ecclesiæ factum est, vt cum de voto agitur, significet in voto vim diuinendi matrimonium, seu id vnde votum habet vim talem. Vnde autor ad proprium vocabuli significationem more suo aspiciens, & in cæremonialibus significatis nomine solemnitatis, diuinum opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus, scilicet spiritualem benedictionem solemnitatis nomen applicauit, videlicet quod ex tali diuino opere votum habeat vim diuinendi matrimonium, &c. Vt autē ex dictis patet, hæc benedictio non inuenitur in omni vero voto solemnem. Et vbi inuenitur, per accidens se habet ad solemnitatem voti non cæremonialem, sed legitimam, de qua est quæstio. Quæ voti solemnitas ideo vocari potest legitima, quia lege sancita, & hoc nomine inuocatur legis vim habet. Hæc autem ideo dicta fuit, vt mens literæ percipiatur, & vt tuas solemnitatem duplicem esse in voto, scilicet cæremonialem & legitimam, quæ ratione cæremoniarum adiunctarum fortiū videtur nomen solemnitatis. Sed de nomine non est quæstio sed de re.

¶ In eadem responsione ad primum cuius eis septimi articuli, dubium occurrit, an distinctio voti simplicis & solennis sit specifica. Sic transgressio vtriusque formal incurrat deformitates diuarum specierum. Verū gratia, habens votum solenne & simplex continentiæ si fornicatur, peccet contra continentiam latiorem voti simplicis, & latiorem voti solennis. Apparet enim ex dictis Autoris in quæstione trigesimaoctaua, quod distinguantur hæc vota specie, sicut vegetabile & sensitiuum, & consequenter quod diuersa species mala incurrat transgressor vtrusque.

¶ In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici, quod non sit in solenni. Et similiter quicquid transgressionis est in voto simplici violatione, claudit in violatione solennis. Nulla ergo alia addituc deformitas ex violatione simplicis voti de eodem. Ad hoc dicitur quod quæ medium vnum habent, hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, inquantū sunt potentiæ visiuæ, propter identitatem formalem obiecti vtriusque, puta coloris. Potentiæ autem diuersitas vel identitas formalis, penes obiectū formalis diuersitatem vel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, inquātum sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in de Anima. Membra hominis & membra leonis differūt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc diuersitas, quoniam vtriusque eiusdem Dei affert promittendo idem. Si autē referantur ad vouentem, si claudant in se diuersitatem specierum, saltem propter in habitatem vouentis ad opposita, puta ad matrimonium, ad habendum proprium & Propter quod votum solēne dicitur habere plure vim obligationis. Simpliciter autem non, quāniam simplex votum continentiæ sic obligat ad continentiam quod relinquit potestatem ad matrimonium & eius opus. Ita quod si contrahat, quod vouens est in habitu ad matrimonium & eius opus. Ita quod si contrahat, matrimonium est nullum & si statur illo peccat mortaliter, attendūtur deiotum. Et quoniam diffūdio specifica vinculum ex parte obiecti attendūtur vnde non est hic diuersitas, ideo eiusdem speciei est transgressio voti solēnis solum & communis cum voto simplici præcedente vel sequente. Ipse est eiusdem speciei transgressio solennis & simplicis & differunt solum secundum magis & minus grane. Vnde in litera dicitur, quod grauius peccat qui solenne trāsgreditur. Ad obiectionem autem ex quarto sententiarum dictum, quod diffūdio specifica, qua sensitiuum in homine differt specie a sensitiuo puro puta in leone, est ex parte obiecti, vt pater de sensibile & cæteris sensibus, sed ex parte habentis

Vnde

Vnde contra hoc non habetur aliquid contra determinationem factam.

¶ *Super Quæstionis octuagesimoctauæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdē octuagesimæ octauæ quæstionis dubiū occurrit, an votum subditi de eo in quo subiicitur obliget, subditum ad mortale antequam innotescat Superiori. Verbi gratia, Vouet Religiosus quotidie dicere septē Psalmos pœnitētiales, nec hoc voti indicat Prælato suo, si interim trāsgreditur tale votū, an peccet mortaliter. Videtur enim quod non peccet saltē mortaliter, quia tale votum vsquequo innotescat Prelato nō est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertium & ad quartū. Et si non est firmum ergo nō est votum quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo nō habet vim obligatiuā ad mortale. In oppositum est, quia votum cōditionatum extante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est cōditionatū, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & cōditio extat. Nam conditio subintelligitur esse, si Superior nō cōtradixerit. Et hæc erat quandiu Superior nescit tale votū. Ergo huiusmodi votum obligat ab mortale nesciente Superiore.

¶ Ad euidētiam huius difficultatis, sciendū est quod bonum superegationis q̄ subditus vouet potest dupliciter se habere ad subditum vouentem, scilicet vt in habitu in cōmuni vel in particulari, vel vt non inhibitum. Habet enim se ab Religiosum, vt inhibitum in cōmuni opus peregrinationis, quia non potest sine licentia exire claustrum. vt inhibitum vero in particulari opus mortificationis, verberādo se, & huiusmodi si a Prælato prohibentur fieri sine sua licentia. Vt non inhibitū vero opus orationis, quando sibi vacat. Si igitur subditus vouet opus supererogationis inhibitum, subintelligitur cōditio affirmatiua, scilicet si superior cōtenserit, quoniā aliter materia voti nō esset opus virtuosū. Opus enim inhibitum stante inhibitione constat nō esse opus virtuosum, voti autē est promissio facta Deo & nō debet esse ridiculū. Vnde tenetur subditus consensum superioris requirere, antequā sit in mora persoluendi voti. Nisi enim ipse superiore tenetur requirere de relaxanda inhibitione ieu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶ Et confirmatur, quia in promissione quæ fit hominī ex cōditione, si cōsenserit amicus vel cognatus, &c. aut ipse licite subintelligitur q̄s debeat requirere cōsensū, aut specificatur quis tenetur, si iter rationales homines fit cōtractus. In voto autē inter hominem & Deum fit quasi contractus quidā, & cū non expectetur quod Deus procurare debeat consensū Superioris, relinquitur vt vouens teneatur ad Superioris consensum requirendum. Tepus autē requirendi (vt dictum fuit) est antequā sit in mora implendi promissum. Si autem subditus vouet Deo opus supererogationis nō inhibita, nūc cōditio subintelecta est negatiua, scilicet si non contradicat Superior. Et ratio est, quia aliquid superegationis q̄ est in potestate Superioris non inhibitus, est vere actus virtutis, & stante cōditione nō inhibitionis, est in potestate vouentis durante cōditione, ergo potest esse materia voti nō hoc requiritur ergo ad hoc q̄ tale votum sit vere votum conditionatum, cōsensus Superioris Quoniā in nullo potest latem Superioris ledit.

¶ Et propterea ad dubiū motū dicitur, quod si subditus quicūque, puta puella, vxor, religiosus, &c. vouea: nō inhibita quæ sunt in potestate Superioris, tenetur ea implere, Superiore nihil de hoc sciente. Et peccat mortaliter transgrediendo, durante cōditione non cōtradictionis Superioris. Et ad obiectionē in oppositum dicitur, quod voti talē nō est firma simpliciter & absoluta, quia nō habet materiā quæ absolute sit in potestate vouentis, sed in potestate alterius, & tamē firma durāte cōditione, & propterea obligat durante cōditione, & nō obligat absolute, & ex his patet sensus literæ. Et quare Autor hūc disiunctione ponat conditionē affirmatiuā, negatiua dicēdo. Si Superiori placuerit, vel non renitatur. Facta est enim hæc difficultas propter diuersam dispositionem materiæ promissæ secundum esse inhibitum, vt declaratum est.

Sed hic occurrit dabium non pertrāsitū silentio, an Superioris cōsensus vel cōtradictio in votis subditorū referatur ad op* quod est materia voti a ad vinculum voti. Est naque dubitare hoc, quærere, cū quis sit subditus vouet. Verbi gratia, peregrinationem vel ieunio, si Superior negat licetiam peregrinādi, aut inhibet ieunium, an teneat manifestare Superiori vinculū voti, de hoc satisfaciat quod superior nesciens votum contradicat opori Ex hac siquidē cognitione multa dependēt. Videtur enim quod cōtradictio vel dissensus referatur ad vinculum voti. Quoniā cōtradictio Superioris nihil aliud est quā irritatio voti. Nō irritat autē votū a superiore nesciente, et cōsentiatur, quia Nu. 30. vbi de huiusmodi votis est sermo, cōsensus vel cōtradictio Superioris referūtur manifeste ad votū, vt patet ibi in litera de patre respectu puellæ & viro respectu vxoris.

¶ In oppositum autem est, quia oppositorū eadē est ratio. Sed ad cōstituendum votū conditionatū validū, sufficit Superioris consensus ad opus, vt patet ex dictis. Ergo ad destruendum obligationem huiusmodi voti sufficit Superioris dissensus respectu operis.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia consensus vel dissensus Superioris exigitur ad voti rationē materiæ, quia ēsilices id quod vouetur est in potestate Superioris. Et ad hoc q̄ sit materia voti oportet q̄ sit ab* virtuosa nec potest esse actus virtutis, nisi sit a Superiore nō inhibitus. Ideo contradictio vel cōsensus Superioris directe ad opus respicit, q̄ est voti materia. Et propterea si opus inhibetur desinit esse materia voti, durante inhibitione. Et obligatio voti nō ex tendit ad illud. Et si opus nō inhibetur, iam habetur materia voti & obligatio voti extēdit se ad illud durante non inhibitione. Ex eo autē quod cessat obligatio voti, sequitur q̄ non tenetur indicare voti vinculum Superiori, quoniam indicatione opus est, quādo obligatio remaneret respectu illius operis tunc exequendi, non autem quādo definit esse. Sicut nec habens votū simplex continentiæ tenetur coniugi indicare votū suū, sed potest licite reddere debitum ratione, eadem quia, si actus cōcubitus reddēdo debitū, definit esse materia voti castitatis durante cōiugio. Nec obstat si dicatur, q̄ si indicaret voti sui vinculū Superiori inhibēdo opus, forte cōcederet illud, qm licet hoc forte accideret, non tū ad hoc tenetur ex vi voti. Sicut nec tamē coniux tenetur petere a cōiuge quæ iā nō tenetur reddere debitū, vel q̄ nō petat. Et ratio eadē est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti deficit, propter substitutionem in materia, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autem ex vi voti, quia fortasse esset quando intentio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votū illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶ Ad obiectionem vero in oppositū dicitur, quod aliud est votū definere ab obligatione totaliter, vel nūc propter defectū materiæ totaliter, vel ad tēpus. Irritatio namque requirit nouitia, voti aut saltē Superioris voluntatem irritatiua votorum subditi. Et ille irratione loquitur Scriptura, quæ nouitia Superioris ponderat. Definio autē ab obligatione de facto materia nō exigit nisi materiæ defectū siue scienter siue ignoranter do minus materiæ illa auferat. Et de hac est sermo in præsentiata. Sed quoniā idem non est petere aliquā rē, vel aliquod opus absolute, & petere hæc eadē vel exhibēda Deo ex suscepto beneficio per votū, & vniuersaliter vt promittat Deo, & negat quādoque quis cōcedere aliquid absolute subdito, quod vt Deo exoluendū cōcederet. ideo iustus est dicere, quod tenetur petere et vel opus vt promissa Deo. Nec est simile de cōiuge habente votū castitatis, quia non vti actu venereo reddēdo debitū, nec etiā sub cōditione cadit sub voto castitatis. Votū autem subditi conditionaliter cōprehendit opus etiā inhibitū. Et hæc via est regulariter amplectēda. In casibus autē prima vis sufficere videtur: non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

¶ In eodem articulo circa vota subditorū, occurrit, aliud dabiū, an subditus vouens cum licētia Superioris, qui post votū factū renocat licentiā tenetur adimplere votū. Et videtur quod nō: Primo, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numeri, vt patet per ipsum Augustinum in eodē loco. Cuius verba in parte allegatur a Magistro tentes in trigesima secunda distinctione quarta, & habetur in Decretis trigesimatertia quæstione quinta, canones Manifestio. Vbi Gratianus in fine canonis, Mulierem, expē esse hoc explicat.

¶ In oppositū autē est, quia Superior renocans peccat, vt patet, ex eo q̄ Numer. trigesimo dicitur de viro renocante, quod portabit iniquitatē suā. Et constat quod ideo peccat quia iniuste inhibet rem Deo cui suo cōsentia pro missam, non dari. In iustis autē inhibitionibus non est obediendū, sed cōtra dicendum. Igitur subditus tenetur fide promissam Deo servare contra votū Superioris iniustum.

¶ Ad huius euidentiam prætermittēda sunt duo. Et primo, quod eli cōsensus vel dissensus Superioris in voto subditi respiciat materiā voti, quæ quia nō est ipsius vouentis, sed superioris, nō potest esse materia voti subditi, nullus enim potest obligare Deo quod suū nō est: conteqūs est vt quādo superior concedit subdito vouere aliquid, puta ieunium vel orationē, facit actum illum, qui est materia voti, nēlie vouentis, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quod res sit materia voti subditi, vt manifestius patet in exēplo rerū corporalū. Vir namque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo non facit

Infrā qō 189 ar. 4 dis. 31. art. 4. & di. 38. q. 1. art. 1 q. 5. & opuscu. 17. cap. 12.

*Arc. 1. q. præce.

*Arc. 2.

q. 22. ar. 7. & q. 86. ar. 2

ARTICVLVS VIII.

¶ *Verum illi qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur a vouendo.*

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod illi qui sunt alterius potestati subiecti, non impediantur à vouēdo. Minus enim vinculum superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subiicitur homini, est minus vinculum, quam votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti nō impediuntur a vouendo.

¶ 1. Præterea, Filii sunt in potestate patris, sed filij possūt profiteri in aliqua religiōe etiam sine voluntate parentum. Ergo non impediūtur aliquis a vouendo per hoc q̄ est subiectus potestati alterius.

¶ 3. Præterea, Maius est facere quam promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate Prælatorum, possunt aliqua facere sine licētia suorū Prælatorū, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur quod multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ 4. Præterea, Quicūque facit quod de iure facere non potest peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nūquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possint vouere.

¶ SEDCONTRA, est quod Num. 30. mādatur, q̄, si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, nō tenetur rea voti, nisi pater eī cōsenserit. Et idem dicit de muliere habente virū. Ergo pari ratiōe nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

¶ RESPONDEO dicendum quōd, sicut suprà dictum est, *votum est promissio quædā Deo facta. Nullus autem potest per promissionē se firmiter obligare ad id q̄d est in potestate alteri*, sed solū ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicunque autē est subiectus alicui, quantū ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult. sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui Superioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est*. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt su pra dictum est. * Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertabis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinēt ad suam personam puta quod obliget se religioni per votum vel quod matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantū ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod sit ratum sine cōsensu patris. Seruus autē qa est potestate domini, etiam quātū ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Arc. 1. q. 7. & q. 86. ar. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

per hanc concessionem, quod illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed tacite quod illud vas sit vxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendũ Deo. Nã vxor nõ potest per istã concessionẽ facere quicquid vult de illo vase, sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo. Nõ transfertur ergo per huiusmodi concessionem vasis, dominũ in vxore simpliciter, secũdum quid scilicet quo ad promittendum, & exinde exhibendum Deo. Sed remanet domino vasis apud virum, vxor sit domina eiusdem vasis quo ad hæc tantum. Sicut si vir concederet tale vas alicui vt daret illud in pignus, non pro ipso dão, sed pro eo cui concedit vas dominum vasis absolute remaneret apud virum, & is cui concessum est, esset dominus quo ad hoc quod est dare illud in pignus. Esset enim vas suum quo ad hoc, & non simpliciter. Cum igitur superior contentit inferioris voto facit vx materia voti sũa, scilicet ipsius subditi. Sua autem simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionem dominium simpliciter illius materiæ apud Superiorem. ¶ Secundo sciendum est quod quando aliquid concedit alicui non absolute, sed ad aliquem actum, res illa sic cõcessa, non transit in actualẽ dominium eius cui est sic concessa, nisi per actũ illum ad quem est concessa. Ac per hoc donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est, etiam quo ad hoc extra dominum Superioris qui concessit nisi scilicet subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus. Verbi gratia, prosequendo exemplum positum, vas concessum a viro vxori ad vsendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actum promittendi, & exinde exhibendi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiam in dominum vxoris quo ad hoc scilicet quod sit suum vt materia promissionis, &c. nisi in potẽtia, donec promittat illud Deo. Nam antequam promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, vt materia promissionis, sed in potentia, quia scilicet potest illud pro mittere. Vnde si vxor nunquam promissionem reduceret ad actum nunquam vas concessum fiet ad actum promissionis tantum, efficeretur actu suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis suæ. Ex his autem principiis respondendum est ad quæstum, quod subditus quivouit de cõsensu Superioris postea reuocantis seu inhibentis exhibitionem rei voto promissæ excusatur a peccato non seruando votum. Superior vero peccat mortaliter peccat. Et propteres lex diuina Numer. 30 maritum qui post consensum reuocauit, portare suam iniquitatem statuit, vxori autem non iusit vt inuito marito exequeretur, insinuans per hoc (vt Aug. exposuit) vxorem esse excusatam ad obseruationem voti. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiectionem in oppositum. Quia scilicet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt a iusta exequendis quem tenemur, abstineamus, aut vt iniusta faciamus, vt si quis præciperet furari, aut non credere in Deum, & sic non est obediendum iniuste mandantibus. Alio modo, quia vanum ipse præcipiens aut inhibens peccat inhibendo seu præcipiendo, & sic iniuste inhibet iubet aut præcipientibus est parendum. Et sic est in proposito, quoniam (vt dictum est) subditus nõ tenetur ad exhibendũ Deo quod debet ac esse suum, & impeditum est ne fit suum, sed Superior impediens post vinculum, sic subditi ad exhibendum Deo vt consenserat, in culpa tolus est. Cauc autem hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, quod si Prælatus contentiat voto sui subditi, non possit sine peccato in voto illo postea dispensare, hoc nanque non est dictum, nec clauditur sub data doctrina, si forma, litter intelligatur vt intelligi debet. Sermo nanque habitus fuit de Superiore & subdito in quantum huiusmodi, inquantum scilicet Superior est dominus aut quasi dominus materiæ voti, & subditus dominio illius carct. Magna autem est differentia inter Superiorem & ecclesiasticum prælatum. Nam vir est superior respectu vxoris, & pater respectu filii non tamen ecclesiasticus Prælatus. Et rursus Superioris potestas est ad irritandũ votum, ecclesiastici autem prelati vt sic potestas est ad dispensandum vel commutandum vota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, eadem ratione qua est dominus vel quasi dominus materiæ promittendæ. vt patet de patre, marito, &c. Prelatio autem ecclesiastica conuenit alicui in persona Dei, vt inferius in hac eadem q. patet ab Autore. Vnde hæc duo interuiniuntur & separata & continuãtur. Quando sunt separata, vt contingit in votis secularium (verbi gratia, in votis mulierum habentium viros potestas Superioris est in marito, potestas autem Prælati est in episcopo. Et tum maior est potestas Superioris quã Prælati, quia Superior vt pote dominus materiæ voti potest irritare votũ, vpote de re sua fine se facta. Prelatus autẽ vt pote dispensator, non dominus, potest dispẽsare vel cõmutare. Et propterea vxorũ vota tutius a viris irritantur, quã a Prælati dispẽsantur. Et similiter est de aliorũ subditorum votis, quo ad id in quo sunt alterius. Quãdo vero sunt cõiuncta in eodẽ suppolito, vt contingit in Prælatis Religiosorũ, qui sunt & tã quã domini materiæ vouendæ, & tanquam dispensatores votorũ in persona Dei, nõ sunt deterioris cõditionis ex hoc quod sunt cõiuncta hæc duo in vno quã si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de cõsensu mariti factis potest Episcopus dispẽsare, ita in votis Religiosorũ de Superioris cõsensu factis, potest ipse idẽ, inquãtũ Prælatus, in persona Dei dispensare. Nam quãdo consensit voto subditi nõ vt Prælatus, in persona Dei, sed vt quasi dominus materiæ promittẽdæ cõsensit. Vnde si postea in persona Dei dispẽset aut commutet, non est reuocator concessionis inhibitor secundæ promissionis sed dispẽsator. Nec hoc est autorizare in facto proprio (vt quidã autumant videtur) quoniã nihil de proprio facte iudicat, sed de voto subditi tanquam rato & firmo, cui per accidens coniungitur, quod ex propriae concessione ipsius qui dispẽsat, fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, - anquã externa reliquuntur.

¶ Circa vota subditorum aliud adhuc dubium incurrit an si irrita sunt ab habente potestatem non perpetuam sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius reuiuiscant. Verbi gratia, an puella tenetur ad exequendum suum votũ a parte irritatum, postquam ætate puelari transacta facta est sui iuris.

¶ Ad hoc dicitur, quod siue eorum fuerit perpetuum, siue temporale, ex quo est factum de eo quod est non suũ, sic Superior, in cuius potestate tunc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est, quia sic tenetur postquam est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo. Prælato, quæ irritauit ista obligatio cũm non sit, postea de nouo adueniens, non esset nisi iactione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti ex quo fuit irritum desiit esse, & constat quod illud quod non est, continuari non potest. Non ergo tenetur quia ad implendum votum semel irritum. Et hoc aperte in sacris canonibus patet extra. de conuer. coniu. c. Quidam. &c. Placet. vir vir professus irritante vxore sũã votum, illa mortua, non tenetur ad religionem. Sed aduette quõd si persona subdita voueres nunc aliquid nõ pro nũc sed pro tempore quo illud erit suum, quod votum tale est firmum, adeo quõd non potest a Superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet ieiunare quando erit vidua, & sic de aliis. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tempore quo non erit in potestate Superioris. Et iam constat quod ideo Superior habet potestatem irritandi, quia est dominus aut quasi dominus materiæ quæ promittur, cuius oppositum hic accidit, & non ratione superioritatis respectu persone vouentis nisi quatenus ipsa persona vouentis esset voti materia Super hoc enim fundamento tota hæc doctrina fundata est, & bene.

¶ In responsione ad tertium eiusdem octani articuli, primo declarandus est verus sensus litera. Deinde discutiendæ sunt dubia quædam de vowo Religiosorum. Scito igitur quod responsio ista communiter videtur male intellecta, quoniam intelligitur quod hæc litera reddat pro ratione quare nullum votum Religiosi est firmum, quia nullum tempus est in quo Prælatus nõ possit subditũ occupare. Et quia ratio ista intellicax inuenitur ant repetitus Prælato. Opera autem illicita ex regula, quæ. Prelatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat quod subsunt Prelato, quo ad qualitatem, quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quo ad exercitationem, quia prælapsitæ dispensatione, potest præcipere suo subdito eorum exequutionem in ordine ad ea quæ sunt secundum regulã. Potest enim Prælatus Religiosũ subditũ præcipere quod loquatur tepore silentij, aut bis comedat tepore iejunij, quando dispensando vinculũ regulæ aufert qui ad illã tunc & necessitas aut piecas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitum in regula, dispensabile tamen, a Prælato esl quod nõ potest dispensarum ad ea quæ sunt regulæ rationabiliter ordinari, Religiosus autem subditus Prelato secundũ regulã, non solũ subditus est quo ad operationes & omissiones cõtentas in regula, sed quo ad ea quæ ad cõtẽta sub regula rationabiliter ordinari possunt. Alioquin oporteret inter prælatum & subditũ disceptationes esse, an facere vel omittere hoc vel illud propter bonũ conuentus aut obsequium, &c, tenetur, quã non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligitur, quod religiosus subditus est prelato in operationibus exercẽdis & omittẽdis omnibus quæ nõ sunt de necessitate salutis aut peccata excepto exercitio excelentium regulam & restricta ad arctiorem religionem vel statum. Quæ quia semper intelliguntur excepta, ideo absolute verificatur quod Religiosus est subditus Prelato in omnibus operationibus & omissionibus suis. Vnde facile patet ratio quare nullũ Religiosũ votũ proprie, scilicet respectu boni superogationis, operationis vel omissionis est firmũ, quia scilicet est subditus Prælato quo ad hæc secũdum regulã. Quia est subditus ei in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse opportunæ ad regulã, & ad ea quæ regulæ sunt. Et propterea licet Religiosus non subdit Prælato in omnibus absolute, quia tamen est subditus ei in omnibus, quæ sunt vel esse possunt opportuna secundum regulã, ideo bene infertur quod est ei subditus in omnibus suis operationibus & omissionibus superogationis reductiue falte ad regulã, & ea quæ sunt regulæ. Et propterea nullũ illius votũ de huiusmodi est firmũ, vt pote factum de eo quod est in potestate alterius directe vel reductiue. Quod magis respondendo figillatim singulis dubiis patet.

¶ Vnde ad primum dubium de voto eorũ quæ sunt statuta in regula dicitur, quod tale votũ est votum superogationis, quãdo fit de his quæ sunt dispẽsabilia a Prælato, quia est de his quæ sũt Religioso ex dispẽsatione lictæ, & ad quorũ oppositã potest cogi a Prælato dispẽsante cũ eo. Quoniam, vt dictũ est, hoc opposita sunt quæ ndeque opportunæ ad ea quæ religionis sunt propter quod Prælatus cõmuni est autoritas dispẽsandi. Nec hoc est præcipere contra aut præter regulam, sed secundum regulam, quoniã secũdum regulam habet potestatem dispẽsandi. Et constat quod dispẽsatione facta regulam non obligat. Vnde nihil cõtra aut præter eam agitur, sed secũdũ ea præcepit actũ opportunũ ad ea quæ regulæ sunt. Quo fit vt huiusmodi vota illiciteter derogẽt potestati Prelati. Primo, quo ad qualitatẽ actus, quia Prælatus potest facere dispẽsando de actu illicito licitũ huic suo subdito. Et si votum subditi esset validum, quantũque Prælatus faceret licitũ, esset illicitum huic eui votum. Secundo, quo ad exercitationẽ seu omissionẽ, quia Prælatus potest dispẽsando præcipere subdito suo oppositum illius inhibiti seu mandati. Et si votũ esset validũ, non posset hoc præcipere. Et si bene prospeximus, horum in conuenientium causa est vsurpatio dominij suati operationum. Nam firmitas talium votorum ex sola voluntate subditi dominũ præsupponit in subdito, vt possit sup tales operationes & quo ad qualitatẽ & quo ad exercitationẽ obligãdo se

Religiosi quo ad duo possunt subiici Prelato, Primo quo ad exercitationẽ quia scilicet Prælatus potest illas vel eorũ omissiones precipere exequẽdas a subdito, vt sunt ire ad chorum, seruire infirmis, &c. Secundo quo ad qualitatẽ operationis, quia scilicet prælatus potest de operatione illicita facere licitã dispẽsando, vt cõmedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & huiusmodi, quæ sunt operationes secũdũ regulã illicitæ, quæ tamẽ secũdũ regulam potest quando ei videbitur Prælatus dispensando facere licitas hnic suo subdito. Constat quod operatiões necessariæ ad salutẽ, aut quæ sunt peccata ex suo genere siue venialia siue mortalia, neutro modo sub sunt Prælatis religiosorũ. Operationes vero supererogatiõis super excedẽtes professionẽ aliquo modo subsunt, & aliquo modo nõ subsunt Prælatis. nã quo ad exercitationẽ, scilicet quod fiant a subditis, non subsunt Prælatis. Votũ meũ (inquit Bernardus) nõ augeat Prælatus sine mea voluntate. Non enim potest prælatus regulariter precipere ieiunia, quãdo secũda regulã nõ tenetur Religiosus ieiunare. Quod tamen potest in casu, quando scilicet tale op? ad ea quæ dicta sunt, regulæ foret opportunũ. Quo ad omissionẽ vero sub sunt Prælatis omnia, excepto transitu ad altiorem religionem seu statum. Potest enim Prælatus religiosũ suo subdito quod libet aliud superogationis opus inhibere, quia ista operationes possunt ordinari ad ea quæ regulæ sunt, in quibus directe Religiosus est subditus Prælato. Opera autem illicita ex regula, quæ. Prelatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat quod subsunt Prelato, quo ad qualitatem, quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quo ad exercitationem, quia prælapsitæ dispensatione, potest præcipere suo subdito eorum exequutionem in ordine ad ea quæ sunt secundum regulã. Potest enim Prælatus Religiosũ subditũ præcipere quod loquatur tepore silentij, aut bis comedat tepore ieunij, quando dispensando vinculũ regulæ aufert qui ad illã tunc & necessitas aut piecas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitum in regula, dispensabile tamen, a Prælato esl quod nõ potest dispensarum ad ea quæ sunt regulæ rationabiliter ordinari, Religiosus autem subditus Prelato secundũ regulã, non solũ subditus est quo ad operationes & omissiones cõtentas in regula, sed quo ad ea quæ ad cõtẽta sub regula rationabiliter ordinari possunt. Alioquin oporteret inter prælatum & subditũ disceptationes esse, an facere vel omittere hoc vel illud propter bonũ conuentus aut obsequium, &c, tenetur, quã non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligitur, quod religiosus subditus est prelato in operationibus exercẽdis & omittẽdis omnibus quæ nõ sunt de necessitate salutis aut peccata excepto exercitio excelentium regulam & restricta ad arctiorem religionem vel statum. Quæ quia semper intelliguntur excepta, ideo absolute verificatur quod Religiosus est subditus Prelato in omnibus operationibus & omissionibus suis. Vnde facile patet ratio quare nullũ Religiosũ votũ proprie, scilicet respectu boni superogationis, operationis vel omissionis est firmũ, quia scilicet est subditus Prælato quo ad hæc secũdum regulã. Quia est subditus ei in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse opportunæ ad regulã, & ad ea quæ regulæ sunt. Et propterea licet Religiosus non subdit Prælato in omnibus absolute, quia tamen est subditus ei in omnibus, quæ sunt vel esse possunt opportuna secundum regulã, ideo bene infertur quod est ei subditus in omnibus suis operationibus & omissionibus superogationis reductiue falte ad regulã, & ea quæ sunt regulæ. Et propterea nullũ illius votũ de huiusmodi est firmũ, vt pote factum de eo quod est in potestate alterius directe vel reductiue. Quod magis respondendo figillatim singulis dubiis patet.

¶ Vnde ad primum dubium de voto eorũ quæ sunt statuta in regula dicitur, quod tale votũ est votum superogationis, quãdo fit de his quæ sunt dispẽsabilia a Prælato, quia est de his quæ sũt Religioso ex dispẽsatione lictæ, & ad quorũ oppositã potest cogi a Prælato dispẽsante cũ eo. Quoniam, vt dictũ est, hoc opposita sunt quæ ndeque opportunæ ad ea quæ religionis sunt propter quod Prælatis cõmuni est autoritas dispẽsandi. Nec hoc est præcipere contra aut præter regulam, sed secundum regulam, quoniã secũdum regulam habet potestatem dispẽsandi. Et constat quod dispẽsatione facta regulam non obligat. Vnde nihil cõtra aut præter eam agitur, sed secũdũ ea præcepit actũ opportunũ ad ea quæ regulæ sunt. Quo fit vt huiusmodi vota illiciteter derogẽt potestati Prelati. Primo, quo ad qualitatẽ actus, quia Prælatus potest facere dispẽsando de actu illicito licitũ huic suo subdito. Et si votum subditi esset validum, quantũque Prælatus faceret licitũ, esset illicitum huic eui votum. Secundo, quo ad exercitationẽ seu omissionẽ, quia Prælatus potest dispẽsando præcipere subdito suo oppositum illius inhibiti seu mandati. Et si votũ esset validũ, non posset hoc præcipere. Et si bene prospeximus, horum in conuenientium causa est vsurpatio dominij suati operationum. Nam firmitas talium votorum ex sola voluntate subditi dominũ præsupponit in subdito, vt possit sup tales operationes & quo ad qualitatẽ & quo ad exercitationẽ obligãdo se

ARTICVLVS IX.

¶ Verum pueri possunt voto se obligare ad religionis ingressum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non possunt voto se obligare ad religionis ingressum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amentes & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶ 2 Præterea, Illud quod rite potest ab aliquo fieri non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parẽtibus reuocari vel à tutore, vt habetur vigesima quæstione, secunda, canone, Puella. Ergo videtur q puer vel puella ante quatuordecim annos nõ possit licite vouere.

¶ 3 Præterea, Religionem intrantibus annus probationis conceditur secũdum regulam beati Benedicti, & secũdum statutum. Innocentij quarti,* ad hoc quòd probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse quod pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶ SED CONTRA, Id quod non est rite factum, non est validum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votũ puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infra annum à parentibus non reuocetur, vt habetur vigesima quæstione secũda, cano. Puella. Ergo licite & ritè possunt pueri voto obligari ad religionem etiã ante annos pubertatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet,* duplex est votũ, scilicet simplex & solẽne. Et quia solẽnitas votũ in quadam spirituali benedictione & consecratione consistit (vt dictum est *) quæ fit per ministerium Ecclesiæ, ideo solemnizatio voti sub dispẽsatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis & in amẽtibus, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dũ sunt in furia vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt supra dictum est *. Et ista duo cõcurrunt in pueris ante annos pubertatis. qa & patiuntur rationis defectũ, vt in pluribus. & sunt materialiter Prælato sub est. Nec opportunũ hæc excipi: quia (vt dictum est) non habent propriam voti materiam, ratione cuius subditi non possunt vouere sine voluntate superioris.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum nonum.

IN articu. 9. eiusdem. 88. q. notanda sunt primo tria, deinde dubia sunt mouẽda. Nota ergo primo differentiam originis respectu efficatiæ in voto simplici vel solẽni. Nam voto simplicis efficatię ex deliberatione animi est, quaquis intendit se obligare, quod promittendo Deo fit, vt dictum est. Voti autem solennis efficacia oritur ex statuto Ecclesiæ, siue hoc hat media consecratione aut benedictione, vt de facto fieri autor interpretatur siue fiat sine benedictione & consecratione, vt prodeclarati est. Et ex hoc sequitur quod ante factum Ecclesia habet maiorem potestatem supra votum solẽne quam supra simplex, quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorum autem annuti interiores motus, in quibus perficitur votum simplex, non ita subsunt Ecclesiæ vt patet. Ex hac differentia sequitur secũdo notandum, quod scilicet Ecclesia potest ante factum votum solẽne irritum facere si fiat. vt patet ex litera dicente quod quãtũcũque aliquis sit doli capax non potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesiæ statutum. Ex hoc ergo quod Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad votum solẽne religionis, & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes quã habitare aliquem vnum puberẽ, ideo sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces, qui secũdũ naturę ius posset fouent, prohibere, ita potest prohibere ne aliquis puta Petrus, proficeatur, irritũ & inane decernẽdo si ieus factum fuerit. Et ratio ia dicta est superius. Et bene aduerte quod nõ loquimur de quocunque voto solenni, sed religionis tantũ Na lecus est de voto solenni continẽtiæ. Tale nãque votũ, si impubes est doli capax, suscipiẽdo sacrum ordinem amittit.

¶ Tertio notãdũ est, quod Autor est male intellectus i illis verbis. Si vero ante pubertatis ãnos attingit vsũ rationis, potest, quantũ in ipso est, se obligare. Interpretati nanque sũt q de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt. Cũm tamen clare constet, quod loquitur de voto diffinito contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet, Quantũcunque autem sit doli capax, ante ãnos pubertatis, nõ potest se obligare voto solenni religionis. Et sciũ quod votum solenne religionis, quod non valet pro solenni, propter defectum ætatis non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc ecclesia extra de regula, capit. 16, qui in sexto, vbi dicitur quod professus ante completum annum quartum decimum potest libere redire ad seculum. Quod nũ diceret Ecclesia si talis, quantũm in ipso est, teneretur ad religionem aut continentiam.

¶ Occurrit autẽ primo dubium circa illud. (Nec tamen propter hoc scilicet quod impuberes sunt doli capaces in aliquo eximuntur a cura parentum) Videtur nãque quod hoc sit falsũ, quoniã impubes si malitia supplet ætatẽ, potest contrahere verum matrimonium, vt patet extra. de desponsationis impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatẽ sui corporis alteri homini inuitis parentibus ergo ante annos pubertatis eximitur a potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera, Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, - ergo deo, cum non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quã Deo. Et confirmatur, quia Ecclesia videtur hoc approbare, vt patet vigesima quæstione prima, canone, Fitma. Vbi professio virginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶ Ad hoc dicitur primo, q aliud est impuberẽ esse doli capacẽ, & aliud eum esse talẽ, vt malitia in eo suppleat ætatẽ respectu matrimonij, quoniã primo importat solius animæ dispositionem, quod scilicet habet vsum rationis

Universidad de Deusto
Biblioteca

liberum secundum autē importat animæ & corporis simul dispositionē, quo nisi tunc malitia dicitur in proposito supplere ætatē, quod & vsum rationis habet, & corpus potens ad generandū. Alioquin malitia nō supleret ætatem facientem corpus potens ad generandum, nec posset corpus suum facere alterius de præsenti ad generationis actum, quod facit contrahens matrimonium de presenti, propter quod dicitur depresenti, aliter esset promissio corporis potius, quam donatio. Autor autem non loquitur hic in casu quo a iure dicitur, quod malitia supplet ætatem ante annos communis pubertatis, sed in casu quo est doli capax. & malitia supplere diceretur ætatē quo adiudicum interiorem voti, & ideo obiectio non est contra Autorem. Sed quid dicendū est ab obiectionem subsunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatem, potest quis corpus suum innitis parentibus dare homini, ergo Deo. Dicendum est, quod cum ista expositio iure pendeat, oportet veram doctrinam iuri conformari, & dicere quod vique verum est, quod quando malitia supleret ætatem, imo etiam ante si sit doli capax, potest puer dare corpus tam Deo quā homini. Sed non potest dare tali modo, scilicet per solēne votum religionis Ecclesiæ sic statuente. Cum quo stat, q̃ possit illud dare, quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solenne continentiæ suscipiēdo ordinē sacrum. Quia Ecclesia acceptat tale votum, imo statuit tale votum esse solēne, etiā in tali puero doli capace, q̃ patet ex eo q̃ Ecclesia exigit a tali, quod se in sacro ordine, quem sponte suscepit, recognoscat. Et constat, q̃ vult ordini sacro inseparabiliter annexū esse votum continentiæ in Ecclesia occidētali. Et si inferatur, ergo doli capax puer potest iuniis parentibus facere votum solenne cōtinēntiæ, & se eximere a potestate parentum respondendū est, quod id quod est inconveniens absolute, potest per accidens fieri non inconveniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, & non ratione propriæ potestatis pueri. Exemplio nāque & votum consequentur ordinem sacrum in proposito. Autor vero, & Doctores loquuntur absolute.

*In cor.

*Art. 8

¶ Ad confirmationem autē dicitur, quod pōderāda sunt verba Canonis, quoniam ibi expresse de ætate est sermo, & non de malitia supplēte ætatē. Quare aut canonicum ius in matrimonio & votis solēni cōtinēntiæ ordinis sacri, malitiā vel vsum rationis supplere ad-

*1. 2. q. 72. ar 4. D. 9 18.

rum, qui sunt eis loco parētum. Et ideo eorū vota ex duplici causa robur nō habēt. Contingit tamē propter naturæ dispositionem, quæ legibus humanis nō subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vsū, qui ob hoc dicūtur doli capaces. Nec tamē propter hoc in aliquo eximūtur à cura parentū, quæ subiacet legi humanæ respicienti ad id quod frequētius accidit. Est ergo dicendū, quòd si puer vel puella ante pubertatis annos nondū habeat vsū rationis nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si verò antē pubertatis annos attingit vsū rationis, potest quidē, quātū in ipso est, se obligare, sed votū eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quamūcunque tamen sit doli capax ātē annos pubertatis, non potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesiæ statutū, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autē pubertatis potest iam se voto religionis obligare vel simplici vel solenni absque voluntate parētū.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pueris qui non dum attigerunt vsum rationis quorū vota sunt inualida, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habēt conditionē implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori, ex qua licita reddūtur & valida si cōditio extat, vt dictū est.*

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa cedit de voto solenni quod si per professionem.

ARTICVLVS X.

¶ Verum possit in voto dispensari.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto dispensari possit: minus enim est commutari votum quàm in eo dispensari sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. vigesimo septimo, Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multo minus dispensari in voto.

¶ 2. Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis non potest per hominem dispēsari & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinatur directe ad dilectionē Dei, quæ est vltimus præceptorum finis Sed implere votū est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex supradictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

¶ 3. Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

¶ SED CONTRA, Votoris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex cōmuni voluntate, potest per hominem dispēsari. Ergo videtur quod etiā in voto per hominem dispēsari possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligēda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis, quia, vt suprà dictum est, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonum. Sed quia contigit huiusmodi in aliquo casu non esse bonū, oportuit per

*ibidem

misit ætatē, & nōi voto solēni religionis, ratio duplex esse potest: prima, propter morte cuiusdē quæ in professione religionis intercurrit quæ ardua valde mutatio est, quæ in aliis non inuenitur. Secunda propter sacramēta ecclesiastica in illis interuenientia, scilicet ordinis matrimonii. Inprofessione nanque religionis nullum interuenit sacramentum

aliquē determinari in illo particulari casu legē non esse seruandā. Et hoc propriè est dispensare legem. Nam dispensatio videtur importare quāndam cōmensuratam distributionem vel applicationem cōmunis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur per quem modum dicitur aliquis dispēsare cibum familiæ. Similiter autē ille, qui vouet quodāmodo sibi statuit legem obligans se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamē contingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est cōtra rationē eius quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet.* Et ideo necesse est quod determinetur in tali casu votum non esse seruandū. Et si quidē absolute determinetur aliquod votū non esse seruandum dicitur esse dispēsatio voti. Si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare quam in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod animal quod immolari poterat, ex hoc ipso q̃ vouebatur, sanctū reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat cōmutari, sicut nec modò posset aliquis reni, quam nouit iam consecratam (puta calicem vel domum) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiā nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire Superiorum legi vel mandato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana non fit vt legi humanæ non obediantur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum: sed fit vt hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam autoritate Superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum Prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, nō dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quę non poterit omnia circūspicere.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quòd homo faciat id quo ad veuendum est malum vel inutile* vel maioris boni impeditiuu ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem D eo debitam.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum in voto solenni continentia possit fieri dispensatio.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod voto solenni cōtinentiæ posit fieri dispēsatio. Vna enim ratio dispēsādi in voto est si sit impeditiuū melioris boni, sicut dictū est.* Sed votū continentiæ etiā si sit solēne potest esse impeditiuū melioris boni. Nā bonum cōmune est diminius quā bonū vnius. Potest autem per cōtinentiam, alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta, quando per cōtractum matrimonii aliquarum

*Alias

¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulum decimum.

IN articulo decimo cimilē octuagesimæ octauæ quæstionis nota primo q̃ in litera pro ratione dispēsandi in voto, fe tenēt ones ex parte materiæ voti vt patet applicando. Esse nāque malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuū ad materiā voti spectat. Nequ enim Autor omnes casus dispēsādi cōplectit intendebat, quia nō de his erat quæstio. Sed sue fuit ostēdere, quod dispēsari potest in voto ex natura ipsius materiæ voti, quę potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. In secius aut in artic. vlt. huius quæstionis de causis dispēsādi tractabimus.

¶ Nota secundo, quod inter dispēsationē prodicta, & cōmutationem voti, hoc interest, quod dispēsatio auferet voti materiā & vincūlū. Quia decerni tur absolute nō seruāndum. Cōmutatio autē aufert a voto materiā & non vinculum. Nam remanet vinculū seu obligatio voti super ea materia cassē. Tenetur enim ex voto adimplere id quod cōmutatū est & nō ex præcepto, proprie loquendo. Vnde nullū interuenit præceptū in commutatione votorū, sed habēte potestātē cōmutādi cōmutātē, cōcurrente ipsa passiua acceptatione cius qui vouit. Et sic fit cōmutatio. Et hæc rationi conformatur, vt etiā in exequēdo eo quod mutatum a diuo latriæ tenetur in exequēdo eo quod mutatum a diuo latriæ tenebatur in exequēdo, promissum voto.

¶ Nota tertio, quod licet veteris Legis ratio in responsione ad primū dari optima videatur, vt potest super ista fundata, quia vouent huiusmodi animal cōsecratū domino. Tamē quia lex illa nō est moralis, sed cæremonialis, hodie nō ligat. Non defunt tamē dicētes quod lex illa non deuetat mutabilitatē animalis omnino, sed ex vitanda potestate vouētis. Ita malē illud mutare i meliusq̃ licuisset tamē Sacerdōtē sic autoritate hoc facere. Primū tamē consistit litera status eiūdē. Secūdo quia dicunt quod ratio inefficax est. Tertio, ipsa solēnitas voti Dicunt ergo quidam, quod votum solenne est indispēsabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex autoritate inducta. Cuius rationē quidam assignant, quia per continentiam homo triuphat de domestico inimico, vel quia per continentiam homo perfectē eō formatur Christo secundum puritatē animæ & corporis. Sed hoc non videtur efficaciter, dici quia bona animæ, vt pote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo conformāt. Et tamē potest dispēsari in voto orationis vel contemplationis. Vnde non videtur esse ratio quare non possit dispēsari in voto continētiæ, si respiciatur absolutē ad ipsam continentiæ dignitatem: præsertim cum Apostolus 1. ad Cor. 7. ad continen-

*Alias

*Ar. g. 1.

*Art pe. arg. 1.

*Art. 7: D 799.

quātū ad tria. Primū est, q̃ opinio ista de indispēsabilitate voti solēni religionis, nō est Autoris absolute, sed cū duabus imitationibus quæ habetur in litera. Prima limitatio est, quia Decre. extra de sta. mona. c. Cū admonaste tis sentis hoc. Inchoat enim sic Aut. Sed quia Decretalis inducta expresse dicit, q̃ nec summus Pont. potest cōtra custodia castitatis monacho licētiā dare, idea &c. Secūda limitatio est q̃ opinatiuē Autor hoc fecit. Vnde stati subdit, Ideo aliter videtur dicēdū, Est igitur ista nō sententia, sed opinio Autoris, quatenē ex Decretali dependet. Et quoniā ex iusta et interpretari Canonē, cuius est cōdere illustri Autor vidisset sumū Pōti. declarasse, q̃ Decretalis illa itelligitur stāte monachatu, proculdubio nō sū cepisset on hai opinis ad defessionē illius Decretalis nō iterpretatæ. Videtur autē plurier à Romano Pōtif. interpretata. Decretalis illa vt dixim dū dispēsauit cū multis Religiosis, vt Cōtraherent matrimoniū, vt de rege Aragonū, Petri de Palude in s 8. dist. 4 refert. Et de cōstātia filia Rogerij regis vxorē regi Hērici sextiquæ etas sanctimonialis in Panormo. & ia quīqua generatia, vt historiæ tradūt, dispēsata a Papa Cælestino tertio. q̃ genuit ex tali cōiugio Friderico secūdo. Secūdū est q̃ nō intēdit Autor, q̃ sicut cōsecratio ordinis imprimit characterē indelebilē, ita benedictio spiritualis qua monachus benedicitur. Imprimit aliquā spiritualē formā indelebilē in Religioso. Nec etiā ītēdit, q̃ post quā benedictus est, nō potest facere Papa ad nō fuerit benedictus. hoc. n. nec diuino subiicitur potestati, iuxta Agathonis dictū Ethic. 6. Quia est impossibile q̃ fuit postquā fuit, nō fuisse. Sed intendit, q̃ sicut res quæ benedicitur, vt sit sacra, quādiu viuit sen est in esse suo, perseuerat sacra vt patet de calice, corporali paramentis, &c. ita hō ¶ benedicitur, vt sit Religiosus, quādiu viuit perseuerat Religiosus, Et sic sicut nō potest humana autoritate fieri vt sit res illa nō sacra ita nō potest fieri, vt homo ille sit nō Religiosus.

*lib. 3. art. 36. cap. 6.

D 1801.

¶ Iste est planē sensū litera. secunda quēnō oportet fingere aliquā formam indelebilē in Religioso sicut nec in paramētis sed dotalib, & aliis huiusmodi. Tertiū est quod licet Ecclesia possit aliter solēnizare vota quā per sacra ordinē & religionis statū quia tamē de facto nō nisi mediātibus his vota solēnizari statuit, ideo votū continentiæ per sacri ordinis susceptionem solēnizari dicitur ad gradum sacri ordinis. Et similiter vota religionis, ad statū tanqua finis atque ratio solēnizationis illius, sit gradus ordinis sacri, & istorū status Religiosus. Et propterea Autor ex cōnexione ad huiusmodi fines dispēsari vel non dispensari possē, deducit in litera votū solēne cōtinētiæ. Hæc quod ad expositionē litera.

¶ Circa rationēm litera reddita, quare votū solenne religionis sit indispēsabile dubiū occurrit quantū valeat. Male enim de cōclusione iudicū fit indiscussa ratione illius. Quidā nāque dicunt quod ratio inefficax est. Tum quia sacra possūt deordinari à Papa ab eo ad quod per cōsecrationem dedicata sūt vt si Papa præcipetet quod nullus cōsecraret in tali calice. Tum quia dato quod sacra nō possūt nō perseuerare sacra possūt tamē desinere esse obligata ab eo ad quod ex Ecclesię statuto sūt obligata. Sic aut est in proposito: quia votum Religiosi obligare ad continētiā, sic quod matrimonium contractum post non valeat, ex solo Ecclesię statuto est.

aliquarum personarum quæ continentiam vouerūt, posset pax patriæ procurari, ergo videtur quod etiam in solenni voto continentiæ posit dispensari.

¶ 2. Præterea, Latria est nobilior virtus quā castitas. Sed si quis vouerit aliquē actum latriæ puta off. re Deo sacrificium, potest in illo voto dispēsari. ergo multo magis potest dispensari in voto continētiæ quod est de actū castitatis.

¶ 3. Præterea, Sicut votum abstinētiæ obseruatum potest vergere in periculū personæ: ita etiam obseruatio voti continentiæ. Sed in voto abstinentiæ si vergat in corporale periculum vonentis, potest fieri dispensatio, ergo pari ratione in voto cōtinentiæ potest dispensari.

¶ Præterea, Sicut sub professione religionis ex qua votum solennizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ. Sed in voto paupertatis & obedientiæ potest dispensari, sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. ergo videtur quod in solenni voto cōtinentiæ possit dispensari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 25. Omnis ponderatio nō est digna animæ continentis.

¶ Præterea, Extra. de statu mōa. in fi. illius Decretalis. Cūm ad monasterium. dicitur, Abdicatio proprietatis sicut etiā custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, vt contra eam nec summus Pontifex possit indulgere.

¶ RESPONDEO dicendum quòd in solenni voto cōtinentiæ tria possunt cōsiderari. Primo quidem, materia voti, scilicet ipsa continentia Secundo, perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ, Tertio, ipsa solennitas voti Dicunt ergo quidam, quod votum solenne est indispēsabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex autoritate inducta. Cuius rationē quidam assignant, quia per continentiam homo triuphat de domestico inimico, vel quia per continentiam homo perfectē eō formatur Christo secundum puritatē animæ & corporis. Sed hoc non videtur efficaciter, dici quia bona animæ, vt pote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo conformāt. Et tamē potest dispēsari in voto orationis vel contemplationis. Vnde non videtur esse ratio quare non possit dispensari in voto continētiæ, si respiciatur absolutē ad ipsam continentiæ dignitatem: præsertim cum Apostolus 1. ad Cor. 7. ad continentiam inducat propter contemplationem dicens, quòd mulier innupta cogitat quæ Dei sunt. Finis autem potior est iis quæ sunt ad finem, Et ideo alij rationem huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quod votum continentiæ non potest præteriri, nisi per id quod est omnino contrarium: quod nun quam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifestē falsum, quia sicut vti carnali copula est continentiæ contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum est contrarium abstinentiæ à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et ideo alius videtur, quod in voto solenni continentiæ posit dispensari propter aliquam communem vtilitatem, seu necessitatem, vt patet in exemplo præmisso* de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia Decretalis inducta expresse, dicit quòd nec summus Pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licentiam dare: ideo aliter videtur dicendum, quo i sicut supra dictum est,* & habetur Leuit. vlc. illud quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus commutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesię Prælatus, vt id, quod est sanctificatum, sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multo minus potest hoc facere aliquis Prælatus, vt homo Deo cōsecratus, quandiu viuit consecratus esse desistat. Solennitas autem voti consistit in quadam consecratione seu benedictione vouētis, vt dictū est.* Et ideo nō potest fieri per aliquem Prælatum Ecclesię, quod ille qui votū solenne emisit, desistat ab eo ad quid est consecratus, puta, quod ille qui est sacerdos non sit sacerdos: licet possit Prælatus ob aliquā causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus. licet quidam Iuristæ ignoranter contrarium dicant. Est ergo considerandum, vtrum continētia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solennizatur: quia si non est ei essentialiter annexa, potest manere solennitas consecrationis sine debito continentiæ: quod non potest contingere: si sit essentialiter annexum ei ad quod votum solennizatur. Non est autem essentialiter annexum debitum continentiæ ordini sacro. sed ex statuto Eccles.* Vnde videtur quod per Ecclesiā possit dispensari in voto continentiæ solennizato per susceptionem sacri ordinis. Est autem debitum continentiæ essentiale statui religionis, per quem homo abrenūtiat seculo

¶ Sed neutrū horū satisfacit: non rationi primū, quia aliud est inhibere vsū calicis, aliud est execrari illū. Religiosus autē si fiat secularis, execrāt quia iā nō est Religiosus. sicut calix execrarētur, si posset fieri calix indifferēs ad omnē potationem. Nec secundum, quia religiositati de qua loquimur, nō in est ex Ecclesię statuto, inhabilitas ad matrimonia, vt in litera probatur, & eria illi fatetur. Vnde si homo Religiosus psenerat Religiosus inhabilis est ad matrimonii, nō ex statuto, sed naturalita q̃ oppositū implicat contradictoria. Oportet ergo aut religiositatē cessare, aut in habilitatē manere.

¶ Aliter igitur alij, quos alibi fu in hoc sequutus, soluūt, dicētes q̃ sacra, etsi nō possit passim ad alios transferri vsus, possūt tamē trāsferri ad alios vsus in articulo necessitatis vt panes propositionis trāslati sunt ad vsū Dauid & suorū, ppter articulū necessitatis, vt dominus exposuit. Ac per hoc ratio ista nō cōclusit indispēsabilitatē in articulo necessitatis. Potest nāq; qui bedidē est, vt sic Religiosus in necessitatis articulo ad vsū matrimonij transferri autorita te Ecclesię: quānis matrimonū repugnet religiositati absolutē. Sed huic exceptioni obstaret, si verū esse cōstaret q̃ de Mathæo Apostolo dicitur, q̃ potius morte elegit, quā dispensare cū Ephigenia virgine Deo dicata q̃ cōtraheret matrimonū cū Rege promittente cōuersione dimidij regni ad fidē, si ipsa sibi matrimonio copularetur.

*Ar. g. 1.

¶ Vterum, quia hoc nō inuenio pro authētico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis huiū efficatia discuti, atq; veritas videri: id circo alia gradiēdū est via. Principiū autē huius euidentiæ hinc sumēdū est. Benedictionū duplex est genus. Nā quēdā sūt inuocatiæ & quādā cōstitutiuæ. Benedictiones cōstitutiuæ voco omnes, quibus ea quæ benedicūtur constituūtur in esse sacro: & tales sunt ōnes benedictiones vestiū sacerdotalū. Benedictiones verò inuocatiuæ appellio eas, quibus ea quę benedicūtur ppter ea sunt sacra, vt sūt benedictiones mēsę, & domū & nauis &c. Ad discernendū autem has benedictiones ab illis, nō ducit diuersitas verborū, vt patet ex hoc quod in vestiū sacerdotalū benedictione Ecclesia vtitur Cōsecrationis nomine, & in corporalū benedictione nō. Et tamē cōsecratius esse vestibus, quia ad vsum magis sacrū benedicūtur, scilicet cōtinentiā Christi corporis immediate. Nec ducit diuersitas modi benedicēdi, scilicet imperatiue, enūciatiue, aut deprecatiue. Quonia cōstat benedictione vtraque fieri deprecatiue, vt patet in pōtificali, & ordinatio. Ro. Ecclesię. Nec ducit diuersitatis ministrorū, puta Episcopi aut sacerdotis, vt patet de benedictione constitutiua aquæ sanctæ à sacerdote facta. Imo tē cit tamē quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate. Quonium benedictio quæ passim communis est etiā ministrio mulierū nō est cōstitutiua. Sicut est benedictio quæ datur in completorio, & benedictio vestium in professione. Vnde illæ vestes nō sunt magis benedictæ quam cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hæc discretionem vniuersaliter dicere videtur restrictio vius ex vi benedictionis, hoc est, quod ex hoc quod hoc est benedictum, non est amplius habile licite, etiam si alienatur, nisi ad talem vsum proculdubio spiritualem. Cum enim vnūquodque sit propter suū opus, vt dicunt in primo Cœli: consequens est quod res constituta per benedictionem in nouo esse, ad

*Art. 7: D 799.

Universidad de Deusto
Biblioteca

correspondentem vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corporale quod ante benedictionē erat habile, vt esset sudariolū, &c. exbenedictione cōstituitur habile tantū ad corporis domini susceptionē & sic de aliis. Et per oppositū, homus seu nauis ad omnē vsum est habilis post benedictionē ad quē erat habilis ante benedictionē. Et propterea benedictio horū est solū inuocatiua diuinæ assistentiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedicentis de cōpetenti, &c. Et hæc nota q̃ dixi, ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictione ex alia causa deputata esset tali vsui spirituali non haberet sanctitatē suā ex vi benedictionis, sed benedictio concurreret ibi ad bene esse. Et similiter bēdictio, quę nisi aliter interueniret cōsecratio, nō admitteretur quod esset cōstitutiua, sed inuocatiua, quia nihil constituitur in aliquo esse per id fiat quo haberet illud esse. Talis autē est benedictio q̃ datur suspicitur* primā tōsura in collecta prima. Nā sine tali benedictione esset nihilominꝰ data suspecta prima tōsura, & cōsequēter ex actus Clericī, qui sic eam suscepisset. Ex quibꝰ sequitur, q̃ benedictio qua monachī benedicitur, nō est cōstitutiua ipsius in esse Religioso. Quoniam si sola professione fit monachus sine benedictione ita constituitus est in esse Religioso, sed solū modo inuocatiua, in cui* signū inordinatio Ecclesiæ Rom. collecta illa in qua continetur benedictio monachi, nō appellatur benedictio, sed oratio. Et ratione ibidē pluries dist. dio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationē literæ dicerētur, q̃ minor propositio, scilicet esse Religiosum cōsistit in benedictione, sicut esse factū in calice, cōsistit in consecratione: cum tamen ex ita est falsa. Quoniā nō ex vi benedictionis est qui Religiosus, sed benedictio, si qua quādoque fit, est inuocatiua tātū. manifestat autē sic esse ex hoc quod multi Religiosi nō benedicuntur, vt patet de ordine Predicatorū, & tamē cōstat eos esse nō minꝰ Religiosos, & voto solēni astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent Religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis. Reliqui aut vno tātū modo essent Religiosi, q̃ adhuc nō est audita. Et huic solutioni nihil ego video obstare autoritatē sacrę Scripturæ, aut naturæ sacrorū. Quin potiꝰ, si Ecclesiæ autoritati & ritui attediamꝰ videmꝰ q̃ Imperator qui vigitur benedicitur & sanctificatur, nō solū priuatū imperio, sicut Episcopꝰ Episcopatusſed fit priuatus, vt nō remanet Imperator, Episcopus tamen priuato remanente Episcopo. Quod si hæc potest Ecclesia in Imperatore vnēto, benedicto & sacrificato, quāto magis potest in monacho solū benedicto? Testatur enim videtur hæc q̃ omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes & vnctiones, solū inuocationes solēnes sunt. Fateor tamē q̃ si cōsecratio aut cōstitutiua benedictio est, ita q̃ ex vi cōsecrationis ponitur Christi esse, nō posset per Ecclesiā dispensari plus quā cū calice consecrato. Nec dirimeretur matrimonū post cōractū ex vi voti, sed ex vi consecrationis. Nec obstat hoc non esse computatū inter impedimēta dirimentia matrimonium quoniā hoc ideo fuit, quia nō cōsecrātur virgines nisi professæ aliqua religione. Sed fide facto Episcopus consecratur voluntaria virginē: tunc fi esset benedictio, vt dictum est, credo q̃ Ecclesia indicaret sequens matrimonū fore nullū ex vi cōsecrationis ab Ecclesia approbata. Et quoniā hoc nō esset in potestate Ecclesiæ, sicut nec calicem consecrati vinū. Et ideo forte Matheus Apostolorū patꝰ potꝰ voluit, quāuis pōtificis eius posset alia reddi ratio, scilicet quia nō expediebat in principio fidei, q̃ talē apparentēt irreuerentia diuinā fidem ꝓpagaṇque prædicatione & signis propaganda erat, secundum Domini mandatum. Marci vltimo.

¶ Circa autoritatem Decretalis inducta in litera ab Autore, dubiū quoque occurrit quātum valeat ad conclusionem inferendam. Super ea namque ita datur processus literæ, & tantę autoritatis, vt repelli non possit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, q̃ licet multipliciter exponi videat, illa tamen ex positis literalis est, q̃ ex ratione in litera reddita habetur. Cum autē in textu illo ratio indispensabilitatis in voto cōtinentiæ monachi reddatur, q̃ annexa est custodia castitatis regulæ monachali, clare cōsequens est, q̃ de licentia seu dispensatione separare custodia castitatis a regula monachali loquitur. Ita q̃ nihil aliud ex Decretalibus illius hoc textu habetur, nisi q̃ custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, q̃ nec summus Pōtifex potest illā a tali statu separare. Quod gratis cōceditur. Cū hoc nāque stat, q̃ summus Pōtif. poterit vt statū ipsū regulā monachalem cū omnibus sibi annexis separare ab illo homine qui est monachus, Excepto Proprietas albi est esse disgregatiuā vitas. Illique adeo annexa hęc proprietas albo, vt nō possit ab eo separari. Cum hoc tamē stat q̃ esse album cum ōuibus, ꝓpriatibus suis totaliter Dei seruitio mācipatus. Quod nō potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris, & prolis, & familiæ, & rerum quæ ad hoc requiritur. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corinth 7. quōd qui est cū vxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est. Vnde nomen Monachi ab vnitate sumitur per oppositū, ad diuisionē prædicta. Et ideo in voto solēnizato* per professionem religionis, nō potest per Ecclesiam dispensari, & rationem assignat Decretalis quia est castitas annexa regulæ monachali.

D 1208.

D 1090

D 1023.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd periculis rerum* humanarū est obuiandū per res humanas, non autem per hoc quod res diuinæ conuertātur in vsum humanum. Professi autem religionem, mortui sunt mundo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque eventus.

¶ Ad secūdum dicendū, quod in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto tēporalis orationis, vel tēporalis abstinentiæ. Sed q̃ in voto continentiæ per professionem solennizato nō possit dispensari, hoc non est inquantum actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

¶ Ad tertiū dicendū, quōd cibus directē ordinatur ad directionē personæ, & ideo abstinētia cibi directē potest vergere in periculū personæ, vnde ex hac ratione recipit votū abstinentiæ dispensationem. Sed coitꝰ nō ordinatur directē ad conseruationē personæ, sed ad cōseruationē speciei: vnde nec directe abstinentia coitus per cōtinentiam vergit in periculū personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculū personale accidat, potest aliter subueniri, scilicet p̃ abstinentiam vel alia corporalia remedia.

¶ Ad quartum dicendum, quod Religiosus qui sit Episcopus, sicut nō absoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis, quia nihil debet habere tanquam propriū sed sicut dispensator communis bonorū Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidens obedire nō tenetur si superiorem non habeat, sicut nec Abbas monasterij, qui tamē nō est obedientiæ voto absolutus.

¶ Autoritas verò Ecclesiæ, quæ in cōtrariū obiicitur, intelligēda est quantum ad hoc quōd nec fœcūditas carnis, nec aliq̃d corporale bonum est comparandum bono cōtinentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt August. dicit in libro de sancta Virginitate. Vnde signanter dicitur animæ continentis, non carnis continentis.

D 1023.

ARTICVLVS XII.

¶ Verum ad commutationem vel dispensationem voti requiritur Prælati autoritas.

AD DVODECIMVM sic proceditur videtur quōd ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur Prælati autoritas. Aliquis enim potest intrare religionē absque autoritate alicuius superioris Prælati. Sed per introitū religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ: ergo voti cōmutatio vel dispensatio potest esse absque autoritate superioris Prælati.

¶ Præterea, Dispēsatio voti in hoc cōsistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si Prælatus male determinet, nō videtur esse voues absolutus a voto, quia nullus Prelatus potest separari à subiecto, quod est album. Et hoc est q̃ dicunt docētes quod Papa potest dispensare in voto cōtinētiæ Religiosi faciendo de monacho nō monachū. Nō infertur igitur ex illa Decretali necessario indispensabilitas omnino voti cōtinētiæ religiosi: sed sic scilicet stare monachatū. Cōstat quoque hic ses* autoritatis illius, quōnia Innocēs* tertius qui fecit illā Decretalem, successit immediate Cælestino tertio qui dispensauerat Cōstantiā predictā. Nec enim latebant gesta hæc huiusmodi cōmutationē. Et quāuis textus illi sane intelligatur tōne impedimenti quia scilicet votū laxioris religionis, est in hoc casu impeditiū maioribonitatis; tamē textus allati nō loquitur magis de incōpossibili bono cū melioris, q̃ de cōpossibili cū eodem sed solū cōmutationē in melius pēsent, vt patet intuēti. & propterea cōcludēdā est q̃ cōmutatio in melius ac gratius cuidenter fieri pōt in votis ex ipso naturæ iure, absque alia superioris autoritate.

¶ Et confirmatur hoc, quōniā si quisvouisset alicui certæ Ecclesiæ offerre decē oues, & cū habentes illias Ecclesiæ nō Prelati tamē vouentis, ꝓ meliori & magis expedimēti eis dēter Ecclesiæ peteret vt daret ei, verbi gratia centum aureos: quis adeo desideret, vt sic eat oportere adeēdē potestatē Prelati ad huiusmodi cōmutationem? Et confirmatur amplius hoc ex ratione ad primū in hoc articulo: vbi quānis Autor in corpore determinauerit requiri potestatē Prælati in cōmutando, rōnem reddit, quare non requiritur Prælati autoritas cum cōmutatur votum in religionē. Non quia canonicū hoc excipit, sed quia particulare in eluditur in vniuersali. Siquidē enim est ratio vbicunque euidenter in melius & gratius Deo cōmutatur, quōniam in meliori, & gratiori includitur bonū & gratum. Quando vero non euidenter constat quod melius & gratius Deo sit ab ipso Deo, ac per hoc à gerente vices eius requiritur cōsilium. Et in litera dicitur, & in cap. 3. extra. de voto. Et sic omnia iura consonant.

¶ In eodē articulo dubiū occurrit, circa causas dispēsandi in votis, scilicet honorē Christi, vel vtilitatē Ecclesiæ an altera sufficiat, sine quacunque necessitate ex parte habētis votū, & est rō dubij in hac litera, quia Autor in responsione ad secundū, dicens, puta si Prælatus dispensaret cū aliquo in voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstante: insinuat quod aliqua causa obstans ad impietionem voti, requiritur ad dispensationem. Oppositū tamen continue practicari videtur in commutationibus votorum. Ad solam enim voluntatem petentis commutationem fit commutatio.

¶ Ad euidentiam causæ dispensandi, & cōmutandi vota, sciendū est q̃ aliud est de dispensatione, aliud de commutatione iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, tam scilicet quo ad materiam, quam pro ad vouēdum, oportet causam obstantem exequutioni voti interuenire: ad hoc vt licite decernatur votum non esse seruandum. Alioquin dispēsatio esset, non dispensatio. Nec refert an causa obstans sit natura, puta infirmitas, aut ex malitia hominum excitata, vt si bellum ciuile non posset sedari, nisi puella habens votum continentiæ naberet, &c. Et hoc intendit Autor in litera ad secundum. Concurrente aut obstante causa quæ redderet exequutionem voti impeditiuam maioris boni, dispēsatio ad honorem maiorem Christi procul dubio fieret: quia facere minus bonum est magis honorare Deum. Sed aduertē quod erat materia voti, sed bono quod erat ipsum votum, quod est actus latriæ: quoniam vtrumque cessat, scilicet votum & materia.

¶ In commutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans exceptioni voti nec exigitur quod bonum, quod est causa commutandi: sit maius vtrōque, scilicet voto & materia eius: quoniam votum remanet. Sed sufficit q̃ sit maius bonum quam bonum quod erat materia voti. Ita quod ipsa maioritas boni in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quod non exigatur causa obstans, & quod maioritas boni sit sufficiens commutandi causa, patet extra. de voto ca. quod super his vbi multitudo & inutilium ad pugnam vota pro subsidio terræ sanctę, quamuis habiles fuit ad eundum illuc, redimenda dicuntur. quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecunis quæ consumerent in itinere, quam illas in via consumere. In cap. quoque primo ibidem omnes causæ rationales reseluendæ dicuntur in hoc, an recompensatio sit melior, & Deo acceptior arbitrio præsidentis quando causa commutandi solum se tenet ex parte rei in quam fit commutatio. quandoverò aliqua necessitas imponentię vel incommoditatis, vel scandali, inuitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in æquale: quoniam non pertinet ad infidelitatem dispensatoris si debitori domino suo in æquale gratum eidem domino acceptando commune ex causa. Quin etiam de rigore iuris, si sola causa miserendi seu condescendendi vouenti, quasi vt vice Dei fit gratus illi qui sponte Deo se obligauit, æquē gratum Deo acceptaret, contra fidem boni dispensatoris non faceret Prælatus, sicut nec dispensator alicuius domini temporalis hoc faciendo, infidelitatis argueretur. Constat autem quod æquale bonum est æquē gratum Deo. Sed quia autem esset quando pro sola voluntate Prælati hoc fieret, nō causa gratitudinis vice Dei: Hæc enim causa manifesta vouentis* prodest Ecclesiæ: quoniam est attractiua ad Deum, & eius sapientes ac pios ministros. An aute tata aut talis posit subesse causa, vt cōmutatio fiat, cite in min*, facile patet q̃ sic, miscendo commutationem dispensationi: ita quod partim fit dispensatio & partim commutatio, quando scilicet causa non est tanta, quod sufficiat ad dispensationē absolute, est tamen tanta quod excusat a tanto, etsi non a toto. Sed stando infra limites pure commutationis, non potest fieri in minus quoniam commutatio debet esse iusta. Non est autem cōmutatio sine æqualitate rei ad rem, vt patet in quinto Ethico. Et propterea caueant sibi illi, qui non habent potestatem alia in votis, nisi commutandi: quia tenentur ad maius vel æquales vt dictum est. Illi autem qui Prælati sunt, & vtranque habent potestatem, scilicet dispensandi & commutandi, possunt miscendo vtrunque ex causa in minus dispensando commutare, sicut etiā possunt ex causa dispēsare absolute.

¶ In responsione ad primum eiusdem arti- * Art. 3.
culi, nota rationem quare ipso iure omnia vota in seculo facta, spirant in professionem: quia scilicet homo mortuus priori vitæ: ad cuius directionem emissa erant vota ista. Et præter hoc emissa post religionem, quia scilicet onus religionis sufficit & singulares obiectuantiæ non competunt religioni. Et ex hac radice, Prælatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

¶ In rōsione ad secundum, dubium primo occurrit de ratione reddita in litera ad ostendendū q̃ Prælati non possunt pro libito dispensare in votis quantum valeat. Videtur enim inualidum, tum quia aliud est prohibere vota, aliud irritare. Et consequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autem hæc duo iuncuntur pro eodem, quoniam concludit q̃ non possunt Prælati irritare vota, quia non possunt prohibere vota. Et confirmatur, quia si ita duo æquiualent in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud sequitur quod Papa possit cuiuq; religiosi votum solenne irritare, quia potest cuiusq; solenne votum prohibere quōniā ex Ecclesiæ autoritate hoc pēdet. Tum quia si radix, & processus rationis esset in proposito efficax, (non habemus potestatem nisi in ædificationem, &c. sequeretur q̃ non Prælati Religiosorum possent subditorū vota irritare. Quia etiam tales Prælati non habent potestatem nisi in ædificationem. Et sicut non possunt præcipere actus vitiorum, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur ista non concludunt de Prælatis Religiosorum, sequitur q̃ nec de aliis concludant. Et sicut tu solies hic sta solam ibi. Tum quia aliud est inhibere actus virtutum absolute, aliud est inhibere hunc actum virtutum. Nam licet non possint Prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tū inhibere hunc vt patet in Prælatis Religiosorum inhibentium vouere, & in Papa, qui potest inhibere votum solenne religiosis alicui: vt de facto inhibet omnibus dēbēs capacibus infra annos pubertatis. Ratio autem litera procedit ab inhibitione actuum virtutis absolutæ, ad inhibitionem actus tantū, scilicet voti.

¶ Dubium secundo occurrit circa dictæ rationis conclusionem, scilicet Prælati non possunt sine obstante causa dispensare in votis. Tum quia in omni obligatione intelligitur autoritas Papæ excepta: quia nihil pōt promuti in præjudicium potestatis suæ. Votum autem importat obligationem & promissionem: ergo. Et confirmatur quia lex singularis non præindicat potestati Principis: quæ est vniuersalis. Votum autem est velut lex singularis: ergo non præindicat potestati Papæ. Tum quia non minus est iubditus quilibet Christianus Papæ, quo ad ea quæ sunt Christianitatis, quæ sunt bona superegationis cadentia sub Christi consilio, quam Religiosus suo Prælato. Sed in omni voto Religiosi intelligitur excepta potestas Prælati ergo in omni voto Christiani intelligitur excepta potestas Papæ.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̃ ratio literæ est solida & efficax. Et ad primā obiectionem dicitur, q̃ licet inhibere & irritare vota non sint idem: mutuo tamen se inferunt in materia voti: si absolute seu libere inmatur. Ita quod quicunque potest libere irritare vota alicuius, potest etiam libere inhibere, & econtra vt patet in Prelatis Religiosorum, & patre, domino, vitore, pectore puella, seruo, vxoris.

¶ Et ad confirmationem dicitur, q̃ aliud est posse inhibere vota absolute, & aliud posse inhibere tale votum in casu. Prefens semo est de inhibitione absolute. Obiectio autem sequitur de inhibitione in casu, & ideo non obstat. Constat namque q̃ Papa non potest inhibere absolute ne fiat professio religionis. Hoc enim esset directe in destructionem Ecclesiæ, non in ædificationē, licet possit inhibere tabibus, scilicet pueris & similiter alicui ex causis rationabilis quod non proficatur, & huiusmodi.

¶ Ad secundū dicitur, q̃ quia aliud est loqui de Prælato, & aliud de dño. ideo vbi hæc duo coniunguntur in vnitate personæ seu officij, vt contingit in Prelatis Religiosorū quo ad vota, vt pater ex antecedētis, oportet distinguere de Prælato inquātū Prælatus, & inquātum dūs, vel quātū dominus, & dicere, q̃

quisitū de persona illa: ideo Papa declarat illū nō molestandū. Cōstat nāque euidenter in illo casu melius & gratius esse Deo obsequium in meliori religione. Et ꝓpterea nō requiritur autoritas Superioris cōmutantis, sed solū petitio licentiæ pro reuerentia, vt ibi dicitur. Ratio aut quare pōr in tali casu q̃s præiudicare Prælatis & religioni priori est, quia nō propter seipsos, sed propter Deū, Prælato & religioni data est Religiosi persona. Propter hoc. n. solius Dei ratiō habetur in huiusmodi cōmutatione. Et quāuis textus iste sane intelligatur tōne impedimenti quia scilicet votū laxioris religionis, est in hoc casu impeditiū maioribonitatij tamē textus allati nō loquitur magis de incōpossibili bono cū melioris, q̃ de cōpossibili cū eodem sed solū cōmutationē in melius pēsent, vt patet intuēti. & propterea cōcludēdā est q̃ cōmutatio in melius ac gratius euidenter fieri pōt in votis ex ipso naturæ iure, absque alia superioris autoritate.

¶ Et confirmatur hoc, quōniā si quisvouisset alicui certæ Ecclesiæ offerre decē oues, & cū habentes illias Ecclesiæ nō Prelati tamē vouentis, ꝓ meliori & magis expedimēti eis dēter Ecclesiæ peteret vt daret ei, verbi gratia centum aureos: quis adeo desideret, vt sic eat oportere adeēdē potestatē Prelati ad huiusmodi cōmutationem? Et confirmatur amplius hoc ex ratione ad primū in hoc articulo: vbi quānis Autor in corpore determinauerit requiri potestatē Prælati in cōmutando, rōnem reddit, quare non requiritur Prælati autoritas cum cōmutatur votum in religionē. Non quia canonicū hoc excipit, sed quia particulare in eluditur in vniuersali. Siquidē enim est ratio vbicunque euidenter in melius & gratius Deo cōmutatur, quōniam in meliori, & gratiori includitur bonū & gratum. Quando vero non euidenter constat quod melius & gratius Deo sit ab ipso Deo, ac per hoc à gerente vices eius requiritur cōsilium. Et in litera dicitur, & in cap. 3. extra. de voto. Et sic omnia iura consonant.

¶ In eodē articulo dubiū occurrit, circa causas dispēsandi in votis, scilicet honorē Christi, vel vtilitatē Ecclesiæ an altera sufficiat, sine quacunque necessitate ex parte habētis votū, & est rō dubij in hac litera, quia Autor in responsione ad secundū, dicens, puta si Prælatus dispensaret cū aliquo in voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstante: insinuat quod aliqua causa obstans ad impietionem voti, requiritur ad dispensationem. Oppositū tamen continue practicari videtur in commutationibus votorum. Ad solam enim voluntatem petentis commutationem fit commutatio.

¶ Ad euidentiam causæ dispensandi, & cōmutandi vota, sciendū est q̃ aliud est de dispensatione, aliud de commutatione iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, tam scilicet quo ad materiam, quam pro ad vouēdum, oportet causam obstantem exequutioni voti interuenire: ad hoc vt licite decernatur votum non esse seruandum. Alioquin dispēsatio esset, non dispensatio. Nec refert an causa obstans sit natura, puta infirmitas, aut ex malitia hominum excitata, vt si bellum ciuile non posset sedari, nisi puella habens votum continentiæ naberet, &c. Et hoc intendit Autor in litera ad secundum. Concurrente aut obstante causa quæ redderet exequutionem voti impeditiuam maioris boni, dispēsatio ad honorem maiorem Christi procul dubio fieret: quia facere minus bonum est magis honorare Deum. Sed aduertē quod erat materia voti, sed bono quod erat ipsum votum, quod est actus latriæ: quoniam vtrumque cessat, scilicet votum & materia.

¶ In commutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans exceptioni voti nec exigitur quod bonum, quod est causa commutandi: sit maius vtrōque, scilicet voto & materia eius: quoniam votum remanet. Sed sufficit q̃ sit maius bonum quam bonum quod erat materia voti. Ita quod ipsa maioritas boni in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quod non exigatur causa obstans, & quod maioritas boni sit sufficiens commutandi causa, patet extra. de voto ca. quod super his vbi multitudo & inutilium ad pugnam vota pro subsidio terræ sanctę, quamuis habiles fuit ad eundum illuc, redimenda dicuntur. quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecunis quæ consumerent in itinere, quam illas in via consumere. In cap. quoque primo ibidem omnes causæ rationales reseluendæ dicuntur in hoc, an recompensatio sit melior, & Deo acceptior arbitrio præsidentis quando causa commutandi solum se tenet ex parte rei in quam fit commutatio. quandoverò aliqua necessitas imponentię vel incommoditatis, vel scandali, inuitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in æquale: quoniam non pertinet ad infidelitatem dispensatoris si debitori domino suo in æquale gratum eidem domino acceptando commune ex causa. Quin etiam de rigore iuris, si sola causa miserendi seu condescendendi vouenti, quasi vt vice Dei fit gratus illi qui sponte Deo se obligauit, æquē gratum Deo acceptaret, contra fidem boni dispensatoris non faceret Prælatus, sicut nec dispensator alicuius domini temporalis hoc faciendo, infidelitatis argueretur. Constat autem quod æquale bonum est æquē gratum Deo. Sed quia autem esset quando pro sola voluntate Prælati hoc fieret, nō causa gratitudinis vice Dei: Hæc enim causa manifesta vouentis* prodest Ecclesiæ: quoniam est attractiua ad Deum, & eius sapientes ac pios ministros. An aute tata aut talis posit subesse causa, vt cōmutatio fiat, cite in min*, facile patet q̃ sic, miscendo commutationem dispensationi: ita quod partim fit dispensatio & partim commutatio, quando scilicet causa non est tanta, quod sufficiat ad dispensationē absolute, est tamen tanta quod excusat a tanto, etsi non a toto. Sed stando infra limites pure commutationis, non potest fieri in minus quoniam commutatio debet esse iusta. Non est autem cōmutatio sine æqualitate rei ad rem, vt patet in quinto Ethico. Et propterea caueant sibi illi, qui non habent potestatem alia in votis, nisi commutandi: quia tenentur ad maius vel æquales vt dictum est. Illi autem qui Prælati sunt, & vtranque habent potestatem, scilicet dispensandi & commutandi, possunt miscendo vtrunque ex causa in minus dispensando commutare, sicut etiā possunt ex causa dispēsare absolute.

¶ In responsione ad primum eiusdem arti- * Art. 3.
culi, nota rationem quare ipso iure omnia vota in seculo facta, spirant in professionem: quia scilicet homo mortuus priori vitæ: ad cuius directionem emissa erant vota ista. Et præter hoc emissa post religionem, quia scilicet onus religionis sufficit & singulares obiectuantiæ non competunt religioni. Et ex hac radice, Prælatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

¶ In rōsione ad secundum, dubium primo occurrit de ratione reddita in litera ad ostendendū q̃ Prælati non possunt pro libito dispensare in votis quantum valeat. Videtur enim inualidum, tum quia aliud est prohibere vota, aliud irritare. Et consequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autem hæc duo iuncuntur pro eodem, quoniam concludit q̃ non possunt Prælati irritare vota, quia non possunt prohibere vota. Et confirmatur, quia si ita duo æquiualent in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud sequitur quod Papa possit cuiuq; religiosi votum solenne irritare, quia potest cuiusq; solenne votum prohibere quōniā ex Ecclesiæ autoritate hoc pēdet. Tum quia si radix, & processus rationis esset in proposito efficax, (non habemus potestatem nisi in ædificationem, &c. sequeretur q̃ non Prælati Religiosorum possent subditorū vota irritare. Quia etiam tales Prælati non habent potestatem nisi in ædificationem. Et sicut non possunt præcipere actus vitiorum, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur ista non concludunt de Prælatis Religiosorum, sequitur q̃ nec de aliis concludant. Et sicut tu solies hic sta solam ibi. Tum quia aliud est inhibere actus virtutum absolute, aliud est inhibere hunc actum virtutum. Nam licet non possint Prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tū inhibere hunc vt patet in Prælatis Religiosorum inhibentium vouere, & in Papa, qui potest inhibere votum solenne religiosis alicui: vt de facto inhibet omnibus dēbēs capacibus infra annos pubertatis. Ratio autem litera procedit ab inhibitione actuum virtutis absolutæ, ad inhibitionem actus tantū, scilicet voti.

¶ Dubium secundo occurrit circa dictæ rationis conclusionem, scilicet Prælati non possunt sine obstante causa dispensare in votis. Tum quia in omni obligatione intelligitur autoritas Papæ excepta: quia nihil pōt promuti in præjudicium potestatis suæ. Votum autem importat obligationem & promissionem: ergo. Et confirmatur quia lex singularis non præindicat potestati Principis: quæ est vniuersalis. Votum autem est velut lex singularis: ergo non præindicat potestati Papæ. Tum quia non minus est iubditus quilibet Christianus Papæ, quo ad ea quæ sunt Christianitatis, quæ sunt bona superegationis cadentia sub Christi consilio, quam Religiosus suo Prælato. Sed in omni voto Religiosi intelligitur excepta potestas Prælati ergo in omni voto Christiani intelligitur excepta potestas Papæ.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̃ ratio literæ est solida & efficax. Et ad primā obiectionem dicitur, q̃ licet inhibere & irritare vota non sint idem: mutuo tamen se inferunt in materia voti: si absolute seu libere inmatur. Ita quod quicunque potest libere irritare vota alicuius, potest etiam libere inhibere, & econtra vt patet in Prelatis Religiosorum, & patre, domino, vitore, pectore puella, seruo, vxoris.

¶ Et ad confirmationem dicitur, q̃ aliud est posse inhibere vota absolute, & aliud posse inhibere tale votum in casu. Prefens semo est de inhibitione absolute. Obiectio autem sequitur de inhibitione in casu, & ideo non obstat. Constat namque q̃ Papa non potest inhibere absolute ne fiat professio religionis. Hoc enim esset directe in destructionem Ecclesiæ, non in ædificationē, licet possit inhibere tabibus, scilicet pueris & similiter alicui ex causis rationabilis quod non proficatur, & huiusmodi.

¶ Ad secundū dicitur, q̃ quia aliud est loqui de Prælato, & aliud de dño. ideo vbi hæc duo coniunguntur in vnitate personæ seu officij, vt contingit in Prelatis Religiosorū quo ad vota, vt pater ex antecedētis, oportet distinguere de Prælato inquātū Prælatus, & inquātum dūs, vel quātū dominus, & dicere, q̃

Universidad de Deusto Biblioteca

ratio ista habet locũ in prælato, inquantũ Prælatus, & nõ in eo inquãtũ dãs. Propter q̃ in litera dicitur, cũ potestas Prælati spiritualis, qui non dominus, sed dispẽsator, &c. Prohibere ergo & irritare potest Prælatus Religiosorum vota, tanquã dominus vel quasi dãs subditorũ. secundũ regulam, & non tanquã Prælatus. Nõ sic aute pot dici de ahjs Prælatis Ecclesiæ: qui nõ sunt nisi Prælati in populis. Vnde nihil ex hoc admittur efficaciæ rationis de Prælati potestate concludentis.

¶Ad tertiam obiectio nẽ dicitur, q̃ inhibere absolute vota, est inhibere nõ actũ vnũ vni virtutis, s. vouere, sed est inhibere actus superogationum omnium virtutũ: quoniã omnis actus super erogationis est materia voti.

D.1017. ¶Et si inftet, q̃ inhibere vota, nõ est inhibere actũ, q̃ sunt materie vouorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus, Ac per hoc non est nisi inhibere vnum actũ, scilicet vouere vnius virtutis, s. religionis.

¶Rndendum est, quod licet prima facie appareat, quod inhibere vota fit inhibere vnũ actum, s. vouere totaliter, alios autẽ actus nõ totaliter, sed quo ad liberratem, & firmitatẽ: quia inhibitus à voto potest quidẽ actus virtutis facere, sed non libere. quia non est dãs sui quo ad illa opera, nam si dominus esset, posset illa absolute promittere, nec firmare fe potest, quia inhibitus est, Si tã radix potestatis inhibendi perfpicacius cõsideretur, apparebit, q̃ nõ solum põt inhibere actum qui est vouere, sed actus qui sunt materia voti. Nã ideo posset inhibere obligationẽ ad illos actus: qa posset inhibere actus illos fieri, qũ sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio litera q̃ Prælati non possunt inhibere vota, qa nõ possunt inhibere opera virtutũ, quæ sunt materia voti Iste enim manifestẽ est processus literæ, ab operibus virtutũ, non ad vnũ tm opus virtutis, sed ad omnia opera superogationis quæ materia sunt voti, q̃ est etiam opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicẽdo, conditionaliter, vt Religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶Ad secundæ quæstionis euidẽtia sciendũ est, q̃ ista quæstio est propter plenitudinẽ potestatis Papæ, & pôt in duplici sensu tractari. Primo, vt refertur in litera, s. quia omnia vota Christianorũ sunt sicut vota puellæ in domo, & Religiosi, &c. q̃ scilicet habent conditionem implicitam, si Papa non contradicat. Et secundũ hũc sensum nullũ votũ esset absolute firmũ & ratũ: sed quodlibet posset irritari per Papæ. Et cõtra hunc sensum Autor in litera procedit & probat q̃ virtutis opera possunt absolute vouerì à personis sui iuris. Secũdo vt teneamus vota personarũ sui iuris esse absolute firma & rata. Et tã Papa posset libere relaxare oia vota de plenitudine potestatis. Et hũc sensum litera nõ tetigit, & oportet, vt doctrina cõpleta fit, vtrũq; tractare. Sit qñ votũ est quædã singularis lex habens vim obligatiuã, & quædã promissio Deo facta, & per modũ legis, & per modũ promissionis, perspicidũ est. In voto igitur est primo ipsa essentia voti habens vim obligatiuã, & quo ad hoc assimilat legi. Est secudo materia voti, quæ est actus virtutis: & quo ad hoc assimilatur legi, cuius materia etiã actus virtutis est: qñ legis est bonos facere. Virtus autem est quæ bonum reddit habentẽ. Est tertio observatio voti, quæ in debita exequutione cõsistit: & in hoc etiã assimilatur legi: qñ eius obseruatio in debita quoq; exequutione cõsistit. Est & quarto rõ seu modus promissionis. qui per modũ promissionis Deo cenetur qui vouit, & in hoc non legi, sed promissionibus factis hominibus assimilatur. Quocirca patet aliquo horũ quatuor modorũ inuenire in hoc potentia irritatiuã aut relaxatiuã votorum ad debitũ, si in hoie est. Sunt antẽ modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentiæ, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt melius oia percipiantur, sigillatim singula tractanda sunt, ordine quo nũcupata sunt. Ex parte liquide obseruationis, clare patet, q̃ non est in potestate hominis relaxare, nõ solũ vota, sed nec etiã ius positiuũ: qñ implicat duo cõtradictoria, q̃ votũ & ius stet in suo robore, etiam respectu illius: & q̃ iste nõ teneatur obseruare legẽ seu votum. Vnde licet Papa possit tollere legẽ positiuam totaliter vel quo ad illum hominẽ, non potest ita facere q̃ lex stet etiã respectu illius nũc, &c. & q̃ iste non teneatur illam obseruare: qñ stante lege, obligatio ad obseruandũ est de iure naturæ, & non positiuo. Et properea communiter dicitur & bene, quod Papa, qũ dispensat in voto, non dispensat in iure diuino aut naturæ: quia non dispensat in obseruatione, stante voto. Obseruatio enim de diuino & naturæ iure est: Ex parte vero materiæ clare patet ex supradicti. q̃ quilibet dãs aut quasi dãs potest irritare vota subditorũ, in his in quibus subijciuntur. Hinc enim dictum est q̃ pater puellæ, vir vxor: dãs seruũ, Prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter quibus potest de re sua irritare dispositionem ab alio facta fine suo consensu. Et qñ Papæ Christiani quo ad bona temporalia, & quo ad operationes personales, nõ subijciuntur absolute, sicut religiosi subduntur. Prælatis suis, inter quos primus est Papa: nec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec sicut vxor viro, quo ad ea in quibus naturaliter subdãtur prædictũ qñ nullus horũ est dãs eorũ in quibus alteri subditur. Quilibet aũt Christianus sui iuris est dãs & personalũ suarũ operationũ & rerũ suarũ, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite Papa non pôt irritare vota Christianorũ tãquam facta de suo, hoc est Papæ. Sicut dãs respectu serui, & Prælatus respectu Religiosi, & pater respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritat quia de suo sunt facta vota. Et, pptera opinio cõfutata in litera, q̃ vota Christianorum fint cõditionalia, si papa nõ cõtradicat, sicut cõtingit in votis religiosorum & aliorũ subditorum, est falsissima: qñ non est dominus materia Papa. Nec miretis q̃ materiam voti dixerimus actus virtutis, & modo dicendumus ad operationes personales, & temporales res quas possidemus: qñ hæc scilicet operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuũ virtutum: qui sunt materia votificũ linũ est materia filij, q̃ est materia vitæ. Omnes enim actus virtutis, operationes sunt personales materialiter, & multi eorũ res temporales assumũt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificẽtia, &c. Et hac ita parte scilicet materiæ voti, cõmutationes votorũ fiunt, vt patet ex dictis: & dispẽsationes etiã fiunt, qñ scilicet materia voti est impedimũ maioris boni vel si cõtinẽtia istius impediat vacẽ Christianitatis. Potestas eiũ à Christo data prædicta positio falso innititur: quia cũ potestas Prælati spiritualis, qui nõ est dãs sed dispẽsator, in ædificationẽ sit data, & nõ in destructionem, vt patet à. ad Corin. 10. sicut Prælatus non pôt imperare ea quæ secũdũ se, Deo displicent, scilicet peccata. ita nõ potest prohibere ea quæ secundũ se Deo placẽt, scilicet virtutis opera. Et ideô absolutè pôt homo vouere ea. Ad Prælatũ tamẽ pertinet diiudicare qd sit magis virtuosum & Deo magis acceptũ. Et ideo ĩ manifestis dispẽsatio Prælati nõ excusaret à culpa. puta: si Prælatus dispẽsaret cũ aliquo super voto de ingressu religionis nulla apparẽti causa obstante. Si aut esset cã apparẽs, per quam saltẽ in dubio verteretur, posset stare iudicio Prælati dispensantis vel cõmutantis, nõ tamen iudicio proprio, quia ipse nõ gerit vicem Dei, nisi fortè in casu in quo id q̃ vouit esset manifestè illicitum, & nõ posset opportune ad Superiorem recurrere.

¶Ad tertium dicẽdum quod quia summus Pontifex gerit plenariẽ vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis, sicut Princeps pertinet ad Principem, quæ subiicitur Principi: potestati. Essentia aũt voticum sit promissio facta Superiori quam scit Princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo & cõsulta à Deo non subiicitur Principi, sicut nec tractatus alicuius cum Principe subditus cum Principe Proconsuli. Ex parte demum Dei, inquãtum ei fit promissio, constat, q̃ sicut quilibet homo pôt quamlibet promissionem sibi propter se factam, libe quotiãm promissio est

20

re relaxare, sic Deus pôt quodlibet votum relaxare: Deo propter Deum facta. Et sic Dei vicarius plenẽ potestate Dei augeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare: sed quoniam non plenẽ fungitur Dei potestate, sed limitatẽ, scilicet ad pascendum oues, ad claudẽdũ regnum cælorum vtendum ad ædificationem: ideo non pôt ad libitum vota relaxare, sed quantum ædificationi consonat, commutare vel dispensare: Relaxare siquidem ad libitum vota, pertinet ad claues excellẽtiæ ipsius Christi, qui claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, quã Papa possit ad libitum vota irritare aut relaxare, nisi impediendo vitam vitæ æternæ.

¶Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quod illa propositio. In omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta autoritate Papæ. Et illa: Nihil potest promitti in præiudicium potestatis Papæ: & similes possunt bonum & malum sensum habere: possunt enim intelligi dupliciter. Primo, vt nulla obligatio, &c. possit præiudicare potestati Papæ: & sic sunt veræ. Secundo, vt nulla obligatio, &c. sit quæ non subsit potestati Papæ: & sic sunt falsissimæ. Propter veritatem primi sensus, Religiosus non renetur obedire suo Superiori totaliter vel in aliquibus, si Papa exemit eum totaliter vel in aliquo. Obligatio enim voti obedientiæ sit Superiori, & nõ ligat manus Papæ ad disponendum de illius superioritate. Et simile est in aliis huiusmodi. Hoc enim non est relaxare, nec dispensare in voto obedientiæ, sed tollere superioritatem illius prælati. Ex hac aũt primi sensus veritate nihil habetur contra determinata. Nã ad habendum contra determinata oportet ea subsumere, q̃ vouere esset in præiudicio potestatis Papæ: q̃ indicũ esse apparet ex eo q̃ nulli facit præiudicium, qui iure suo vtitur. Non præiudicat ciuitati cinis: qui licet sit ciuitatis pars, religionem ingreditur quia iure suæ libertatis vtitur: & tamen ciuitas non pôt amplius de eo disponere: & sic de aliis. Sic enim est in proposito, vt patet: quia quilibet vouens iure suæ libertatis vtitur, ex Christi consilio. Quod aũt secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeras esse obligationes, quæ non sub sunt Papæ ad nutum, vt patet in contractibus inter hominem & hominẽ & multo minus inter hominem & Deum: cum quilibet homo subditus sit Papæ, Deus autem nulli fit subditus. Et si inter vtrunque subdium obligatio Papæ non subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis, quod omnis obligatio inter vnum subditum & alterum superiorem Papæ, Papæ subsit ad libitum: quin potius ex hoc quod non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos constat subdi Papæ, subditur Papæ ad libitum, clare patet, quod Christiani non sunt Papæ subditi absolute quo ad ea sed limitate, scilicet quo ad spiritualia in ædificationem corporis Christi, & ea quæ ordinantur ad hæc. Et ex his, patet responsio ad confirmationem, & alteram obiectionem.

¶In ridione ad tertiũ, dubium occurrit ad hominem, quia autor tenet, q̃ solus Papa dispensat in votis perpetuis. Hic aũt vota iejuniorum, & abstinentiarum, quæ quandoque sunt perpetua, vt patet, ab aliis dispensabilia dicitur.

¶Ad hoc dicitur, q̃ materia ista, scilicet, quis in quo voto dispensetur, iuris est positiui: & nõ solũ lex, sed consuetudo in his dat, & auferit iurisdictionẽ. Ita propterea aliqua vota minora, vt visitare limina Apostolorũ, reseruãtur Papæ. Constat enim q̃ vicinis vrbi longẽ maior peregrinatio est visitare sanctum Thomam in Cantuaria. Vnde in his vltra legem cõsuetudo animanda est, quod aũt de perpetuis obiicitur, distinguendo loluitur. Nam dupliciter contingit dici votũ perpetuum, scilicet quasi per se, & quasi per accidens. Illa enim vota dicũtur perpetua quasi per se, q̃ absolute, sine scilicet tempore adiecto, expresso solo voto cũ materia intelligũtur perpetua, vt votum cõfitentiæ & religionis, Hæc enim statim, sine à iure, sine ab homine dicũtur, intelligũtur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa vero q̃ sine adiectione tẽporis nõ intelligũtur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, vt vota peregrinationis ieiunij, eleemosynæ. In his enim nisi apponatur, aut semper, aut nunquam, aut tali tempore, incertũ relinquitur, an temporalia, an perpetua sint. Loquitur ergo Autor de perpetuis primo modo, cum dicit se frequenter accidunt, & exeunt facili recursũ ad Prælatum.

¶In eadem responsione, quo ad vota ieiuniorum, dubium male solutum occurrit, an vouens ieiunare tali die, puta in vigilia natiuitatis beatæ Virginis, si non ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.

¶Ad hoc dubiũ, vt plena fit doctrina, cũ distinctione dicendum est, quod votũ principaliter est de ieiunado, & secundario quasi per accidens determinatur tẽpus talis diei: sicut contingit in ieiuniis iniunctis à confessore: puta q̃ singulis vnius anni hebdomadãs ieiunet feria sexta. In his enim principale est q̃ ieiunet semel in hebdomada, & secundario tempus. Aut principaliter est de tẽpore propter celebritatẽ vel deuotionem, vt cõtingit in his qui vouent in die Domini nostri per totũ annũ, hoc est illo die quo celebratur annũciatio beatæ Virginis q̃ totũ annũ, abstinere à carnibus, & lacticiniis. Hic tẽpus principaliter eligitur, propter deuotionẽ Dominæ nostræ. In primo casu tenetur ex voto ad duo, s. ad ieiunium, & talem diem. Et propterea cũ nõ ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die, si nõ solũ, tenetur posl. In secundo aũt casu, si non ieiunat illo die non tenetur

tenetur alio die ieiunare: sed pœnitẽtiã agere de nõ seruato voto, si in culpa fuit: quia on̂ tẽporis erat ieiunii: sicut sunt oia ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorũ tantũ dierũ, sicut horæ canonicæ. In his enim principaliter dies solicitus est ibi ipsi tantũ. Et quoniã vota quæ fiunt de ieiuniis in vigiliis Sanctorũ, & huiusmodi communiter fiunt, vt onera dierũ illorũ ad imitationẽ Ecclesiæ, q̃ hieiunia & in vigiliis statuit: ideo communiter hæc vota nõ obligant vltra diem illũ, nec tenetur trãsgressor alio die ieiunare. Cuiusma nifestum signum est q̃ si esset illo die infirmus ac per hoc excusatus illo die, nulla sibi relinqui obligationẽ, tũ cõscientia vouens, bene timens Deum putaret. Cuius oppositũ crederet, se ieiunisi tali die à Confessore iniunctũ, non perfecisset per infirmitatem. Ipsa nanque distinctio testatur ibi ieiuniũ electũ, vt onus temporis: hic absoluté ieiunium electum, licet cum tali tempore.

¶ *Super Quæstionis octuagesimanona Articulum primum.*

IN arti. primo quæst. 89. dubium occurrit an iuramentum distinguatur per assertorium, vel promissorium & similiter cum distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam diuisionem, differentia inter assertionem & promissionem. Quo ad secundum vero, tũ quia Deus in executione habet in se non solũ testis, sed iudicis rationem, & in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assimilatur maledictio in execratione, dum dicitur, Puniat me Deus in hoc vel illo.

¶Ad hoc dicitur quod differentiæ alicuius dicuntur, propriæ inquãto solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidens, accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens quamvis sint per se differentiæ alterius: vt * Serm. 28. de Verbis Apost. fi distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis quæ tamen sunt differentiæ per se coloris. In propõito ergo, cum iurat, dit Deum in testem producere, omnes aliæ differentiæ, materialiter & per accidens se habent ad Dei testificationem. Quod enim Deus testetur præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonij spectat. Et similiter quod Deus testetur simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, non ad naturam spectat testimonij, sed effectum. Vnde nulla apparet specifica distinctio in iuramento. Et licet iuramentum non distinguatur specie nihil tamen prohibet, quod vtendo aliis speciebus moralium vitiorum vel virtutum, in multas diffundatur, species modo quo vna species imperat alteri, ordinando illam in finem suum. Sicut cũ quis adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio, Hoc enim modo iuramẽtũ imperat maledictionẽ, dum fit per execrationẽ. Nam quando quis iurat, Deus me occidat, si non est sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionẽ sui quo ad vitã assumit ad finem iuramẽti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificã multitudinem maledictionũ, assumũtur multæ species ad eũdẽ finẽ. Vnde patet quod iuramẽtũ per execrationem, quãdo scilicet ad pœnã se obligat q̃ iurando, est nõ distinguatur specie secũdũ naturam iuramẽti, distinguitur tã per accidens in multas species secũdũ naturã assumpti mali in pœnã. Adverte tamẽ quod iuramentũ factũ, assumendo benedictionẽ q̃ manifestatione testimonij, verbi gratia, Faciã hoc, vel sic est, ita Deus me adiuuet, & hmõi, non est ex vi verborũ per execrationem, sed per contestationẽ Dei in effectu boni, & adiutorij diuini, salutis vitæ, & huiusmodi. Solũ enim illud iuramẽtum q̃ mali euentum assumit in manifestationẽ diuini testimonij, per execrationẽ sũ, secũdum verba. Sed quãtũ ad sensum, qa testis ad vtranq; partẽ debet esse subintelligitur execratio, s. Si non est sic, aut si nõ fecero, Deus non me adiuuet.

¶Ad id aũt quod obiectum est, q̃ Deus in execratione est etiam iudex qui differt specie à teste, rẽdetur in litera secũdũ quod officiũ iudicis in iurando implorãtur sua rõne testis. Quoniam implorãtur ad hoc quod iudex, vt testetur: ideo iudex nõ nisi materialiter concurrit. Et propterea in litera cõclinditur, q̃ iurare, vt iudex faciat loquẽdo veritatẽ, vel per interna inspiratiõnẽ, vel etiam per facti denudationẽ, dũ scilicet producit in publicũ ea quæ erant occulta. Alio modo, per pœnã mẽtientis: & tunc simul est iudex & testis: dum puniẽdo mendacẽ, manifestat mendaciũ. Et ideo duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem: sicut cum aliquis dicit, Est mihi Deus testis, vel Corã Deo loquor, vel per Deũ, quod idẽ est, vt dicit Augu. * Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se vel aliquid ad se pertinẽs ad pœnam obligat, nisi sit verũ quod dicit statis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Aliis autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant: sicut sunt vota peregrinationum & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi. Vota verò maiora, puta continentiæ & perigrinationis terræ sanctæ, reseruãtur summo Pontifici.

QVAESTIO OCTVAGESIMA *nona, de Iuramento, in decem articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de actibus exterioribus latriæ quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nũc agendum est. Assumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti ad propria verba confirmanda. Alio modo per modum adiurationis ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis ad orandum vel laudandum. Primo ergo de iuramento agendum est.

¶Circa quod quæruntur decem. ¶Primò, quid sit iuramentum. ¶Secundò, vtrũ sit licitum. ¶Tertiò, qui sint comites iuramẽti. ¶Quartò cuius virtutis sit actus. ¶Quintò vtrum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum. ¶Sextò, vtrum licet iurare per creaturam. ¶Septimò, vtrũ iuramentum sit obligatorium. ¶Octauò, quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. ¶Nono, vtrum in iuramento possit dispensari. ¶Decimò, quando & in quibus liceat iurare.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum iurare sit testem Deum inuocare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iurare non sit testem Deum inuocare. Quicunque enim inducit autoritatem sacræ Scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponantur in sacra Scriptura. Si ergo iurare est testem Deum inuocare, quicunque inducit autoritatem sacræ Scripturæ, iurat: hoc autem est falsum: ergo & primum.

¶2. Præterea. Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matth. 5. Reddes Domino iuramenta tua. Et Augustinus dicit*, quòd iurare non est Deum testem inuocare.

¶3. Præterea. Aliud est officiũ iudicis, & aliud testis: vt ex supradictis patet*. Sed quãdoque iurãdo implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. Si reddidi retribuẽtibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. ergo iurare nõ est testem Deum inuocare.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in quodã sermone de periurio. * Quid est iurare per Deum, nisi testis est Deus? * Serm. 28. de verb. Apost.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Iuramẽtum ad confirmationem ordinatur. Cõfirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ præedit ex aliquibus naturaliter notis quæ sunt infallabiliter vera, Sed particularia facta cõtingentia hominum, non possunt per rationem necessariam confirmari: & ideo ea quæ de his dicũtur solent cõfirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandũ propter duo. Primo quidem propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. Os eorum locutum est mẽdacium. Secundo propter defectum cognitionis, quia homines non possunt cognoscere neque futura, neque cordiũ occulta, vel etiã absentia, de quibus tamen homines loquuntur: & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur & ideo necessarium fuit recurrere ad diuinũ testimoniũ, quia Deus neque mentiri potest, neque eũ aliquid latet. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est, vt quod sub inuocatione diuini testimonii dicitur, pro vero habeatur. Diuinũ autem testimonium qñque inducitur ad asserẽdum præsentia vel præterita: & hoc dicitur iuramentum assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum: & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea vero quæ sunt necessaria, & per rationem inuestigãda, non inducitur iuramentum. Derisibile enim videretur, si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod sit cum aliquis authoritatem sacræ scripturæ inducit, & aliud est testimoniũ Dei implorare, vt exhibẽdum: q̃ fit in iuramento. ¶Ad secũdum dicendum, quod dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc quod implet illud quod iurat: vel qa in hoc ipso quod inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ alicuius testimoniũ inuocatur ad hoc q̃ testis inuocatus veritatem manifestet circa ea quæ dicũtur. Deus autẽ manifestat, an verũ sit q̃ dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter reuelãdo veritatẽ, vel per interna inspiratiõnẽ, vel etiam per facti denudationẽ, dũ scilicet producit in publicũ ea quæ erant occulta. Alio modo, per pœnã mẽtientis: & tunc simul est iudex & testis: dum puniẽdo mendacẽ, manifestat mendaciũ. Et ideo duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem: sicut cum aliquis dicit, Est mihi Deus testis, vel Corã Deo loquor, vel per Deũ, quod idẽ est, vt dicit Augu. * Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se vel aliquid ad se pertinẽs ad pœnam obligat, nisi sit verũ quod dicit ad diuinum iudicium, & futurum vitam, vbi omnia erit palam. Et quoniam verba ex intentione, & animo proferentis pensantur ideo cessante dolo, & præiudicio cuiuscunque, si aliquis non intentans iurare, sed solum exprimere quod ipse habet conscientiam rectam in hoc, & Deum præ oculis, in non mentiendo, dicat, Deus videt, quod dico veritatẽ, & similia, nõ est iuramentum.

* Lib. 1. de Serm. Domini in mõte cap. 30.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia nō est inuocatio Dei in testē, sed simplex enunciatio, q̃ Deus hoc scit; q̃ Deus videt, q̃ ego loquor coram Deo, & huiusmodi. Et propterea notanter dicitur in litera, q̃ iurare est inuocare Deum esse testē: & non dicitur quod est narrare Deum esse testē. In iudicio autē, & in prælitiis oportet ad cōmunem intellectum audientium respicere, ne erretur.

Infra 22. 3. cor. Et 3. dis. 19. ar. 2. q. 3. Et Ro 1. Lec. 3. co 3. Et He. 6. lect 4. col. 1.

¶ Super Quæstionis octuagesimanona Articulum secundum.

IN artic. 1. eiusdē 89. quæst. nota duo, Primo sententiam illā ex Aug. dicit, ex quod cōsuetudo iurandi nō excusat sed inducit ad periurium. Quod bene notent assuetī.

¶Nota secundo, quod secunda ratio reddita in litera in rēspōsione ad tertium, excludit à iuramēto peccatū tentationis Dei, etiā in ijs qui vane iurant. Quoniam ex hoc q̃ iurado nō exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari noluerit in præsenti, manifestē patet q̃ iurans nō tentat Deū, sed inuocat ipsū in testē, sic vt benepla cito suæ maiestatis relinquat testificationē in præsenti, absq; vllius imminēte incursu periculi. Nam sic faciunt qui dæmō expectāt diuinum testimonium, sed tentant Deū sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

¶ Super Quæstionis octuagesimanona. Articulum tertium.

IN art. 2. eiusdē quæst. 89. nota q̃ secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, vt in litera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurandi. Et differentia ista hinc orta videtur quoniā si isti comites debent esse comites sub eadem ratione iuramenti vniuersaliter, oportet q̃ iustitia referat ad causam iurandi: vt scilicet subsit iusta iurādi causa. Alioquin iuramentum assertorium est de re mala & inutili, quā doquē vt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Autor in rēspōsione ad secundum & in tertio sententiarū dist. 39. refert iustiam ad cām. Si autē intelligatur vt adsit vbi adesse debent hic iustitia relata ad rē non est comes nisi in iuramēto promissorio in quo oportet q̃ homo iurer de re iusta. Alioquin iuramēto nō est. Et licet prima assignatio adæquata sit iuramēto, ac per

cap. 15.

Super c. 5. Ego dico vobis, non iurare.

lib. 1. c. 30.

QVAEST. LXXXIX.

ARTICVLVS II.

¶Verum sit licitum iurare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum. Sed iuramentum prohibetur in lege diuina, Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Iacob. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶2 Præterea, Id quod est à malo videtur esse illicitum, quia vt dicitur Matth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matt. 5. Sit autem sermo vester, est, est: non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est, ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶3 Præterea, Exquirere signū diuinæ prouidentiæ est tentare Deum, quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signū diuinæ prouidentiæ, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum. Et tamen qui indigne sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1 ad Cor. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quod iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deū habere infallibilem veritatē, & vniuersalē omnium cognitionem & prouisionē. Ex fine autem quia iuramentū inducitur ad iustificādum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Heb. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod malè vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eū ex leui causa testem inducit quod nō præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij, quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iac. 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccl. 23 dicitur, Iuratiōi non assuescat os tuum multi enim casus in illa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Hierony. super Matth.* dicit, Considera, q̃ Saluator non per Deum iurare prohibuerit, sed per cœlum, & terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi noscuntur. Sed ista responsio non sufficit. quia Iacobus addidit, Neque per aliud quodcunque iuramentū. Et ideo dicendum est, quod (sicut Augustinus dicit in libro contra mēdacium*) Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur, & ex facilitate iurandi ad consuetudinem, & ex consuetudine in periurium decidatur. Et ideo nō inuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguam Præcipitem.

¶Ad secundū dicendū, quod sicut Aug. dicit in lib. de sermone Domini in mōte: * Si

ARTIC. II. III. ET IIII.

iurare cogeris, scias de necessitate venire in firmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitatis malum est. Itaque non dixit quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas: Sed à malo est illius cuius infirmitate iurare cogeris.

¶Ad tertium dicendum, quod ille qui iurat non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶Præterea, Non exponit se alicui periculo si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Cor. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet vel pro eo vel pro contra eum.

ARTICVLVS III.

¶ Verum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, scilicet iustitia, iudicium & veritas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas. Ea enim quorum vnū includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero, quia veritas est pars iustitiæ, secundum Tullium*. Iudicium autem est actus Iustitiæ, vt supra habitum est*. ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶2 Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, s. denotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quod insufficienter tres comites iuramenti enumerantur.

¶3. Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiā aut veritatē aut sine iudicio, id est, sine præcedenti iudicio, ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quam alia humanis actibus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 4. Iurabis, Viuit Dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hieron. dicit: Animaduertendum est quod iusiurandum hos habet comites, s. licet veritatem, iudicium, & iustitiam.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, vtile iuramentum non est bonum nisi ei qui benè vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primo quidem, quod aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discretè iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudiciū, scilicet discretionis, ex parte iuramentis. Secundo quantū ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas: per quā aliquis iuramento confirmat quod verū est. & iustitia per quā confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro indicio discretionis vt dictū est*. Neque etiam veritas hic accipitur secundū quod est pars iustitiæ, sed secundū q̃ est quædā conditio locutionis.

¶Ad secundum dicendum, quod deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur: vt dictum est*: Quamuis possit dici quod iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶Ad tertium dicendum: q̃ in iuramento est periculum magnū: tum propter magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quam ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum iurare sit actus religionis, siue Latriæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iuramentum non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶2 Præterea, Ad religionē pertinet cultū Deo offerre, vt Tullius dicit*. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem, Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶3 Præterea,

cap. 5. Ego autem dico vobis non iurare.

Infra 22. 1. c. 89. a. 2. co.

Infra 22. 1. c. 89. a. 2. co.

lib. 2. c. 30.

iuramento firmatur: an scilicet, vt finis, an vt ad finē. Et quidem q̃ iuramentū nō sit finis veri, clare habetur in rāsione ad primū quinti articuli, vbi ponitur differentia inter votum, & iuramentū, in hoc q̃ votum materiam suam facit ad bonū religionis, iuramentum aūt non. Quod autem iuramentum ordinatur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in rāsione ad secundum quinti articuli patet, vbi dicitur q̃ iurans non ordinat iuramentum ad venerādum aut diligendum eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud q̃ est necessarium præsenti vitæ. Hoc aūt cōstat esse certitudinem veri q̃ iuramento firmatur q̃ vero iuramentum non ordinetur ad verum q̃ firmatur, vt finem, ex eo patet, quod iuria non recte ordinatur in res humanas vt finem: quum finis nobilior sit eo q̃ est ad finem. Neque enim fas est diuinam reuerētiam humanæ veritati supponere.

Iosu. 2.

¶Ad hoc dubium dicitur, q̃ in iuramēto cōcurrunt duo. Alterum vt exhibitum scilicet diuina reuerētia, quæ Deo inuocando in testē exhibetur ipsi Deo. Alterū, vt expectatū, scilicet manifestatio veri, q̃ fit à Deo in rādo imploratur. Primū horum spectat ad ipsam essentiā iuramēti, vt patet ex hoc q̃ iuramētū est actus latriæ, vt litera dicitur. Secū aūt spectat ad effectum ipsius, media te in Deo. Et similiter videre in oratione. Ipsa quidem oratio est actus latriæ. Protectio tamen ab hostibus circumstantibus in sylua per aliquem petita, est effectus orationis diuina mediante ope. Et quāmodō oratio ipsa ad Deū, vt finem, ordinatur: & nō ad rē humanā, vt finē: effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta vita corporalem: ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verū q̃ firmatur, vt finem, ex eo patet, quod veritas tamen iuramenti scilicet manifestari, ordinatur ad verum, vt finem. Finis enim quæ illud manifestatur, est, vt verum esse cognoscatur. Oportet ergo cautum esse lectorem, vbi inuenerit iuramentū ordinari, vel nō ordinari ad veritū q̃ guitiuē, vt distinguat, vt dicimus. Pro intelligentia tamē literæ scito q̃ iuramento ipso, loquendo, vt Autor loquitur, quēdo, vt Autor loquitur, cōstat, & tūs dictū est quod ad 1. Et neutram ad alterum ordinatur, vt finē. Ita q̃ nec iuramentum est finis veri q̃ firmatur nec econtra. Et quod iuramentum non sit finis clare patet in responsione ad primum quinti articuli. Quod etiam verum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertiū quarti articuli vbi habes, vt sicut Deus propter gloriā suam, & nostram vtilitatē operatur, ita nos iuramus propter diuinā reuerentiam, & gloriam, & vtilitatē humanā. Et dicitur hoc respondendo argumēto, quod finis religionis est

*Supra q. 89. ar. 1. co. Et 2. 2. q. 98. a. 1. co. Et 2. 2. q. 89. a

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimanona Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstio 29. dubium occurrit, an confirmare quod dicitur dicendo. In veritate, aut, Per fidem meam, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, instructio simplicium, & correctio erraantium.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod nihil horum est iuramentum, quicquid minus scrutantes scripserint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimonium diuinum, sed humana adduntur adeiciua ad firmitatem. Cum enim dicitur. In veritate sic est, nihil aliud dicitur, quam, vere sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quic quid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo; quia veritas communiter est, quã Deus. Qui autem dicit, Per fidem meam sic faciam, vel sic est: non de fide, quæ est virtus theologica, sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur: hoc est fidelitate. Et prouide est ac si diceret ita hoc faciam sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo verum. Seipsum ergo affert in testem, non Deum. Sicut Reges promittentes in fide regia, non iurant per hoc: sed propriam fidelitatem excellentem, qualis debet in Rege esse, afferunt ad confirmandum. vt sic seipsos inducant in testes, non Deum. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidem bonam, &c. sic est, aut sic faciam. Semper namque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei quæ est virtus theologica. Et verba secundum subiectam materiam intelligenda sunt. Hæc autem debent, per se intelligi, non per accidens, quia si ilte putat quod dicere ista sit iurare, & dicit proculdubio, ex intentione sua iurat ille, non ex vi verborum.

3.di. 39. arti.3. & in expo. Et Heb. 6 lect 4. col. 2.

*cap. cle ricum.

*art. 4.

¶ *Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo, eiusdem octuagesimanonæ quæstio, duo occurrunt dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissorium de minimis est obligatorium. Et est ratio dubij; quia votum de minimo bono supererogationis, puta dicendi hæc verba: Aue Maria, est obligatorium: ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autem est quia in omni genere, modicum pro nihilo reputatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus prohibuit iurare per creaturas ita quod eis adhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronymus ibidem subdit, quod Iudæi per Angelos, &c. huiusmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione punitur, secundum Canones, Clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in sequenti ca. dicitur: Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deum vsus fuerit, si in ecclesiastico ordine est, de-

*arti 3. ad 3.

*art. 1.

*Habet. 22. q. 4. cap. huiusmodi.

*Ia cor.

¶ *Secundum dubium, an homines si inuicem præuenientes honore, iurantes, se non præcessuros in exitu domus, ad hoc vellile alter precedat in exitu, vt quotidie fit, teneantur seruare hæc iuramenta. Et est ratio dubij, quia possunt seruari absque hoc quod vergant in peiorem exitum. In oppositum est, quia ita iuramenta non fiunt cum tali immobilitate animi; vt velint ponatur.*

¶ Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cultus latriæ adhibetur ei cuius testimonium iurando inuocatur. Et ideo præcipitur Exod. 23. Per nomen externorum deorum nõ iurabitis. Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis quæ in iuramento assumuntur, secundũ modos prædictos.

10

20

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum iuramentum habeat vim obligandi.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius, quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit, etiam si non eueniat quod dicit: sicut Paulus, qui venire nõ iuerit Corinthum, sicut dixerat, non tamẽ est mentitus, vt patet secundæ ad Corinth. primo. ergo videtur quod iuramentũ non sit obligatorium.

¶ 2 Præterea. Virtus non est virtuti contraria, vt dicitur in Prædicamentis*. Sed iuramẽtum est actus virtutis, vt dictum est*. Quandoque autem esset contra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, si quis seruaret id quod iurauit: sicut cum aliquis iurat se facere aliquod peccatum, vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis, ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶ 3 Præterea, Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc quod sub iuramento aliquid promittat. Sed tales iuramenti nexibus sunt per Romanos pontifices absoluti, vt habetur * extra. de iureiur. c. Verum in ea quæst. &c. ergo iuramentum non semper est obligatorium.

¶ 4 Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita, sed quandoque oppositum est ꝙ intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præstatur, ergo iuramentum nõ potest esse semper obligatorium.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matth 5. Reddas domino iuramenta tua.

¶ RESPONDEO dicendum, quod obligatio refertur ad aliquid quod est faciendum vel diminuendum. Vndenõ videtur respicere iuramentum assertorium ꝙ est de præsenti vel de præterito. Neque etiam iuramentum de iis quæ sunt per alias causas fienda: sicut si quis iuramento assereret, ꝙ cras pluuia esset futura: sed solũ in iis quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autẽ iuramentum assertorium quod est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem, ita etiam & iuramentũ de iis quæ sunt fienda à nobis, futurum. Et ideo vtrũque iuramentum habet quandam obligationẽ. Diuersimode tamen: quia in iuramento ꝙ est de præterito vel præsenti, obligatio est, non respectu rei quæ iam fuit vel est, sed respectu ipsius actus iurandi: vt scilicet iuret id quod iam verum est vel fuit. Sed in iuramento quòd præstatur de iis quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit contra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quod iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res quæ in eius potestate non fuit: deest iuramento diserete

¶ Ad primum dubium dicitur quod proculdubio iuramẽtum promissorium de quocunque minimo opere virtutis est obligatorium sed ab obligere ad mortale si non seruetur, non vlquequaque peccet, propter rationes allatas hinc inde. Quibusdam namque videtur opperiunium huiusmodi sit veniale, propter dictam rationem: quia scilicet modicum pro nihilo reputatur vt si mater quæ iurauit verberare filium, huiusmodi non seruauit, venialiter tantũ peccasse dicitur, Et matur ratio, quia videmus in præceptorũ obseruatione sic esse, quod transgressio illius, vt patet in præceptis iustitiæ de non minimis non est mortalis: vt patet in præceptis iustitiæ de non auferendo & de nõ detinendo alienum inuito domino. Constat enim quod minima aut ferens aut detinens nõ propter imperfectionem actus, quamuis furtum & detentio alienij sit peccatũ mortale ex suo genere, sicut periuium. Sed si perspicaciter intueamur, apparebit ꝙ præcipium ad propositũ. Modicum namque fuit parũ relatione cum dicatur ad aliquid respectu cuius est modicum aut parum. Tunc pro nihilo haberi intelligendum, est, quando vepars aut quasi pars. Quando vero, vt sonũ quod dam secũdum se sumitur, tunc nõ habet rationem. Verbi gratia, Vouet quis dicere die Dominico Psalterium: si dicendo omnis et vnum versum, non est reus fracti voti quia modicum pro nihilo reputatur, Et si solum vouisset dicere vnum versum, & omisisset illum, esset proculdubio reus fracti voti: Vbi manifeste videtur, quod vnus versiculus diuersimode cadens sub præcepto diuino, sed seiunctis vt pars modica: & quoddam totum, diuersimode cadit sub obligatione. Nam ad illum versum, vt ad modicum partem, nõ obligatur, nisi sub percato veniali, propter imperfectionem actus: quia modicum pro nihilo reputatur. Adeundem verso versum, vt totum obligatur sub peccato morta-

*Deo. 2. 2. q. 89. a. 6. ad 3.

mortali habet enim rationem perfecti actus.

¶ Inspice igitur commentium & aureum præceptorũ naturalium & diuinorũ, cum præceptis etiam naturæ, & Decimo voto & iuramentis iteratis. Conuenientia quidem in hoc, quod si vota hæc de aliquo sortiuntur, tacetur & dantur de generibus, quam de aliquibus totis, puta de non auferendo alienum. Hoc enim quidem in dicto habet rationem cuiusdam totius, collatus quod transgressor totius peccat mortaliter, & transgressor in parte modica, peccat veniali. Et ratio iam dicta est. Quia transgressio totius habet rationẽ actus perfecti: transgressione vero minimæ partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hanc conuenientiam rationum, an quantitas illius totius sit parua vel magnam se. Forma iis namque ratio consistit in hoc, quod fit transgressio totius sub præcepto cadentis. Differentia autem in hoc ꝙ præcepta naturæ & decem ex se non sunt determinata vniuersaliter ad minimas res, sed ad generatim, vt patet di scurrẽdo per præcepta charitatis, religionis in fraus fortuitudinis, temperantiæ. Et propterea in eis modicum in se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur, vt patet de accipiente aliquam pomum. Sed præcepta de votis & iuramentis seruandis, quia à nobis voto vel iuramento determinantur res etiam parũ in se: ideo obligant ad minimas eleemosynas, libera litatis, charitatis, aliarumque virtutum actus, quando seorsum & perse sunt promissi. Nõ ita namque determinatio ad hoc minimum, vt quoddam totum, subsisteret diuini præcepti vinculo hoc animum, ac si præceptum de hoc minimo factum esset. Vnde patet, & quod vouens dicere Aue Maria, aut dare pro eleemosyna potum aquæ frigidæ, tenetur sub mortali & similiter iurans quodcunque virtuosum quantumcunque minimum cuius etiam signum est quod facit Canones cogunt ad solutionẽ vinum iuranti, vt patet in c. Debitores extra, de iureiurando. Qui tamẽ actus minimum habet de virtute cum quis non eget amplius vituperiorquoniam nõ scilicet vituperio non tenetur & fœæ vtilitatẽ tam consolui. Et quod nihil obstat illa regula, Modicum pro nihilo reputatur. Quod autem referitur de iuramento maxime circa vtile ratione filiorum, non ex paritate promissi boni, scilicet correctionis parnæ, sed aliunde indicandum est, scilicet vel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramẽta communiter fiunt ex passione iracundiæ: verberatio sub ratione parnæ vindictæ, magis quam correctionis, præsentatur matri præsenti, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, quod si in eodem errarent filius, & mater non effet irata non promitteret punire illum. Et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione mali venialis, ac per hoc non tenetur seruare quando sic est. Secus autem effectui vt bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel indicandum est ex commutatione in melius. Quamuis enim bonum correctionis promittit, si tamen melius est poũ paratam domum parcere ne fortur contubernium, commutatur iuramentum in melius. Sicut Dauid iuramentum suum pro Nabal promitterat, mutatur in melius, indulgendo. Et quia alterum horum communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non sub venialiter peccant, non puniendo vt iurauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad aliciendũ, nisi puer alliciatur, non tenetur, licet in cæteris conditionibus iuramentis allectio tamen tenetur ob iusiurandum. Et si importet quod in his minimis non veretur Deũ testem inducere. Vbi tamen scilicet ratio addit virtuosũ, puta quia importunus iam esset, si daret pro huiusmodi minima, non tenetur. Quoniam iuramentum ad nihil obligat imperadens.

¶ Ad secundum autem do hoc dicitur, quod in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo acligens, considerandũ est duo, Primo pta intentio iuranti, quia scilicet in iurando non intendit omnino facere, sed cum grauo falsa scilicet quantum ex se est. Sicut Petrus cum dixit Christo. Nõ lauabis mihi pedes in æternum, intendebat quantũ ex se erat. Et hæc intentionem manifestat, quod statim ad voluntatem alterius facit oppositum. Et sic nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramento veritas secundo, actus qualitas, quia scilicet iurat in huiusmodi, quia sæpe de actus qui est in potestate alterius, puta non venire mecum, nõ transibis hoc ostium, & huiusmodi: ac cum licet pie interpretanda sint, scilicet, quantum est ex parte iuranti in veritate, tamen indiscreta sunt iuramenta. Et propterea ficiurans cõmunter peccat venialiter, propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositum, peiuria non est, quia non facit contra intentionem implicitam & communiter cogitatam in huiusmodi.

¶ In eodem art. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter quod iuramentum promissorium exigit duplicem veritatem: alterã, in qua conuenit cum assertorio, vt scilicet dicat verum, hoc est, vt habeat propositũ ad implendi quod promittit, quantum promittendo hoc dicit, quoniam prius vera in fuit animum adimplendi alterum, in qua differt ab assertorio, vt faciat esse verum quod promittit. Et sicut habet duplicem veritatem ita fit duplicem obligationem: altera cadentem super ipso actu iurandi, vt scilicet iure esse verum, et in summa promittendi in hoc communicat cum assertorio: altera cadentem super rem, quæ implendã iuratur, vt scilicet faciat sic esse tempore quo promittit. Et quoniam prima veritas & prima obligatio indispensabilis est, nec refert in quacunque materia sit, quoniam spectat ad ipsum actu iurandi: dicitur non mutare quo ad hoc quod est euadere peccatum mortale, etenim homo in quacunque etiam minima materia, & indiscreta & iniqua, dicere veritatem in promissorio iuramento, quam in assertorio: quamuis peccet iuramẽto promissorium iniquum, cum animo falsicedi, ex alio capite, scilicet ex insufficia & iniqua voluntate perpetrandi malum. Et hæc breue perspice & applica: quoniam hinc habes quod quicunque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, vtpote violans iuramentum iniquum cum assertorio sui animi.

*Habet. 22. q. 4. cap. huiusmodi.

*Ia cor.

*lib. 3. cap. 18.

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli, dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum aliquod bonũ, quod facere non tenetur, quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶ Ad hoc dicitur, quod non peccat nisi venialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret vt etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturum. nam proculdubio peccaret mortaliter sic iurando vt in Canone, Archidiaconum, distinct. 85. de illo dicitur qui iurauit se omnquam fore Episcopum. Hoc enim est contra debitum obedientiæ vel charitatis, quod necessitatis, non supererogationis est. Et tamen iuramentum illud crimonium censendum est, ad quod tenetur serier non ducit, quia potest illi quod Gregorius voluit illum licito iuramento, quantum ex se erat afficdum suum seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existente, Et quod non peccet nisi venialiter, patet ex hoc quod si quis iurat cõmittere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quod multo plus obicem ponit Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter, quam non facere bonum ad quod non tenetur: cui plus repugnat gratiæ firmitatis ad faciendum malum, quam ad non faciendum bonum quantumcunque magnum supererogationis.

¶ In responsione ad tertium dubium occurrit circa obligationem in foro conscientiæ. Tum quia falsum videtur quod in promissorio iuramento sit duplex obligatio vna homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non posset ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶ Et confirmatur: quia sequeretur in proposito quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus, quia sequeretur quod Ecclesia aut foueret periuria aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ: & si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia indicando eum qui coactus iurauit non impiere, foueret periuria non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cum nulla interueniat causa, & iuramentum obliget coram Deo: quomodo absque commutatione & causa nouã, Ecclesia relaxat in Deo, quæstum non apparet. Et quoniam constat quod Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur, & habetur extra. de his quæ vi metuve, cap. Abbas, & de inventorũ. cap. Verum. & 15. quæstione quarta, in pluribus cap. Tum quia in iuramento coacto non saluatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat coram Deo. Et quod non saluetur materia iuramenti, probatur. Nam materia iuramenti promissorii est ipsa materia promissionis, vt patet: puta dare pecuniam, &c. Promissionis autem materia non est nisi actus virtuosus. Quoniam quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferens. Et constat quod peccata non possunt promitti neque indifferentia, salua eorum indifferentia quoniam esset promittere otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissorii in hoc differt à materia voti, quod propria materia voti est virtuosus actus ad supererogationem spectans. Iuramẽti autem promissorii est virtuosus actus

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus quicumque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramento coactio non prouocat aliquos virtutis actus: ergo non obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedens. Ioannes coactus promittit Petro latroni insuto, &c. dare centum ducatos. Ille actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia non subiitur, vt patet, ex hoc quod cessante iuramento, non teneretur, quantumcunque coactè promisisset.

Deficit liquidem ratio debiti, sive qua non potest intelligi actus illi tinctus: est vocaiique dare debitum. Nec libe ralitatis, quia non donat: vt patet ex hoc q̃ potest repetere. Nec fidei, quia vt in litera dicitur, coactio illata à latrone tollit talem obligationem, vt scilicet ille teneatur dare ei quod promisit, a per hoc actus ille non est de necessitate fidei, sed nec ad supererogationem spectantiqua dare bona sua indigni, specie mali: saltem habet scriptum est autem Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici quod dare illes centum, est actus religionis, propter subiurandum ad iuramentum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis, præsuppositos iuramentum, & non fieri actus virtutis ex iuramento, vt patet de materia voti. Tum quia Autor ponendo differentiam inter votum & iuramentum in responsione ad primum quinti articuli huius q. explicitè docet, quod illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religiosus actus.

¶ Et confirmatur, quia tale exhibitio centis, est nociua spiritualiter receptori. Tum quia respondo peccat. Et quanto paratos, adinguendo tamen actum expressa receptionis, fit peior. Tum quia respiendo red durr difficilior ad redditum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum, quam sumpsisse, & pureiere.

¶ Præterea, materia iuramenti promissorii non est materia iuramenti immediate, sed mediante promissione: nam iuramentum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunque autem extrema iungantur per medium stante medio cessat commutio extremorum. Deficiente ergo promissione, desinit esse materia iuramenti. Sed in proposito desinit promissionem, vt in litera dicitur: promissio non obligatur: ergo iuramenti materia desinit, & consequenter iuramentum non obligat.

¶ Et confirmatur hæc ratio, quia videmus quod iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mala, aut nociua, aut inutilis, aut impeditiua maioris, aut præmedicialis alteriqua promissio non obligat, iuramentum non obligat, quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶ Et confirmatur, quia licet confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita confirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac per hoc quemadmodum si donatio fuisset invalida, confirmatio non faceret eam validam: ita si promissio fuit invalida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. Et sic sequitur idem quod prius.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis, dicendum est, quod iuramenta coacta, seu extrinseca, ex triplici capite possunt considerari, scilicet ex parte iuranti: & ex parte cogentis, & ex parte materiæ. Et si consideremur ex parte iuranti, obligatoria inueniuntur: quia non est ibi violentia simpliciter, sed mixtaquæ, vt dicitur, in tertio Eth. licet habeat aliquid de inuoluntario, constituit tamen voluntarium omnibus consideratis: vt patet de proniente mercet in mare tempore tempestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero consideremur ex parte cogentis, non sunt obligatoria, quoniam iniustè cogendo non meretur sibi obseruari iuramentum ad quod coegit: sicut nec simpliciter promissionem ad quam coegit. Si autem consideremur ex parte materiæ, tunc oportet secundum subiectam materiam discernere. Si enim materia est actus virtuti, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium: quia vergeret in deterior exitus. Quoniam actus iuramento promissis oportet quod sit licitus: ac per hoc humanus moralitet indiuiduo, cum non detur indifferens in indiuiduo. Et si caret in indiuiduo necessitate, nit pia vtilitate, otiosus, ac per hoc non licitus est. Omnis autem actus bonus moraliter, alicuius virtutis est actus. Quoniam virtus est quæ bonum reddit habentem, & actum eius bonum: vt dicitur secundo Ethic. Quando ergo actus qui materia est iuramenti, non est actus virtutis, iuramentum vergit in deteriorem exitum: quia obligaret ad actum otiosum: fatemur. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritum reddendum iuramentum, & communis est ratio coacta quam spontanei iuramenti: ideo pertinaciæ est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter hominibus iuramenta coacta fiunt de latrone qui est redeptio vexationis propriæ: vt in casu proposito incidens in latronem promittit ei centum ducatos pro vita sua. &c. ideo sciendum est, quia in hainsmodi promissionibus non cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario & huiusmodi, centis: sed solum exhibere exteriori actu in illius potestate, centis. Quoniam hoc sufficit ad redemptionem vexationis. Ille autem actus, qui est exhibere centum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt induit formam redemptionis. Et sic si redimit vexationem alterius, est actus misericordiæ, si propriam est charitatis cuius est vt sic subiplis hominis quod redimendo vexationem propriam fit, dum minus damnum maius damno præponitur. Quo fit, vt actus ille qui est exhibere centis latroni vel vsurario, licet vt terminatur ad recipientem, sit illi nocuus: vt tamen ex ea tangente sub forma redemptionis sit actus sanctus. Et propterea iuramento illicito ad redemptionem vexationis suæ vel alterius tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter vinculi ad virtutem actum. Propter quod dictum, extra, de iureiurando, cap. Debitores. quod qui iurant soluere vsuras, cogendus est ad soluendum.

¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est, quia secundum hoc obligatio ad soluendum est pro quanto ille actus induit formam redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod pulsans homo enalit periculum vexationis, non tenetur soluere redemptionem promissam cum iuramento præteritæ vexationis. Verba gratia, Ioannes est insultè raptum, & occidendus, nisi det centum promittit sub iuramento detentori, dare illi centum si eum liberet. Liberatur tuli hac fide & redit ad partes proprias, vbi non timet amplius vexari: nunquid tenetur dare centum?

¶ Quoniam ista solutio si fiat, non erit redemptio vexationis: quoniam vexatio

præterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundum dubium est: Quare simplex promissio redemptionis non obligat, & iuramentum obligationem virtutis: quia materia actus virtutis sit vnus & idem.

¶ Ad primum horum potest prima facie dici, q̃ cessante vexatione cessat redemptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, actus ille illicitus est: quia habet speciem cui licet proximo multiplicetur, & quia prodigalitatis actus est expendere quando & quare non oportet, consequenter iuramentum non obligat. Et quod ita & doctores, dum dicunt quod iuramenta ista obligantur, intelligi debent sub ista forma redemptionis: & quod quandiu actus ista habet rationem redemptionis, tunc obligatur ille ex iuramento: cum autem non habet rationem redemptionis, non obligat.

iuramentum seruari, secundum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde Isido. dicit: * Quacunque arte verbum quis iuret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita accipit sicut cui iuratur intelligit. Et quod hoc intelligatur de dolosi iuramento patet per id, quod subditur, Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27. Moralium *: Humanæ autem talia verba nostra iudicant, qualia foris fouant. Diuinaverò iudicia talia foris audiunt quæ ilia ex intimis proferuntur.

conscientiæ: quia magis debet damnũ temporale sustinere, quam iuramentum violare. Potest tamen repetere in iudicio quod soluit vel Prælato denuntiare, non obstante quod obtegatur iurauit, quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum: esset enim contra iustitiam publicam. Rumani autem pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, non quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

¶ Ad quærum dicendum, quod quando no eadem iurantis intentio, & eius cui iuratur, sed hoc prouenit ex dolo iurantis, debet

non teneturquia actus ille non est materia iuramenti, nisi sub ista forma: sit propterea quotiescunque cessauit vexatio & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamen dictum, licet sit verum quo ad Maiorem: scilicet quod cessante formam redemptionis, cessat materia talis iuramenti falsum tamen iubiimit, scilicet quod exhibitio ita non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est. Constat autem quod est iuratus sub forma redemptionis: ergo exercetur quandocunque exercetur sub forma redeptionis inchoata in iuramento confirmando: in exhibitione. Et cum dicitur, Vexatio non est, ac per hoc non potest redimi. Dicendum est, quod quia vexatio fuit, & redemptio est iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramento promissa est: ideo cum cedunt quod ille actus non habet nomen formam redemptionis, sed antiquam sub qua continuandus est. Hæc enim ratio concludit quod non est vera redemptio, sed non quod non sit actus sub inchoata tam iurando redemptionis forma. Tum quia iuramentum hominibus promissionibus ideo exigitur & opponitur, vt Deus ipse inuocatus in testem continuandæ promissionis, habeatur velut fideiussor. Alioquin nec detenter, nec vincarius, relinquerer promissor sub sola iuramenti fide, absque pignore & alia fideiussione quod vel quæ quæ teat promissorem illum redimere. Vnde licet iniuria fieret fideiussori hominis in non adimpletur promissum, ita iniuria sit Deo si non impleretur promissum: hoc sacris Canonibus satis consonat, & communi proborum hominum conceptioni quæ perfidus æstimaretur, qui huiusmodi promissa per nomen Domini non adimpleret.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, quod quia promissio hominis firmã intuitu actus virtutis, sed sub ratione vtilis, quamus debeat virtutis esse ille actus vt tu illi cui promittitur, & actus redemptionis non est vtilis secundum veritatem illi cui promittitur, ideo promissio non obligat illi, sive sit coacta, sive non. Et de exacta quidem habes in litterade non coacta habes in dicto capi. Debitores, vbi dicitur, quod licet promittat soluere vsuras, non tamen sint cogendi ad hoc, nisi iuraerint. Iuramentum vero promissorium, quia respicit actum sub ratione boni & veri, hoc est, vt bonum quod iuratur fiat verum in executione, ideo obligat ad actum redemptionis, qui est bonus, vt est ab agente, quamuis sit malus in recipiente.

¶ Ex his ergo ad principalem quæstionem dicitur, quod iuramenta promissoria tam coacta quam voluntaria, si habent materiam bonam moraliter, obligant in foro conscientiæ. Et ratio est, quia seruata, non declinant in peiorem exitu. Vnde de quo ad obligationem in foro conscientiæ non est recurrendum ad voluntarium mixtum vel purum, sed ad materiam, vt declaratum est.

¶ An autem sit differentia inter ista iuramenta in hoc, quod facta metu cadente in constantem, obligent ad venale tantum, sine autem tali metu obligent ad mortale quidam in dubio verterunt, vt Panor. in ca. Si verò. extra. de iureiurando. Nec deiunt tenentes talem differentiam pro veritate, extra. de iureiurando. c. Verum. dicitur quod tales si non seruauerint iuramenta, non ob hoc tantum quam pro mortali crimine puniendi.

¶ Sed in grauiter errantiquoniam iuramentum obligatorium obligat de præcepto. Et voluntas coacta, est voluntas sufficiens ad vinculum peccati mortalis. Et hoc tenet expresse Panor. ibidem. verba autem illius Decretalis potius sunt contra istos, si recte inspiciantur: quia ibi dicitur, quod non est dicendum illis vt non seruent, ne detur materia deierandi deierarent ergo non seruando. Quod autem subditur, quod non sint tanquam pro mortali puniendi, ad iudicium præfentis clementiæ spectat, non ad diuinæ animadversionis iudicium: quod non subest statutis canonicis iura. Communiter ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quod si habent actum virtutis pro materia, obligant ad mortale in foro conscientiæ.

¶ Ad primum autem obiectionem dicitur, quod sequela non valet: sed procedit ex malo intellectu litteræ. Potest siquidem habere duplicem sensum: Primus est vt in iuramento promissorio sit velut duplex promissio super eadem materia vna hominibus, altera Deo exhibita. Et hic sensus est falsus. & tamen iuxta hunc sensum procedit obiectio cum prima confirmatione. Clarum quippe est, quod si promissio est facta duobus hominibus, vnus eorum non potest remittere illi alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius Dei. Alter sensus est, quod sunt duæ obligationes, hoc est, duæ rationes vnius obligationis, scilicet iuramentum & promissio facta coactori. Et hic est verus & intentus sensus litteræ, & vt patet est absque obiectorum aliqua vera. Et quia iuramentum obligat iustum & ratum vt reddat Deo sua iuramenta, & promissio obligat, vt reddat homini qui promisit: ideo duæ diuersæ sunt obligationes, ex duplici capite: Deo scilicet, & homine. Iuxta hunc autem sensum non tenent sequelæ quas, vt in litera dicitur, iuramentum formalis intelligitur, qui fit mihi propter me promisso, fecit quod ego volui. Nec oportet solicitum esse de actu virtutis exhibere seruato. Quia ex quo mihi satisfactum est, iam non est actus virtutis exhibere mihi aliquid, vt debitum, aut vt redemptionem vexationis: quoniam & ratio debiti & redemptionis abolita est.

¶ Ad tertiũ autem confirmationem similiter negatur sequela: & dicitur q̃ Ecclesia nulli illorũ iuramentorũ, quãdo habet materia virtuosam, statuit irritũ esse, nec etiã si constat de iuramento reddendã illi iur iatum contra iuramentũ, sed pro ab

præabsoluto à iuramento succurrit. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramenta Ecclesia magis respicit ad hoc, an scilicet spõte vel magno metu factũ fuerit iuramentũ, quam ad materiam: vt patet ex hoc quod pari existente materia, scilicet redemptione vexationis propriæ, Ecclesia cogendum dicit eum qui iuratus est redemptione vexationis propriæ, & non ad satisfaciendum, quoniam sine iuramento iuraut, vt patet in dicto c. Debitores. extra de iureiurand. de illo qui iurauit soluere vsuras, quod nihil aliud est quam Ecclesia cogendum dicit eum qui iuramenta dedit iuramenta coactæ, vt habes extra de his quæ vi metúve causa fiunt, cap. Abbas. Et ratio est quia Princeps boni publici curã habet: & ad ipsum spectat reddere hominem alienos à coactionibus aliorum. In odium ergo coactionis communi bono nociuæ, leu irritanda coacta iuramenta dicit, vt patet in dido c. Si verò. Quo fit, vt is qui coactè iurauit, dum se præsentat Prælato vice Dei, petens relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendum, quoniam sine relaxatione non vult contraueoire, & Prælatus ex causa rationabili materiam iuramento sub trahat, dum relaxando iuramentum, quasi ex officio suo volens bono communi prouidere, subtrahit hanc materiam quasi fautricem mali, & maioris boni impeditiuam. Aliam rationem iauit Alexander Papa 3. q. 6. c. Si sacerdotibus, quia scilicet quæ fiunt coactõ, non exeunt de cordeiuxta Domini sententiam, exeunt peiuria, adulteria, &c. sed de necessitate exeunt. Et proculdubio vtraque simul concurrit communiter, & sufficit ad relaxandum. Sed aduertendum est, ne relaxatio cedat in Domini blasphemiam, aut Ecclesiæ contemptum: vt si quis intuitu captiuus apud infideles pro redimenda vita sub iuramento promitteret decem milia ducatorum, & c. non esset ex relaxandum iuramentum, tanti fidãum ab Infideli, ne nomen Domini Blasphemaretur ad infidelibus. Et simile est in similibus. Et quemadmodũ non semper sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper egent relaxatione. Quando scilicet huiusmodi consummatio redemptionis propriæ vexationis, manifestè præiudicialiæ est bono aliorũ spiritualis, vel temporalis, vt si quis timore mortis iurauit se cellerum esse suæ Ecclesiæ cui præest & contenter consiet de damno spiritualis omnium ex tali cessione, non tenetur sic se redimere propter iuramentum. Imõ iurando peccauit, promittendo actum malum pro sui redemptione: quia non sunt faciendæ nec permittenda mala, vt euenian bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circumstantiis aliucentibus, licet absolutè sit licitus: vt in exemplo dato de reuinnitatione: apparet. Stant ergo ista duo simul, & quod coacta iuramenta obligent coram Deo, & quod Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absque alia commutatione.

¶ Ad secundum rationem principalem tendentem ad hoc quõd in iuramento promissorio cõdão non saluator materia iuramenti, scilicet actus virtutis, iam patet responsio: quia saluatur actus virtutis, scilicet redemptio propriæ vexationis, resumendo, vel dando, & si quid est aliud eiusmodi. Est enim talis actus, vt dictum est, charitatis. Nec obstat quod sit spiritualiter nocuus proximo, & quasi fomes malignitatem cogentium: quoniam hæc omnia non habet actus ille, inquantum actus, vt scilicet exit ab agente, sed inquantum passio, hoc est, vt recipitur à patiente. Et considerato hæc ad habentem publico bonũ curato, spectatqui propterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui fat est se redimere.

¶ Ad vltimam denique rationem principalẽ de promissione deficiente, dicitur, quod promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiam, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actũ in ordine ad alterum. Iuramentum verõ, quia de propriis etiã fieri potest, respicit actum eundem absolutè vndecunq; habeat rationem actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latrori cum iuramento redimere vexationem suam dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur seruare promissum, sed propter diuinum testimonium tenetur cõsummare charitatis actum, in fauorem suimet, non latronis, sanctè inchoatũ. Solue ergo distinguendo, & dicendo, q promissionem mediare inter iuramentum, p materiam, intelligitur dupliciter. Vno modo, quantum ad rem quæ iurando promittitur. Et sic est verum. Alio modo, quo ad rationem, qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et propterea fiat, quod deficitus promissionis, quia deest illius ratio: & non desinat iuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obliganti huic homini cogenti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subdatur iuramento, vt declaratum est. Et per hoc patet responsio ad primam confirmationem.

¶ Ad secundum autem, scilicet quod confirmatio nihil dat, dicitur quod cõfirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatẽ, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito vt declaratum est.

¶ In eadẽ responsione ad tertiũ, dubium occurrit. Quomodo iuramẽtum de non demutiando, est cõtra publicam iustitiam, cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis & non ad publicã iustitiam, nec proprium cõmodũ denuntiãtis. Et angetur dubium, quia passus dispendium in proposito, non sperat correctionem eius qui eum coegit, nec mouetur propter bonum coactoris, sed ꝓprio. primo iuramentum autem finis efficit publici, est bonum publicum, ideo denũtiatio etiã ordinatur ad commune bonum. Vnde maximè tenemur denũtiare Prælatis crimina quæ sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinis vt heræses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autẽ dicitur, quod accusatio ad bonum publicum denuntiatio vero ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad vltimũ. Hoc est, publicum obiectum, quod tam denuntiator, quam accusator implorantiue quod accusatio ad bonum publicum, principaliter vt terminum ordinatur. denuntiatio verò ad bonum eius qui errauit principaliter ordinatur, vt terminum. Ita quod nullus tenetur accusare, nisi propter bonum publicum. Denuntiare autem tenetur quandoque propter publicum, quandoque propter primatum. & vltra hoc quandoque potest denuntiare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, sive propter bonum commune, sive propter bonum primatus fiat quia ad publici officij iustitiæ exercitium ordinatur. Vnde licet passus dispendium non speret correctionem coactoris, sperat tamen semper primatum, vel correcto eos publica potestate. Secundum est quod coactor renelatur ab onere restituendi de cæteris quæ per hoc facilius conuerti poterit. Tertium est, propria subuentio de sibi debito. Vnde iuramentum tale absolute est nullum: quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam, mihi etiam vtilem.

¶ In responsione ad quartũ eiusdem articuli septimi, dubium occurrit: an iuramẽtum dolore factum, scilicet sine intentione seruandi, obliget ad seruandum. Et est ratio dubij: quia Autor in litera dicit, quod debet iuramentũ tale seruari. Et Isid. vt habetur 22. q. 5. c. Quacunq; plus dicit, scilicet quod Deus iuramẽtum sic accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Multi autem Doctores in hoc cõuenire videntur, quod iuramentum factum non cum animo se obligandi, non obligat.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum q. hæc locũ non habet nisi in iuramẽto promissorio, ex natura promissorij iuramenti veritas debeat esse. Sũt igitur in ꝓmissorio iuramento tria extra, & tria intus, scilicet in animo. Est siquidem exterius ipsum iuramentũ, est & promissio: & hæc duo in præsenti, quãdo scilicet iuratur, sunt esse & obseruatio, in futuro tamẽ. Interius autem in animo iuratis tria sunt scilicet animus ad iurandum, animus ad promittendum, animus ad obseruandũ. Hæc tamẽ omnia clarè patẽt in promissorio iuramento, si iuramentum & non magis peruirum est, innenire. Quo circa tripliciter contingit ex defectu debitæ intentionis iurare. Primo, si deficit solum animus ad obseruandum. Secundo, si cũm hoc deficit etiam animus ad promittendum. Tertio, si cũm his deficit etiã animus ad iurandum, sicut ꝓlum primi patet in his qui profitentur religionem etiam cum iuramento vt habẽt vnde iuramõsæ viuant. Exemplum secundi patet in iis, qui licet iurent se facturos, in corde tamen non promittunt, sed mendacibus verbis simulant se promittere. Exemplum tertij esset in iis, qui licet ore ꝓferant verba iuramenti sibi nota, non intendunt tamen iurare, sed mendacibus verbis simulãt se iurare. Vnde figillatim singulos modos huius dolosi iuramẽti discutiendo, dicamus, quõd si primo modo iuretur scilicet cum animo iurandi & ꝓmittendi, sed non obseruandi iuramẽtum, proculdubio obligat ad obseruãdum. Quia defectus animi ab obseruandum non excludit vinculum iuramenti, sed reductiuam intentionis. Si verò iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi nec obseruandi, quibusdam videtur, quõd iuramentum non obligat, quia animum obligandi se non habuit, quia obligatio iuramẽti ex animo est.

¶ Et confirmatur per illud Greg. 22. q. 5. Humanæ autem. Vbi dicitur, quõd diuina iudicia talia foris audiunt nostra verba, qualia ex intimis proferuntur. Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quõd non obligent.

¶ Præterea, iuramentum promissorium nihil aliud est quãm promissio firmata iuramẽto. Vbi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis similitudo, nullum est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandum.

¶ Sed si diligentius contemplati fuerimus, inueniemus, salua istorum reuerentia, falsum esse quod dicunt, & in multis à veritate alienum. In primis alienum à veritate est quod supponunt, scilicet quõd obligatio ponit separari à iuramẽto, quasi in potestate hominis sit iurare: & non obligari ex iuramento. Hoc enim falsum esse conlat in iuramento assertorio. Oportet nanque si iuratur, obligationem ad esse ad dicendum verum. & proportionaliter est apud perspicaciter speculantes in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, vt ex dictis patet includit duas veritates, scilicet assertoriam præsentis promissionis, & executoriam futuræ obseruationis, super vtranque enim cadit iuramentum promissorium, scilicet & quod nunc promittit, & quod in futuro exequetur: idcirco iuramento promissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est, vna respectu præsentis promissionis, & altera respectu futuræ executionis. Ac per hoc sicut non est in potestate iurantis separare à iuramento obligationem ad hoc quod in præsenti verè promittat, ita non est in potestate eius separare ab eodem iuramento obligationem ad hoc vt in futuro verè exequatur. Alienum deinde à veritate est, quod obligatio iuramenti est nostro fit animo, sed non ex natura ipsius iuramenti obligare. Alienum denique à veritate est, non progredi ex intimis cordis talem obligationem, quoniam ex hoc ipso quod habet animum iurandi, oportet, velit nolit, habeat animum se obligandi: quia obligatio à iuramento inseparabilis est per intellectum absque cõtradictione, non minus quam esse disciplinabilem ab homine. Alienum demum à veritate est, quõd vbi nulla est promissio, nullum sit iuramentum promissorium. Oportebat dicere, vbi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullum est iuramentum promissorium. Sed si promissio non sit ex dolo, debeat tamen esse, & iuramentum interuenit, ibi est iuramentum promissorium, obligatorium ad promissionem in præsenti, & executionem in futuro. Alioquin iuramenti vis periret & iuramentum simul esset & non esset: quia si non obligat, non est: & si est obligatio in proposito autem esset, & non obligaret, ac per hoc esset, & non esset.

¶ Dicendũ est ergo, si iuratur animo iurandi, licet non promittendi nec obseruandi, tenet iuramentum non solum in foro iudiciali, sed in foro conscientiæ, & obligat ad obseruandum. Et ratio est, quia sub iuramento promissorio cõtinetur futura executio duobus modis, scilicet in sua causa, quæ est ꝓmissio præsens: & in seipsa, quod scilicet ponatur in esse tempore futuro. Et primum horũ patet manifestè. Secundũ vero probatur ratione & autoritate. Ratio est, quia si iuramentum caderet super executione in sua causa tantum, iuramentũ promissorũ non quã violaretur ex defectu executionis: quod est manifestè falsum. Probatur sequela: quia sensus iuramenti promissorij esset. Iuro me promittere. Qui enim iurat se ꝓmittere, iurat executionem ꝓmissi in sua causa tãtũm. Tale autem iuramentũ, scilicet iuro me promittere, nõ obligat nisi ad veritatem assertoriũ, scilicet quod verum sit me promittere, vt patet. Ac per hoc si fic iuratis in veritate ꝓfit, cõsummauit opus iuramenti. Et si postmodũ ponitet ꝓmissis, & nõ seruat, non est periurus: quianon iurauit se seruaturum, sed se promittere: quod fuit verum. Et sic nullus erit periurus ex defectu obseruationis iuramenti promissorij, imõ, si recte inspiciatur sequitur ex hac opinione, quõd nullum iuramẽtũ erit ꝓmissorium sed omnia sunt assertoria. Et accidit hic error, quia nõ discernitur diffrengentiæ inter duo, scilicet iuramentum promissorium, & iuramentum assertorij promissionis. Nam assertorium promissionis, est sicut assertorũ intentionis, locutionis, & aliorum actuum nostrorum. Et quia executio continetur in assertione promissionis, vt in causa: ideo, vt dictum est, tale iuramentũ non est de executione, nisi in sua causa. Iuramentum verò promissorium non solum obligat ad assertionem promissionis, sed ad executionem ponendam in esse futuro tempore. Et ideo si non obseruatur, omittendo executionem iuratã, periurium incurrit: sicut si non seruatur omittendo ꝓmissionem assertã: periurũ incurritur. Patet igitur quod iuramentum promissorium obligatuam vim habet ex natura sua à duobus scilicet ad ꝓmissionem vt assertãmq; includit habere vim ad executionẽ in sua causa, & ad executionem in seipsa, vt scilicet ponatur in esse. Et ꝓterea si omnium fuit ꝓmissum, scilicet promissio, non sequitur quod omittendo sit secundũ, scilicet executio, sed potius quod primo malo addatur secundum malum, omittendo in futuro executionem. Autoritas est sanctã Thomæ in hoc articulo in responsione ad primum, vbi clarè habes hanc distinctionem de veritate executionis in sua causa vel in seipsa. Et differentiã inter simplex verbum de futuro, & iuramento firmatum: quod scilicet ad illud sufficit veritas futuri in causa: ad hoc autem vltra hoc exigitur veritas futuri in seipso, quia obligatur, inquit, homo vt faciat esse verum id quod iurauit. Quid clarius, quamuis breue?

¶ Ex quibus patet solutio obiectorũ in cõtrarium, & quãm bene dicatur in litera, quod iurant in dolo, tenetur seruare iuramentũ secundum sanum intellectũ eius cui præstatur, & quãm bene dixerit Isido. quod dolosum iuramentũ Deus ipse intelligit, sicut ille cui iuratur. Si enim Deus sic accipit, in foro conscientiæ obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu, sine animo

Universidad de Deusto
Biblioteca

obseruandi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionem in foro conscientiæ absolute: quia nullum est in veritate iuramentum sed in apparentia tantum. Dixit autem absolute, quia ex suppositione scandali iudicij, vel patris exigentis seruari iuramentum, tenetur in foro conscientiæ obseruare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, audientes non seruari iuramentum. Neque enim meretur vt credat sibi dicenti, se non ex animo iurasse, sed sibipsi imputet quòd se sic illaqueauit.

¶ In eadem responsione ad quartum dubium occurrit, an iuris quæ dè alieno, simulatorijs verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubij, quia quidam sic peccant quòd non, si habet aliquam tacitam in mente conditionem, puta, si debebo. Verbi gratia: iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sua intendit, si sum obligatus, & non aliter. Et afferunt, quòd licet vti extra iudicium simulationibus huiusmodi, vt patet 22. q. 2. cap. Vtilem. ex autoritate Hieronymi. In oppositum est quia iuramentum mendax est mortale.

¶ Ad hoc dicetur, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quæ in huiusmodi iuramentis assumuntur: quoniam aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habentia, & in vno vera, & in alio falsa aut absolute vera, sed sic artificiose composita, vt audiens alium sensum, non verum accipiat. Secunda distinctio est, quia aut est sermo in materia præiudiciali, alteri, vt sunt compromissiones, vendationes, actus iudicij, & huiusmodi aut sine cuiusquam præiudicio. Et tunc dicitur, quòd in quacuque materia sit, si verba sunt falsa, tale iuramentum est peccatum mortale. Et ratio est, quia ibi est mendacium iuramento firmatum: quia ibi est falsæ vocis significatio, cum intentione fallendi iuramento sicorata. Vnde 14. q. 1. c. In dolo dicit Augustinus. In dolo iurat, quia aliter factuus est quam promittit. Vbi Gratianus in sequenti c. exponens, dicit: Ille in dolo iurat, qui mendaciter promittit, in cuius mente est, non sic se facturum vt promittit. Ne excusatur propter mentem fabuditionem in mente retentam: quoniam huiusmodi subauditio non excusat quam sit falsa vocis significatio, cum intentione fallendi illum, vt intelligat sibi promittit, quod iste non promittere intendit. Et breuiter habeatur pro vniuersali regula, quòd mendacio interueniente semper iuramentum est mortale. Et quia vbicunque debent seruari iura, promittendi, aut obseruandi in iuramento promissorio, interuenit mendacium: ideo semper est mortale. Vbi autem deficit etiam animus iurandi, & solum exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoque peccatum est. Et ratio est, quia exterius iuramentum applicatur mendacio, quod est materia animo contraria iuramento, tam interiori quam exteriori. Sicut si quis non animo colendi, sed solo actu exteriori, colere idola, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exterioris cultus applicaret cui non debet. Ita in proposito actum exterioris iuramenti, qui est actus latriæ, applicaret materiæ contrariæ, scilicet mendacio, dum iureret, Deus est mihi testis, quod sic faciam, & non intendit facere. Est enim hoc exhibere Deo irreuerentiam coram hominibus, quibus mendacium manifestum fieri debet in non obseruan do. Sit scriptum est. Quicunque me erubuerit coram hominibus, hunc & filius hominis erubescet coram Angelis Dei. Si verò non interuenunt verba falsa, sed plures sensus habentia, & in vno vera, & alio falsa: & iurante intendunt in illis quæ sunt vera: si non est in iudicio aut materia præiudicialis quamuis sit interuenu vt audiens fallatur, absque peccato mortali. Sic tale iuramentum, quia veritas & iustitia adfuit, licet discretio deficiat quoniam non debet diuinum testimonium his immiscere; quia si duplicitibus. Si autem artificiosè composita verba dicuntur cum præmeditato, vera quidem, sed non penetrabilia ab audiente, nisi falso effecione præiudicio iuris & hominis, absque peccato fieri poteſt. Quinnam contingit hoc iuramento omnes tres adesse comitet, cum scilicet ex rationabili causa fit. Nec obstant verba lusoria allata, scilicet quæcunque arte verborum, &c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa aut præiudicialia sint quoniam dolosa sunt tunc.

¶ Ad obiectionem autem in principio allatam, quia scilicet simulatio vtilis est licita, dicitur, quòd accipiendo simulationem pro mendacio falsum est: quòd quandoque sic assumenda. Accipiendo autem largè pro fictione, poteſt quandoque allumi. Hoc autem secundo modo dicit infernus in q. de simulatione Autor, quòd Hieronymus simulationem accepit. In nostro autem casu manifestè concurrit mendacium.

¶ Ex his autem in tot dubiis de iuramentis coactis & simulatis discussis, patet quòd si qui animo euadendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiæ tenetur redire ad carcerem quantumcunque iniuriosum sitæ iniustè sicut patiatur. Et ratio in promptu est, quia materia est licita & sancta. Nam velle pati iniustum & velle pati iniustum, sanctum est. Materia autem existente sancta, iuramentum non perdit vim suam obligatoriam. vt patet ex dictis. nec iura quæ afferuntur in oppositum à quibusdam scilicet extra de his quæ metus causa c. 1. & 1. q. 1. cap. Lotarius. aliquid probant in contrarium: sed iuramenta metu facta in foro iudicali tacerent. Et hæc particulare sit scriptum, vt de similibus idem intelligatur iudicium.

¶ Sed restant circa vilissimam materiam adhuc dubitationes duæ. Prima est, an iurare super vero cum animo non iurandi, sit peccatum mortale. Secunda est, an iurare cum animo se non obligandi, sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi.

¶ Sit autem primi dubij ratio, quia iurando verum animo non iurandi, nec Deo nec homini iniuria est, quoniam Deus non afferitur ex iuramento exteriori in testem falsiquia iuratur verum. Nec homini detrimentum aliquod afferitur, quia in nullo homo lædiatur, sibi in notitiam vnius singularis, scilicet quod iste habet animum iurandi in quo fallere non excedit limites peccati venialis.

¶ In oppositum autem est, quòd veritas sermonis debet esse comes iuramenti. Et si deest in materia iuramenti, hoc est in eo quòd iuramento confirmatur, & mortale. Ergo à fortiori, si deest in forma, hoc est in ipsa iuratione: quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

¶ Secundi autem dubij ratio est, quia intendens se non obligare, intendit quicquid annexum necessario est ad hoc quòd est se non obligare, sed ad iuramentum cum animo non iurandi annectitur necessario animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligandi, interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi.

¶ In oppositum autem est: quia mentiens intendit mentiri in dicendo, & mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, vt dicit. Ergo non est credendus mentiri etiam in forma iuramenti. Constat enim quòd iurare cum animo non iurandi, est mentiri in ipsa ratione.

¶ Ad eudentiam primi dubij sciendum est, quòd in hac quæstione non est difficultas ex parte materiæ, quia inponitur quòd verum dicatur & iuratur: sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendacium inuenitur quia iurat verbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mendacij videre si sit peccatum. Apparet enim quòd non quia mentiendo, dum dicit, Deus est testis, non adhibit aliquid non competens Deo: quoniam verum est quòd Deus est testis omnis veritatis, sed attribuit sibipsi quod non conuenit, scilicet testificare de Deum. In hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam videtur esse. Si sibi testium inspexerimus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura, quoniam directè contrariatur suæ iuratione, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam quia iurat actu esse iuratum, firmat veritatem in quantum est ex specie actus exterioris. Quia verò non iuratur. non confirmat veritatem. Vnde actus iste sic peruersus in seipso, et sibipsi sit contrarius est perniciosus toti generi humano, vt pote quantum in se est, tollens à iuramento exteriori finem quare fit, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est eneruans fidem dandam exteriori iuramenti. Et similiter, quantum ex se est eneruans fidem dandam exteriori iuramento. Magis autem apparet directè perniciosa huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illadere diuino testimonio quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonij: quod nihil aliud videtur quam quæ sacra diuini testimonij illusio: & per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec potest me immemorem supra scripturam, scilicet quod iurans secum animo non iurandi, non ligatur, ac per hoc non iurat. Cum enim homo mo sibipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma, sed sola ibi interuenit vana & fatua prolatio illorum verborum, tanquam nihil significantium. Ita quòd omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur & supponunt. Nec contingunt hæc personis sani capitis in hoc.

¶ Ad secundū dubij dicitur, quòd cum quis fatuè secum sibipsi iurat cum animo non se obligandi, iurare illud pro vano habendum est: quia cum nulla sit ibi materia, quoniam verba quæ dicuntur, materialiter sumuntur, iuramentum super vtilio proferitur, ac per hoc indiscrete. Sed cum quis altera promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cum animo iurandi, interpretandum est. Et ratio est, quia in iuramento iuramento iurandi concurrit directè & manifestè ipsi iuranti. Ac per hoc nunquam interpretandum est deesse animum iurandi, nisi manifesta sit huiusmodi intentio iuranti. Regulare siquidem ac naturale est vt iurantes habeant animum iurandi. Et quoniam ex animo non se obligandi non nisi indirectè & occultè sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum, quòd sit factum animo non iurandi. Quinimo ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi quia scilicet putant posse separare obligationem à iuramento.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Non enim quicunque vult aliquid, vult omne necessario annexum sibi incognitum, quod credit non esse annexum. Imò, ex errore, vult implicitè contradictoria latentia apud eum.

¶ *Super Quæstionis octuagesimanona Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem octuagesimanonæ quæstionis, nota, intelligendæ sunt literæ tria. Primum est, quòd in obseruatione tam voti quam iuramenti concurrant duo, scilicet ipsa obseruatio voti vel iuramenti, & actus seruatus. Si promissus vel iuratus erat, puta, dare centum aureos. Cōmune est autem vtrique quòd ipsa obseruatio vtriusque spectat ad religionem: quoniam ex diuino aliquo caudatur, vt in litera dicitur, & ad diuinum cultū spectat reddere Deo tam vota quàm iuramenta. Sed differentia inter votum & iuramentum est, quo ad actus seruatos: quia in voto etiam actus seruatus relinquitur suæ naturæ, & non est factus religionis actus: vt in articulo quinto huius quæstionis, dictum est. Secundum est, quod licet fidelitas & reuerentia, diuersarum virtutum, sint inter homines, vt patet ex distinctione virtutum ordinatarum, ad bonorum: & ad fidem seruandam, in ordine tamen ad Deum, fidelitas & reuerentia eiusdem virtutis sunt scilicet religionis. Decet enim vt quæ in inferioribus diuina sunt, in superiori vindatur. Tertium est, quòd dictum literæ, scilicet omnis infidelitas irreuerentia continet, si secundū subiectam materiam restringatur, scilicet respectu dominij, clarum est. Maxima namque, vt in litera subditur, irreuerentia dominis videtur infidelitas ad eum. Si verò vniuersaliter, vt sonat, intelligendum est, nō caret scrupulo: cum fides etiam sit supremorum ad infimos. Veruntamen veri ficator ratione contēptus annexiqua quicunque infidelis aliqui est, ipsum pauperi pendere videtur, ac per hoc dehonorare ipso ad irreuerentiam spectat.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis octuagesimanona Articulum nonum.*

IN articulo nono eiusdem octuagesimanonæ quæstionis, nota conuenientiam, & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationis autoritatem. Nam conuenit in hoc, quòd vtrobique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiæ vt habes clarè in litera. Differunt verò in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiæ, & in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis vt reddere debitū, seruare fidem, & vniuersaliter quodcunque licitum: ita tamen quòd non ponatur obex Spiritusancto. Et sic iuramentū non solum Deo, sed frequentissimè homini. Et hinc prouenit duplex differentia. Prima est, quòd in votis dispensandis seu commutandis attenditur quòd magis Deo acceptū sit, vt prædictum est. In iuramentis autem oportet respicere ad præuidicium hominis, cui factum est, & in cuius fauorem factū est. Et hinc sequitur altera, scilicet quod homo non potest votum relaxare, quia nō est homini. Sed iuramentum potest homo homini relaxare, vt in litera dicitur in responsione ad secundum quia sit homini propter ipsum hominē, & quòd Prelatus ecclesiasticus, etiam Papa, non habet ita potestatem super iuramenta sicut supra vota. Quia non est ita in potestate Papæ auferre iuramenta in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare in aliquod gratius Deo, quia est Dei vicarius, & non est vicarius illius hominis: nec ita est super eum vt possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis Papæ, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet inter hominem & hominē. Quoniam cessante præiudicio hominis, ita iuramenta fabricantur Ecclesiæ potestati, sicut etiam vota. Et cum iuramentum sit minus obligatorium quam votum, et cessequēs est, vt omnia iuramenta subsint inferioribus Papæ, quæ sicut vota, esset vota, subesset eidem: quia cui concessum est posse & in minus. Et similiter videntur referrentia quam debemus ei, ex qua tenemur quod verificemus id quòd per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd votum est promissio non quæcunque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

¶ *Verum aliquis possit in iuramento dispensare.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsenti: ita ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quòd de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse verum id quòd cum iuramento in futurum promisit.

¶ 2 Præterea, Iuramentū promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare, quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶ 3 Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdā votis, quæ soli Papæ reseruātur, vt supra habitū est*. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet Episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento possit dispensari.

¶ SED CONTRA est quòd votum est maioris obligationis quam iuramētum, vt supra dictum est*. Sed in voto potest dispensari. Ergo in iuramento.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictū est*, necessitas dispensationis tam in lege quam in voto, est propter hoc quòd id quòd in se vel vniuersaliter cōsideratum, est vtile & honestū, secundū aliquē particularem euentum potest esse inhonestum & nociuū, quod nō potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autē aliquid sit inhonestū vel nociuū, repugnat ijs quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestū, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiā in iuramento dispensari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dispēsatio quæ fit in iuramēto, nō se extendit ad hoc quod aliquid contra iuramentū fiat. Hoc enim est impossibile, cū obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, q̄ est indispēsabile: sed ad hoc se extēdit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat, quasi nō existens debita materia iuramēti, sicut & de voto supra dixim*. Materia autem iuramenti assertorii, quod est de præterito vel præsenti, in quādam necessitatem trāsit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiā, sed referretur ad ipsum actum iurameti Vnde talis dispēsatio directè esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorii est aliquid futurū quod variari potest, ita scilicet quòd in aliquo euētu potest esse illicitum & nociuum, & per consequēs non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramēto promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

¶ Ad secundū dicendū, quòd homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento duplicitèr. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruturum ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissio ne potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius vtilitatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturū. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita cōditio, ratione cuius possit, scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quandoque illudquod cadit sub iuramēto promissorio est manifestè repugnans iustitiæ, vel quia est peccatū: sicut cum aliquis iurat se factūrū homicidiū: vel quia est maioris boni impeditiuum: sicut cum aliquis iurat se nō intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum nō seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, vt supra dictum est*. Quandoque verò aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, vtrū sit licitum vel illicitum, proficuū vel nociuum aut simpliciter, aut in aliquo casu. & i hoc potest quilibet Episcopus dispensare. Quādoque verò sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestè licitum & vtile. Et in tali iuramento nō videtur habere locum dispēsatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maximè videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omni bus generaliter quæ ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinet, super quas habet plenitudinem potestatis. Sicut & ad vnumquenque pertinet irritare iuramentum quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Numer. 30. sicut & suprà de voto dictum est*.

ARTICVLVS X.

¶ *Verum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquā conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationē inducitur vt patet per Apostolum ad Heb. 6. Sed cuiliber conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶ 2 Præterea, Mai* est iurare per Deū quàm per Euāgelia. Vnde Chrys. dicit*: Si aliqua cauſa fuerit, modicū videtur facere qui iurat per Deum, sed qui iurat per Euangelia, uata omnia iuramenta Papæ quæ si essent vota, esset Papæ reseruata, vt iuramentum de castitate, & huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis quia scilicet cessat præiudicium hominis, & audacia malorum coercetur dispensando.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quòd duplicitèr contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directè, vel indirectè. Directè quidem fit duobus vinculis aut ratione materiæ, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, vt contingit in patre respectu filij, & viro respectu vxoris, & domino respectu serui: & huiusmodi: aut ratione publici officij, quia scilicet sic expedit facere: quamvis ille qui iurauit licitè posset seruare vt contingit in iuramēto coacta. Et vtraque via vtitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in distributione seu dispensatione & rerum Ecclesiasticarum & officiorum Ecclesiasticorum, super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in spendando seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiatis de rebus Ecclesiæ, disponēte Papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramēta de cōferendis aut suscipiendis beneficiis, officiis, aut gradibus ecclesiasticis, sic relaxantur: vt pluries fieri videmus dum relaxantur iuramenta Bacalaureorum in Theologia, de non suscipiendo alibi magisterium. Omnium autem horum causa est, quia hæc ita, subsunt inferioribus potestatibus, vt Papa sit magis potens super hæc dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicāda, quàm quæcunque inferior potestas, tam personalis quàm collegialis: vt nulli iniuriam faciat vtendo iure suo. Imò in ipso iuramento intelligitur semper superiorus in excepto, vt patet extra. de iureiurando capitulo, Venientes. Secunda autem via, scilicet ex publico officio, vtitur Ecclesia, quandoque quidem in poenam eius, cuius iuramentum erat præstitū, vt patet de relaxatione iuramenti exhibiti excommunicato. 15. quæst. sexto capitulo, Nos sanctorum. & capitulo. Iuratos. Quandoque verò & in pœnam & in odium humanę fragilitę, vt fit in relaxatione iuramēorum coactorum, vt patet, extra. de iureiurando. capitulo, Si verò. Quandoque verò ,ppter bonum publicum. Sed hic

*ar.7.ad 2. d.799.

*q.præc. 3.d. 39. in expo. lit.

*In Mat th. opere imperfe. Ho. 44.

*q.præc. ar.8.&9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

oque est sale, ne cuiquã fiat præiudicium. Indirecte autem relaxantur ab Ecclesia iuramẽta ex naturali sequela: vt si disponit Episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quatenus Episcopo, non tenentur et amplius. Et similiter si remouetur statuta alicuius religionis vel collegii, ex naturali sequela non tenentur qui vouerunt, aut iurarunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si priuat iustè regem regno, omnes qui illi personæ iuramentant se futuros illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quod indicatur iustè est indignus regno, nullus tenetur eum amplius fouere in eodem. Conueniit tamen, vt videtur Ecclesia, & quando directè, & quando indirectè relaxat iuramentum, mediationem facere de talis vinculi relaxatione vt ex scientia potestatem habientis intelligatur procedere relaxatione, surreptio opponatur. Et de votis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstio. octuagesima nona.

*c. Presbyter. *c. Nullus ex Ecclesiastico.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ Articulum 1. 2. & 3.*

IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio, quãtum scilicet valeat ratio licetæ toties repetita de actibus pertinentibus ad quandam societatem cum dæmone, consurgunt siquidem hic duo dubia: an scilicet cessante omni mutatione, reuerentia, & pacto tam explicite quam implicite liceat homini vti operatione dæmonum ad opera nõ excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum fiẽnem. Alterum est: si nõ est licitum, an sit peccatum mortale vti huiusmodi operibus dæmonum, puta locutione, exequutione, seu fermione. Et est ratio dubitandi, quia nõ apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est: Cum peruerso peruerteris: vel quia prohibitum primæ ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur cum arreptitæ personæ occurrunt, multos cum dæmonibus colloquia absque scrupulo conficiunt. Et autor inferiorum quæstionis nonagesimæ quinto articulo quarto, ad primum dicit: inquirere aliquid à dæmone sponte occurrente, quandoque licet

maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicẽdum est: stultis, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per Euangelia.

¶ 3 Præterea, Idem nõ causatur ex cõtrariis causis, quia cõtrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos: & etiam illi qui fuerunt periuri. Nõ ergo videtur quod aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici: aut etiam propter temporis solemnitatem.

¶ 4 Præterea, Nullus homo viuẽs in hoc mũdo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matt. 11. q̃ qui minor est in regno cœlorum, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista adhuc in mudo viuente. Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. q̃ angelus iurauit per viuentem in secula seculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

¶ SED CONTRA est quod habetur 2. q̃ 5*. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationem interrogetur. Et 22. q. 5*. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta, Euangelia iurare præsumat.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd in iuramento duo sunt considerandã: Vnum quidem ex parte Dei cuius testimoniũ inducitur. Et quãtum ad hoc debetur iuramẽto maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excludũtur pueri ante annos pũbertatis, qui non coguntur ad iurandum: quia nondum habent perfectum vsum rationis, quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare. Et iterũ periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retro actis præsumitur quod debitam reuerentiam iuramento non exhibebũt. Et propter hoc etiam vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur. 22. q. 5*. Honestum est vt qui in sanctis audet iurare hoc iuramus faciat cũ omni honestate & timore Dei. Aliud autem est considerãdum ex parte hominis, cuius dictum iuramẽto confirmatur. Non enim indiget dictũ hominis cõfirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autẽ derogat dignitati personæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis non cõueniet iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. c. Si quis presbyter. Quod sacerdotes ex leui causa iurare nõ debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate licitum est eis iurare: & præcipuè pro spiritualibus negotiis, pro quibus etiam iuramenta competit præstare in solennibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autẽ tunc sunt iuramenta præstanda pro rebũ temporalib*, nisi forte ex magna necessitate.

*c. Honestum. * Epist. 54.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ quidam sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum corũ: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quod confirmatione non egeat.

¶ Ad secundum dicendum, quod iuramentum, secundum se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quanto maius est id per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicola*. Et secundum hoc, maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Sed potest cõuerso propter modum iurandi: vt pote si iuramentum quod fit per Euangelia, fiat cũ quadam deliberatione & solennitate: iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundãtiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris autoritatis quam q̃ eos iurare deceat aliqui vero, quia sunt minoris autoritatis quam quod eorum iuramento stetur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur non propter defectũ ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostol. dicit ad Heb. 6.

QVAESTIO NONAGESIMA
de Diuini nominis assumptione per modum adiurationis in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de assumptione Diuini nominis per modum adiurationis. ¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum liceat adiurare homines. ¶ Secundò, vtrum liceat adiurare dæmones. ¶ Tertiò, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ non liceat homine adiurare. Dicit enim Origenes super Matth*. Aestimo quoniam nõ oportet vt vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad Euangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet.

¶ 2 Præterea, Manifestũ est, quod Princeps sacerdotum Iesum illicitè adiurauit per Deum viuum.

¶ 3 Præterea, quicunque adiurat aliquem, quodam modo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quod nec liceat alium adiurare.

¶ 4 Præterea, Adiurare est aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

¶ SED CONTRA est, q̃ etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, cum obtestãtes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Rom. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ille qui iurat iuramẽto premissorio per reuerẽtia diuini nominis, quod ad cõfirmationẽ suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est ipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex supradictis patet*. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differunt, quod homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sibipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatem potest aliis imponere, nisi subditis, quos, potest ex debito præstiti iuramenti cõpellere. Si ergo aliquis per inuocationẽ diuini nominis

propter vtilitatem alium.

¶ Ad euidentiã huius difficultatis sciendum est, quod hic non est quæstio de inuocatione dæmonũ, vt patet ex titulo dubij: quoniam illa est manifestè illicita: & peccatum mortale, spectans ad apostasiam, vt infra loco proprio patet: sed quæstio est de colloquio & admissione seruitiorum & huiusmodi, quando dæmũ sponte se offerunt aut occurrit. Et dicendum est, quod dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum dæmone, aut tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio seu amico hoste. Si enim homo incurrit aliquid loquendum, vel faciendum à dæmone tanquã ab hoste, nullum peccatum est. Quoniam dati sunt nobis in hostes, & hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quoniam cum his hostibus nulla est indicatã cõcilia libertas, vt interim potest homo cum dæmone quasi treugã tempore cõcertari, cõsequens est vt, semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autẽ duplicitèr nos inculpabiliter exhibemus, scilicet expulsiuè vel compulsiuè, sit propterea his solis duobus licitè ad dæmones nos habemus: vel expellendo, vt in exorcismis & ratiõnibus supra arreptitios fit: vel compellẽdo, vt fundi viri large faciunt, præcipuè ea dimina potestate, qua se eos compellere possẽt, vel aliqua dicant vel faciãt, non vt ipsi tanqã fidei hostes in captiuitate seruitatis redacti: quomodo Deus & angeli vtuntur ministerio dæmonũ. Si verò homo ad dæmonem tẽ habeat, non vt hostem, peccatũ est quandoque mortale, quandoq; veniale. Nõ habere sociatem cum dæmone, est peccatum mortale ex tãto genere: quia actus sociatis habet materiam non qualiter cunq; sed perniciosè. Et quod sit materia repugnantem, patet ex eo, quod sociatis actus terminatur ad hostẽ Dei cælestis patriæ & nostrũ. Constat enim hostẽ repugnare sociatati, cũ sociatas omnis sub amicitia cõprehendatur honestã, delectabilis, vel vtilis. Nulla autem cum hoste amicitia est concessa. Quod autem sit repugnãs pernicies, patet ex eo quod est cum hoste in his, in quibus est hostis. Nam non potest in dæmone distingui duplex genus voluntariorũ. Quoddã pertinens ad hostilitatem, & quoddã nõ vt inter homines adiuratis

*Super q. 87. a. 1. ad 1. *Homil. vlt. in Matth.

nominis, vel cuiusçunque rei sacræ alicui non sibi subdito adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat: sicut imponit sibiipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia vsurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores inferiores suos tali genere adiurationis cõstringere possunt. Si verò intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorum libet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibiipsi iurando. Sic enim Princeps sacerdotum præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem & aliter ad Deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis. Sed quod à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat dæmones adiurare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes super. Matth*. Non est secundum potestatem data à Saluatore adiurare dæmonia: Iudæorum ritu iurari, sed potius vti potestate à Christo data. Ergo non est licitum dæmones adiurare.

¶ Præterea, Multi necromanticis incãtationibus dæmones inuocãt per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitum est dæmones adiurare, licitum est necromanticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶ Præterea, Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatem facere secundum illud 1. Corinth. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Marci vltimo, In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo est dæmones adiurare.

¶ RESPONDEO, dicendũ, quòd sicut dictũ est*, duplex est adiurãdi modus: Vnus quidem per modũ deprecationis, vel inductionis ob reuerentiã alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo nõ licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandã beneuolẽtiam vel amicitiam pertinere, quia nõ licet ad dæmones vti. Secundo autẽ adiurationis modo, qui est per compulsionem licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu huius sæculi nobis aduersari cõstituũtur. Non autẽ eorũ actus nostræ dispositioni subditur, sed dispositioni diuinæ & sanctorũ Angelorum: quia, vt Aug. dicit in 3. de trin. *spiritus desertor regitur per spiritũ iustũ. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tãquam inimicos repellere, ne nobis noccãt spiritualiter vel corporaliter, secũdũ potestatẽ diuinam datam à Christo, secundũ illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis potestatẽ calcandi supra serpentes & scorpiones, & super omnem virtutẽ inimici, & nihil vobis nocebit. Nõ tamẽ licitum est eos adiurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiã ad aliquid per eos obtinendũ: quia hoc pertineret ad aliquã societatem cum ipsis habendam. Nisi forte ex speciali instinctu vel reuelatione diuina, aliqui Sancti ad aliquos effectus dæmonum operatione vtuntur: sicut legitur de beato Iacobo, quod per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci.

*Attic. pace. *In cor. est*. *In Homil. 2. de homine. Salutiferum hoc nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus, quantum cunque denuntient veritatem.

¶ Ad tertiũ dicendũ, q̃ ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendũ vel cognoscendum hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionẽ. Sed tributa fermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura: ergo vanum est & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶ 2 Præterea, Ad eum videtur cõpetere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quod ad eam non liceat adiuratione vti.

¶ 3 Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supradictis patet*. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus, vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti nõ possumus, quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare, sed solum illius de quo dicitur Matth. 8. Quoniam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

¶ SED CONTRA est, quod Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locũ discederẽt.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autemꝰ actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet, sicut motus sagittæ etiã est quædam operatio sagittãtis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationale creaturam, potest intelligi dupliciter, Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se, & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur. Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directè, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulsionis, quæ refertur ad diabolum qui in nocumentũ nostrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurãdi in Ecclesiæ exorcismis: per quos dæmonũ potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autẽ dæmones ab eis auxiliũ implorãdo non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO NONAGESIMA
prima de Diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de assumptione diuini nominis ad inuocãdum per orationem vel laudem. Et de oratione quidẽ iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

inimicos contingit. Sed omnia voluntaria dæmonis, hostilia sunt propter eorum peruersam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantũm vt in quolibet suo volũtario opere peccãt mortaliter, vt in præcedenti habitum est libro. Omnis autem amicitia cum hoste, in his quæ hostilia sunt, est perniciosa, vtpote hostilitati contraria. Vade sequitur quod si cum dæmone exerceat actus sociales perfectè, est peccatũ mortale: si verò imperfectè, est peccatum veniale. Habet autem rationem actus sociãlis perfectè vti dæmonis voluntaria conabulatione, seruitio, doctrina, & similibus: hæc enim sociãlis sunt vitæ. Imperfectè autẽ, si quis ex leuitate vel curiositate non credens se diuinã amicitiam ossendere cum occurrẽte dæmone in assumpto corpore vel arreptitio, per modum transeuntis loquitur, inquirit curiosè, facit aliquid vanũ ab eo fieri iputa, mouere lapidem, respondet pro tunc in his nãque actibus, licet sit perfectã ratio humani actus, nõ tamẽ est perfectã ratio actus sociãlis. Et ratione huius imperfectionis à mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionẽ, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus stat, quod per accidens licitum esse potest ab occursũ dæmone inquirere & cũ eo loqui propter aliquã vtilitatem, vt Autor in allegata autoritate dicit, si casus accidit, quasi te dæmonium ab hoste obsecro exigens. Et tunc tãquam cum hoste hæc agenda sunt, & per modum transeũtis. Ex quo eãque hoc est per accidens, non exigitur cõpulsio, nec expulsio, nisi quo ad finem, hoc est, quod finis proximꝰ sit imminens vtilitas, hoc exposcens ad bonũ rem Christi. Quod rarò aut nunquam accidere videtur, nisi iis qui possunt dæmones compellere. Quoniam mendax cum sit & hostis, nulla potest eius verbis fides dari, nisi adsit virtus compulsiua.

*Ar 1. & 2. præc. d. 34. d. 81.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ primæ Articulum primum & secundum.*

IN duobus articulis quæstionis nonagesimæ primæ, not. primo finem cantus cõsistere in excitatione deuotionis propriæ vel alienæ ad Deum. Et cum omnis quæ sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec facienda, nisi inquantum sunt vtilia ad finem consequens est, vt in ecclesiasticis officiis in ecclesiis

Universidad de Deusto
Biblioteca

perfoluedis, debeat tantum cantari quantum expedit excitandæ deuotionis: cantantium si ratio cessat, & non plus. Et quoniam non potest Præstatus singularium affectus in statera habere: & si haberet, ipsius est communis deuotio nis non singularis ratio nem habere in cumunibus. ideo prudentia opus est in illis, vt penitus condimentis personarum, & quantum pro excitanda & conseruanda deuotione expedire videbitur, cantetur. Ratio vero aliænæ deuotionis sic habenda est, vt propria non destruatur. Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subnentio secundum Apostoli doctrinam secundæ ad Corint. 8. Et David, cum dixisset, Semper laus eius in ore meo. subiungit, Magnificate Dominum mecum, non contra me. Vnde à duobus cauendum est, vt illud ne ideo cantetur quasi ipse cantetur quasi ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostræ vel aliænæ in Ecclesiasticis officiis, vt patet ex fine. Et ex auctoritate Aug. ex 10. Confessionum in litera allata.

¶ Nota secundo quòd tempore Dei Hisa. Ecclesia non vtebatur organis.

¶ In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia eorum summo Pontifice non vtitur. Et ß rationem in litera allatã ex 8. Politicorum, attentius meditati fuerimus, apparebit quod in Ecclesiastico officio, ad quod suscipiendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus ut ita illud, Sacrificium laudis honorificabit me: & illic iter, quo ostendam illi salutare Deiuõ sunt admittenda instrumenta musica: Tantò q magis excludenda sunt quanto diuina disciplina interior excellentior est omnibus discipliis humanis, huiusmodi instrumentis repellentibus. Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamen per accident toierari extenia iam consuetudo organorum, propter nimiam elongationem hominum à diuino cultu, vt vel sic alleci, diuinis interfint. Qui tamen organa in Ecclesia medionam animæ à remotis esse cogitauerit, parcè illis vtetur, ne sanis nocent, minuendo vel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorum vsus licitus tam in animæ à fit causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectationis eadem ratione qua cantus.

¶ Sed occurrit hic dubiũ, an pulsare in organis inter officia ecclesiastica sonos secularium vanitatum sit peccatum mortale. Et est ratio dubij quia quidã pro-

d. 80 c.

* In Cõment. in Psal. 64.

¶ Circa quam quæruntur duo. ¶ Primò, vtrũ Deus sit ore laudandus. ¶ Secundò, vtrũ in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus sit ore laudandus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nõ sit ore laudandus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic*. Optimorum non est laus sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optimus. Ergo Deo nõ debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccles. 43. dicitur quòd Deus maior est omni laude.

¶ 2 Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mẽte colitur magis quam ore. Vnde Dominus Matt. 15. Contra quosdã inducit illud Isa. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde quam in ore.

¶ 3 Præterea, Homines ad hoc ore laudantur vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerb. 27. Quomodo probatur in conflatorio argentũ, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum nõ prouocatur ad meliora tum quia immutabilis est, tum quia summè bonus est. & non habet quos crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

¶ SED CONTRA est quod in Psalmis dicitur: Labiis exultationis laudabit os meum.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptu nostri cordis quæ non potest cognoscere nisi verbis nostris ei exprimamus: & ideo laude oris ad hominẽ vtimur, vt vel ei vel alis innotescat, quod bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur, ad meliora prouocemus & alios apud quos laudatur in bonam opinionem, & reuerentiã, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei, qui est in spector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nosipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudãtem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius secundum illud Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostẽdam illi salutare Dei: & inquantũ homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, in tatum per hoc retrahitur ab iis quæ sunt contra Deum, secundum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo te, ne intereas. Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Psal. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur: Audiant mansueti & lætentur. Magnificate Dominum mecum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantũ ad eius essentiã: & hic, cùm sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundũ hanc comparationem reuerentia & latriæ honos. Vnde & in psalmis, secundum translationem Hieronym*, dicitur: Tibi filet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum, quãtum ad secundum. Alio modo, secũdum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinãtur: & secundum hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Miserationum Domini recordabor: laudem Domini annunciabo super omnibus quæ reddidit nobis Dominus. Et Dionys. dicit primo capi. de diuinis nomin. Omnem sanctũ Theologorũ hymnum, id est diuinam laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, id est diuinitatis processus, manifestatiuè & laudatiuè Dei nominationes diuidentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recoguat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatem suam, sed propter vtilitatem nostram, vt dictum est*.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & commonentes vosmetipsos in Psalmis & in Hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis autoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur quod non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solũ spiritualibus.

¶ 2 Præterea, Hieronymus super illud ad Eph. 5. Cantantes & psallentes in cordibus vestris Domino, dicit,* Audiant hæc adolescentuli: audiant hi, quibus in Ecclesia est psallendi officium, Deo non voce, sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶ 3 Præterea, Laudare Deum conuenit parui & magni, secundum illud Apocal. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare. Dicit enim Gregorius*, & habetur in decretis distinctio. nonagesimalecunda cano. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituo, vt in se de hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ 4 Præterea, In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis & humanis cantibus, secundum illud Psal. Confitemini Domino in cithara: in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica sicut citharas & psalteria non assumit Ecclesia in diuinas laudes, ne videatur iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes assumendi.

¶ 5 Præterea, Pricipalior est laus mẽtis quã laus oris. Sed laus mẽtis impeditur per cantus: tum quia cantantium intẽtio abstrahitur à consideratione eorũ quæ cantãt, dum circa cãtum studẽt: tum etiam quia ea quæ cantantur minus ab aliis intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus nõ sunt in diuinis laudibus assumendi:

d. 966.

* Cap. 7.

* ar. pre.

* ca. 5. 6. & 7.

* ca. 33.

* cap. 6.

* ca. 33.

* Cap. 6.

D. 966.

* ca. 33.

fari; sunt omnes sic pulsantes, & procurãtes, ac consentientes: quoniam ex parte rata talis actus, vt inferitur in 9. 91. arti. 1. ex litera hubere potest. Et quoniam superfluti ex fuo genere est mortale peccatum, & actus alle ex fuo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiastico officio, sine mala, sive vana, peccatum est mortale ex fuo genere. In cuius signum Leuiti. 10. filij Aaron deuorati sunt: quia ignem alienũ in diuino cultu apposuerunt. Simile namque accidit in pposito. Quoniam ignis alienus amoris, scilicet cupidi, vel mũdi, in diuino appositur cultui loco anti phonarium & laudum diuinarum. Par siquidem est ex intentione ta lium, sono vocis naturalis aut artificialis hęc in diuino cultu pferre. Cõstat autem quod naturali voce hæc diuino admixta cultui, pernicioſiſſima essent: ergo &c. Si quis tamen nescient diuino se cultui per hoc facere iniuria, sed putans vanitatem solũmodo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia nõ gerat pulsando vana de lectationis causa: sicut etiam Prædicatores vana aliqua inter prædicandum immiscent, nõ tanquam Prædicatores, sed personæ privatæ, vanæ delectationis gratia: tali non nisi materialiter superstitionem committit, & excusatur à mortali superstitione: ex quo patatur erat, si cognoscens non patrare hoc fatuus: sicut de alis superstitionibus ignoratis inferius dicetur. A grauissimo tamen peccato, & forte mortali faciliegij specie quæ ex hus facris iniuria fit vtẽdo diuino cultu in hac parte, vt re quadam nõ sacra. Ex quo, nõ vt par psallens diceret ie hæc inferre, sed potius vt extranea interponere. Et nihilominus, p quãto ei nõ loco sacro iniuria fit, dum in dicatu ad Dei laudem loco prophana hęc fiunt, ad alũ facrilegij speciem spectat, qua loco sacro iniuria fit. Si verò hoc fit præter intentionem cuiuscunque materiæ, ex sola intentione soni talis, propter suam consonantiam, tunc secũdum se nullum peccatũ est: sed ratione vsus vel cuius potest fi esse peccatum. Ratione vsus si accommodatus communiter est talis sonus ad materiam dedecentem sacra. Quoniam idem est de tali sono indicio, quod est de cantu theatrali, aut tragico, qui propter talẽ vsum prohibiti sunt in Ecclesia. Ratione verò eucentus, ſi communiter ex tali sono excitantur auditorum animi ad mala, vel vana. Propter quod quãdoque potest interuenire etiam peccatũ mortale in huiusmodi, vt ibi patet, si sonus aliqua alicubi ex cõsuetudine excitatius esset ad venerea, aut valde illustrationes Clericorũ, præcipue à diuinis. Et quãuis pia intentio, vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorũ valde aut malorum animi recreati, attentius audient diuini, alleuiet dicta peccata, non tamen excusat totaliter. Quia non sunt facienda mala, vt euenãt bona. Et sunt dicta omnia hęc accipiẽda, si desit in his scandalum pusillorum.

¶ Super Quæstionem nonagesimã secũdam.

IN quæstionis nonagesimæ secundæ articulis duobus quæ dam occurrunt scribẽda spectãtia specialiter ad secundum articulum. Et primò, quòd duæ ponũtur in litera specificæ distinctionis superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorũ, scilicet Creatoris, cui debetur cultus latriæ, quando indebitè exhibetur: & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda, penes distinctionem finum diuini cultus. Quod non est sic intelligendũ, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cũ vnus sit eius adequatus finis, scilicet diuina reuerentia: sed quia sub vno principali fine sunt & alij fines secundarij qui in litera numerantur. Deinde q quemadmodũ in diuino cultu inueniuntur tria genera diuinorum primo sacrificia, oblationes, decimæ, vota, & huiusmodi, quæ directè in dei reuerentiã fiunt: secundò, orationes, cõtẽplationes, lectiones, & huiusmodi quę ad instructionem nostrã ordinantur: tertio, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, iniuria, festa, & huiusmodi, quæ directè cõstituunt in ritu instituto à Deo, & ordinantur ad dirigẽdos nostros actus, vt sunt adultus regenerationis, cõfirmationis, ordinis matrimonij, & ita in cultu superstitioso est primò idololatria, quæ diuinam reuerentiam exhibet creaturæ. Et deinde diuinatio, quæ tot modis instructionẽ à dæmone quærit. Et deniq; obseruatio, quã multipliciter & operationes suas cõstituit, continent, laxant, & alij quas creaturas quando quę assumunt ad tũ opera, quasi sacramenta ita quædam.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli aduerte diligẽter, to speculatiue, q licet prima fronte appareat, q quemadmodũ religio est virtus vna secundũ specie, eo q ad* eius adæquatũ est vnus, scilicet colere deũ, quoniã in hoc actu claudituR & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu Dei: ad quæ duo ordinantur omnia religionis opera, vt superius in qu. 81. artic. 5. ad secũdum dicimur, ita in superstitione co-

Infra q. 84. ar. 1. corp. & q. 95. ar. 1. cor. & 3. cor. & 3. dis. 9. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 3.

* Interli.

* lib. 10. cap. 18.

* qu. 81. art. 5. ad 3.

* Cap 9.

* qu. 81. art. 5.

* 1. 2. q. 64. ar. 1.

¶ SED CONTRA est, quòd beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit vt August. refert in 9. Confes.*

¶ RESPONDEO, dicendũ, quòd sicut dictũ est*, laus vocalis ad hoc necessaria est vt affectus hominis prouocetur in Deũ. Et ideo quæcunque ad hoc vtilia esse possunt, in diuinas laudes congruẽter assumũtur. Manifestum est autem quòd secundum diuersas melodias sonorum, animi hominum diuersimode disponuntur: vt patet per Philosophum octauo Politicorum*, & per Boetium in prologo musicæ. Et ideo sapiẽtes fuerũt institũtũ, vt in diuinas laudes cantus assumerentur, vt animi infirmorum magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde August. dicit in 10. Confes.* Adducor cãtandi consuetudinem approbare in Ecclesia, vt per oblectamenta aurium infirmorũ animus in affectum pietatis assurgat. Et de ipso dicit in 9. Confes*. Fleui in hymnis & canticis tuis, suauiè sonantis Ecclesiæ vocibus commoti acriter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cantica spiritualia possunt dici, non solũm ea quæ interius canuntur spiritu, sed etiam ea quæ exterius ore cantantur, in quantum per huiusmodi cantica spiritualis deuotio prouocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieronymus non simpliciter vituperat cantum, sed reprehdit eos qui in Ecclesia cantãt more theatrico, non propter deuotionẽ excitandam, sed propter oblectationem vel delectationem prouocãdam. Vnde Augustinus dicit in 10. Confes.* Cũm mihi accidit, vt me amplius cantus quam res quæ cantatur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Ad certum dicendũ, quod nobilior modus est prouocandi homines ad deuotionẽ per doctrinam & prædicationẽ, quam per cantum. Et ideo Diaconi & Prælati, quibus competit per prædicationem & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, nõ debent cantibus insistere, ne per hoc à maioribus, retrahantur. Vnde ibidem Gregor. dicit: Consuetudo est valde reprehensibilis, vt in diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inseruiant: quos ad prædicationis officium & eleemosynarum studium vacare congruebat.

¶ Ad quartũ dicendũ, q sicut Philosophus dicit in 8. Polit*, neque fistulas ad disciplinã est adducendũ, neq; aliquod aliud artificiale organum: puta citharã, & si quid tale alterum est: sed quæcunque faciant audito res bonos. Huiusmodi enim musica instrumenta, magis animum mouent ad delectationem, quam per ea formetur interius bona dispositio. In veteri autem Testamento vsus erat talium instrumẽtorum, tum quia populus erat magis durus & carnalis. Vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus: sicut & per promissiones terrenas: tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

¶ Ad quintum dicendum, q per cantum, quo quis studiose ad delectãdum vtitur, abstrahitur animus à cõsideratione eorũ quæ cantantur. Sed si aliquis cantet propter deuotionem, attentius considerat quæ dicuntur: tũ quia diuinus moratur super eodem: tũ quia vt August. dicit in 10. Confes.* Omnes affectũ* spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur. Et eadem etiam est ratio de audientibus, in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantãtur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudẽ Dei. Et hoc sufficit ad deuotionem excitãdam.

QVAESTIO NONAGESIMA *secunda De vitiis religioni oppositis, & primò de superstitione in duos articulos diuisa.*

POSTEA cõsiderãdum est de vitiis religioni oppositis.

¶ Et primo, de illis quæ cũ religione cõueniunt in hoc quòd exhibent cultum diuinum.

¶ Secundo, de vitiis manifestam contrarietatem ad religionem habẽtibus, per cõtẽptum eorum quæ pertinent ad diuinũ cultum. Primum autẽ horũ pertinet ad superstitionem. Secundũ autem ad irreligiositatem. Vnde primò considerãdum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrium superstitio sit vitium religioni contrarium. ¶ Secundò, vtrum habeat plures partes seu species.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum superstitio sit vitium religioni cõtrarium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superstitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum enim contrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio esse religio supra modum seruata, vt patet in Glo* ad Colosſ. super illud. Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione: ergo superstitio non est vitium religioni contrarium.

¶ 2 Præterea, Isido. dicit in lib. Etymol*. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant, vt sui sibi liberi superstites fierent: Sed hoc etiam potest fieri secundum verũ religionis cultum: ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶ 3 Præterea, Superstitio quẽdam excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut supra dictum est*, secundũ cã non contingit æquale Deo reddere eius quod debemus: ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. de decem chordis*: Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem. ergo superstitio religioni opponitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est*, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt suprà habitum est*. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem secundum excessum, aliud autem secundum defectum. Contingit autem excedere medium virtutis non solũm secundum circunstantiam quæ dicitur quantum, sed etiam secundum, alias circunstantias. Vnde & in aliquibus virtutibus licit in magnanimitate & magnificentia, vitium excedit virtutis mediũ, non quia ad maius aliquid tendat quàm virtus, sed fortè ad minus. Transcendit tamen virtutis medium, in quãtum facit aliquid cui

* Cap. 7.

* Cap. 8.

* Cap. 9.

* Cap. 10.

* Cap. 11.

* Cap. 12.

* Cap. 13.

* Cap. 14.

* Cap. 15.

* Cap. 16.

* Cap. 17.

* Cap. 18.

* Cap. 19.

* Cap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lente creatura, vna est species cuius proprium est colere creaturam, & illam venerando sacrificiis, & illi subiciendo hominẽ & in hoc quod instrui per illam curat, & in hoc quod signis illius se subiicit, obseruando illa. Quia tamen ex omnibus patet, quòd multa ad vitiorum distinctionem sufficiunt, quæ non sufficiunt ad diuersificandã virtutẽ, vt patet in materiis moralium: in quibus vna existente virtute, duo sunt vitia. Et ratio suffragatur cõmunis quia ad cõstitutionem boni multa exigũtur: ad malum autem quodlibet sufficit, vt in litera ex
d.92 6. Dionysio dicitur: ideo in speciali intuitus est Autor, & illi tres fines, scilicet reuerẽtia, instructio, & directio, licet nõ sufficiant ad distinguendam religionem, sufficiunt tamen ad distinguendã superstitionẽ. Quo fit vt immolatus vno malo, puta diuinatione, nõ sit immolat' altero, puta idololatria: religionis autem virtutem nemo habeat nisi qui integre omnibus pollet.

¶In responsione ad secundum aduertẽdum, quod quia vis argumenti stat in hoc, q̃ sicut religio est in ordine ad Deum, ita superstitio contraria est in ordine ad creaturam, puta dæmonẽ, cui cult' exhibetur. Sed dimatio & obseruatio est in ordine ad enẽtos
Infrà q. 94. ar. 1. & actus nostros, ergo, non sunt superstitiones species. Ideo responsio directè satisfacit argumẽto, dicẽdo quòd diuinationes & obseruationes, inquãtum dæmoniacæ, sunt species superstitionis, & non inquantum humana opera. Sicut etiam sub religione cõprehendũtur opera hominum, inquantum diuina, per assumptionem
* qu. 81. ar. 1. & 5. alicuius diuini, vt suprà patuit: ita q; in omnibus istis saluatur ordo aliquis reuerentialis ad dæmonẽ, inuocãdo ipsum, & subiicẽdo se institutis eius: dicit in religionis multis operibus accidit respectu Dei, vt
* Supra ex Amb. patet in iuramento, sacramentis, & huiusmodi. Et tu bene seruabis hoc in corde tuo, vt inde postmodũ discernas
* ca. 20. in obseruationib' & di-
vsque ad uinationibus, rationem 24. peccati mortalis vel venialis, vt infrà declarabimus.

*ar. præ. ¶ *Super Quæstionũ nonagesimæ tertiæ Articulum primum & secundum.*

*1. 2. q. 72. ar. 9. IN ambobus articulis quæ q; notandum est, quòd duo culpabilia in cultu veri Dei
* 1. 2. q. 1. art. 3. commiscentur, scilicet falsitas & superfluitas. Quorum primum manifestè mortiferũ est. Et ideo sub gaiosi nomi-

nõ debet, vel quãdo non debet, & similiter secundum alia huiusmodi, vt patet per Philosophum in 4. Ethic*. Sic ergo superstitio
*cap. 1. & 5. est vitiũ religioni oppositum secundum excessum, non quia plus exhibeat in cultum diuinum quàm vera religio, sed quia exhibet cultum diuinum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut bonum metaphoricè dicitur, in malis, p. quit dicimus bonum latronem, ita etiam nomina virtutũ quandoque transumptiuè accipiuntur in malis, sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia: secũdũ aliud Luc. 16. Filii huius sæculi prudentiores filiis lucis sunt. Et per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd aliud est Etymologia nominis, & aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secũdum id à quo imponitur nomen ad significandum. Nominis verò significatio secũdum id ad quod significandum nomen imponitur: quæ quandoque diuersa sunt. Nomen enim Lapidis imponitur à læsione pedis, nõ tamen hoc significat. Aliquin ferrum cùm pedem lædat, lapis esset. Similiter etiam nomen Superstitionis non oportet quòd significet illud à quo nomen est impositum.

¶Ad tertium dicendum, quòd religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam, potest tamen habere excessum secundũ quantitatem proportionis, prout scilicet in cultu diuino fit aliquid quod fieri non debet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sint diuersæ superstitionis species.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sint diuersæ superstitionis species: quia secũdum Philosophũ in 1. Topicorũ*, si vnũ oppositorum dicitur multipliciter, & reliquũ. Sed religio cui opponitur superstitio, non habet diuersas species, sed omnes eius actus ad vnam speciem referuntur. Ergo nec superstitio habet diuersas species.
*cap. 13.

¶2 Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed religio cui opponitur superstitio est circa quãdo ordinamur in Deũ, vt suprà habitum est*. Non ergo species superstitionis, quæ opponitur religioni, possunt attendi secũdum aliquas diuinationes humanorũ euentuum, vel secũdum aliquas obseruationes humanorum actuum.
* qu. 81. ar. 1. & 5.

¶ 3 Præterea, Ad Colos. 2. super illud, Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione, dicit glo*. id est, in simulata religione. ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.
* Supra ex Amb. ibidem.

¶ SED CONTRA est, quòd August. in secũdo de Doct. Christi*. diuersas species superstitionis assignat.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supradictum est*, vitiũ superstitionis consistit in hoc, quòd transcendit virtutis medium secũdum aliquas circunstantias, vt suprà dictũ est*. Non enim quælibet circunstantiarum corruptarum diuersitas variat peccati speciem, sed solum quando referuntur ad diuersa obiecta vel diuersos fines. Secũdum hoc enim morales actus speciem sortiuntur, vt suprà habitum est*. Diuersificãtur ergo superstitionis species. Primo quidem, ex parte obiecti. Potest enim diuinus cultus exhiberi vel cui exhibẽdus est, scilicet Deo vero, modo tamen indebito: & hæc est prima superstitionis species:
* ca. 10. vsque ad 24.

vel ei cui non debet exhiberi scilicet cuicunque creaturæ. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in multas species diuiditur, secũdum diuersos fines diuini cultus. Ordinatur enim primò diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhibendam. Et secũdũ hoc prima species huius generis est idolatria, quæ diuinam reuerentiam indebitè exhibet creaturæ. Secũdò, ordinatur ad hoc, quòd homo instruatur à Deo quẽ colit. Et ad hoc pertinet superstitio diuina tuia quæ dæmones consulit per aliqua pacta cũ eis inita vel tacita vel expressa. Tertiò, ordinatur diuinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum secũdum instituta Dei qui colitur & ad hoc pertinet superstitio quarundam obseruationum. Et hæc tria tangit Augu. in 2. de Doct. Christi*. dicens, superstitiosum esse quicquid institũ est ab hominibus ad faciẽda & colenda idola pertinens: Et hoc pertinet ad primũ. Et postea subdit: Vel ad consultationes & pacta quædam significationum cum dæmonibus placita atque fœderata quod pertinet ad secũdum. Et post pauca subdit, Ad hoc genus pertinent omnes ligatura & cætera huiusmodi: quod pertinet ad tertium.
*cap. 20.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd, sicut Diony. dicit 4. c. de diuinis nom. bonum contingit ex vna & integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo vni virtuti plura vitia opponuntur, vt suprà habitum est*. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.
* Artic. 4. & q. 78.

¶Ad secũdum dicendum, quòd diuinationes & obseruationes aliquæ pertinent ad superstitionẽ, inquantum dependent ex aliquibus operationibus dæmonum, & sic pertinet ad quædam pacta cum eis inita.

¶Ad tertium dicendum, quòd simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen Religionis applicatur, prout in glo. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus Deo vero exhibitus, modo indebito, sicut si aliquis rempore gratiæ vellet colere Deum secũdum veteris legis ritum. Et de hac ad literam loquitur glossa.

QVAESTIO NONAGESIMA-*tertia de superstitione indebiti cultus diuini, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de speciebus superstitionis.

¶ Et primò, de superstitione indebiti cultus veri Dei. Secundò, de superstitione idololatriæ. Tertiò, de superstitione diuinationũ. Quartò, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum, in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. ¶ Secũdò, vtrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum. Dicitur enim Ioelis 2. Omnis quicũque inuocauerit nomẽ Domini, saluus erit. Sed quicũque colit Deum quocũque modo, inuocat nomẽ eius: ergo omnis cultus Dei confert ad

salutem.

¶ 2 Præterea, Idẽ Deus est qui colitur à iustis quãcunq; mundi ætate. Sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant Deum qualitercunque eis placebat. Vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultum: vt habetur Genes. 28. Ergo etiam modò nullus Dei cultus est perniciosus.

¶3 Præterea. Nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde Gregorius scribit August. Episcopo Anglorum, * proponenti quòd sunt diuersæ Ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione. Mihi inquit placet, vt siue in Romanis, siue in Galliarum partibus, seu in qualibet Ecclesia, aliquid inuenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, solicitè eligas. Ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.
*Lib. 11. epist. vlt.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in epistola ad Hieronym. & habetur in glo. ad Galat. 2. Quod legalia obseruatas post veritatem Euangelii diuulgatam, sunt mortifera: & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.
*Epist. 18. & 19.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in lib. contra mendacium. * Mendacium maxime perniciosum est quod fit in iis quæ ad Christianam religionem pertinent. Est autem mendacium, cùm aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto: & in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus, vt ex supradictis patet.* Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno quidem modo ex parte rei significatæ à qua discordat significatio cultus: & hoc
*cap. 14.
* In sequenti vero art. superfluitatẽ dicit, quãdo est cultus præter vel contra constitutionem, seu consuetudinem Ecclesiæ. Perspice igitur differentiam inter contra & præter. Illud contrariatur veritati, & ideo perniciosum: hoc vtilitati, & ideo minus malum, & est veniale, licet posit esse mortale propter contemptum vel præceptum. Et ideo admiscetur in litera sequentis articl. y contra consuetudinem cõmunem. Tertio, quod falsitas ista habet locum & in cultu communi, & in cultu singulari. Et præterea in litera non dicitur: Et hoc in cultu communi. sed dicitur, Et hoc præcipuè in cultu communi: insinuans per ly. Præcipuè, quod hoc etiam potest habere locum in cultu singulari, puta in sermone, vel oratione singulari non imposita ab Ecclesia, vt si quis contra modum Ecclesiæ testimaret in Dominico, aut oraret sicut propria persona, quibus libet sit pars Ecclesiæ, & in persona Ecclesiæ præceptum habeat orando à Domino, dicẽte, Orabitis, Pater noster, Panem nostrũ Dimitte nobis, &c. Ad falsitatem autem communis cultus ex parte colentis non solum spectat si sacramenta contra Ecclesiæ ritũ celebrantur vt habet. 26. Quæst. 5. ca. Quicunque. Sed etiam reducitur, si miracula falsa quis prædicet, aut docendo ierit. Prædicatores namque & Doctores in persona Ecclesiæ discere & prædicare constat.
*q. 78. ar. 1.
*q. 78. ar. 2.

Nec excusantur quãcunque pia intentione à perniciosis cultuquia quantum in se est, fidem Christi euacuant veritate.

¶ *Super Quæstionũ nonagesimæ tertiæ Articulum secũdum.*

IN secundo eiusdem quæst. ar. t. vide in litera resolutionem superfluitatis, scilicet quã ex exterioribus solum consistens ad interiorem Dei cultum non pertinet: Cùm enim cultus exterior ad interiorem ordinetur, si aliquis extra fiat cultus, qui ad interiorem nõ ordinetur, superfluus est: & quia ad interiorem Dei cultum non rectè ordinatur quod præter Ecclesiæ institutionem aut consuetudinẽ fit ideo, dato quod aliquis præter Ecclesiæ morem, ad interiorem deuotionem intenderet noua ordinare, superfluitatis vitio nõ caret, & exterius tantum colit. Nam interius peccat, ab Ecclesiæ regula declinans. Quale autẽ peccatum cõmittatur in huiusmodi superfluitate quæ inter superstitiones numeratur, in litera nõ exprimitur. est tamen communiter vemiale, nisi contemptus ecclesiasticæ disciplinæ aut interioris cultus adsit, quia non est ibi perfecta superfluitatis ratio nec tamen leue habendum est peccatum hoc: quoniam infra superstitionis latitudinẽ continetur, quæ diuino oponitur cultui. Omne autem peccatum in iis quæ Dei sunt magnum esse constat.
Suprà q. 81. art. 5. ad 1. Et q. 92. art. 1. cor. et ad 3. Et infra qo. 104. art. 2. ad 2.
*cap. 3.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in ipsa Dei glorificatione implicatur, quod id quod fit pertinet ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum quod per fidem, spem & charitatẽ, anima subiicitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus qui quandoque ad hæc non pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVAESTIO NONAGESIMA QVARTA

de Idololatria, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de idololatria. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ idololatria sit species superstitionis. ¶ Secũdò, vtrum sit peccatum. ¶ Tertio, vtrum sit grauissimum peccatorũ. ¶ Quarto de causa huius peccati. ¶ Vtrum autem cum idololatris sit communicandũ, dictum est suprà cùm de infidelitate agereturSupra q. 81. art. 5. ad 1. Et q. 92. art. 1. cor. et ad 3. Et infra qo. 104. art. 2. ad 2.
*Epi. 8
*cap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articulum primum.*

IN articu. 1. quæst. 94. nota duo pro clarita te litera. Primo, quod cùm circa principium corporis articuli dicitur. Humilmodi autem cultus dominus sicut creaturæ insensibili exhibebatur, &c. ita etiam econuerso, &c. Sensus est quod sicut exhibendo insensibilia sacrificia insensibili creaturæ, accendebatur a sensibilibus ad insensibilia: ita enitum exhibendo idolis descendebatur ab insensibilibus rebus repræsentatis, vel occultatis, ad sensibilia idolatria vt solus ipse cultus exhiberetur dimersimode tamen, vt in litera subinuitur. Secundò, quod cum narratur opinio de mundo animato, sic sicut homo dicunt sapient propter anima non propter corpus: ferrarius exhibeat ly, quidam vero æstimauerunt totum mundum esse verum Deum non propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quod sensus est, quod sicut dicunus. Homo est sapiens, ita illi dicebant mundus est Deus. Vtrumque enim dicitur de toto ratione partis, scilicet animæ. Et quia mundum dicebant Deum, quælibet pars mundi erat pars Dei quamuis non denata. Sicut quælibet pars hominis, est pars sapientis quamuis non sapientiæ: ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti Deitatis. Quemadmodum aliqui venerator manus viri sapientis tanqui partem totius subiecti animæ sapientis.

*q. 92. a. 1.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit: an Christianus committens actum idolatriæ, salua integre interiori fide, incurrat pœnas censurarum ecclesiasticarum in foro conscientiæ ita quod in veritate & non solum in foro exteriori sit excommunicatus. Et est ratio dubia, quia censuræ sunt latæ contra hæreticos. In casu autem proposito nulla est infidelitas in anima secundum veritatem. Ergo non incurrunt in foro conscientiæ huiusmodi cenfuræ. Et confirmatur, quia sicut dicens non ex intentione infidelis, sed ioco, verba hæretica puta quod mortuo corpore est mortua etiam anima, non est excommunicatus: ita dicens fido cultus & non ex intentione idolorum esse deum, non est excommunicatus. Pro parte autem affirmatiua est: quia talis est vere apostata: ac per hoc excommunicat*.

*In aliis non habetur ecouuerso.

*cap. 23

¶ Ad quæstionem huius secundum est, quod dupliter contingit aliquem non superare: ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti Deitatis. Quemadmodum aliqui venerator manus viri sapientis tanqui partem totius subiecti animæ sapientis.

QVAEST. XCIIII.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum idololatria recte ponatur species superstitionis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod idololatria non ponatur recte species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt supra habitum est. Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

¶ 2 Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur vniuocè dici cum ea latria quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus latræ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuocè dicitur: ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, vniuocè videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ 3 Præterea illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra. 10. Quid ergo dico, quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? quasi dicat non. Immolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶ 4 Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis. Vnde ad Roman. Quidam vituperantium de hoc quod coluerunt & seruierunt potius creaturis quam Creatori: ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species idololatria nominatur: sed deberet potius nominari, latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod Act. 17. dicitur, quod Paulus cùm Athenis expectaret incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitate, & postea dixit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video. ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est,* ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipue fit, quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi debet autem exhiberi solummodo Deo scilicet increato, vt supra habitum est cum de religione ageretur. Et ideo cuiuscunq; creaturæ diuinus cultus exhibeatur superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam* econuerso exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem: imagines quasdam construebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quod diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Aug. dicit in octauo de ciuitate Dei.* Alii verò non exhibebant cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrumque horum tangit Apostolus ad Rom. 1. Nam quantum ad primum dicit: Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudine imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentum. Quantum autem ad secundum subdit, Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quam Creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quoàd homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant. sicut Iouem Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam vero existimabant totum mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebat, dicentes Deum nihil aliud esse quam animam motu ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibendum: cælo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebant, vt narrat Aug. in septimo, de ciui. Dei.* Alii verò, scilicet Platonici, posuerunt vnum esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales a summo Deo creatas, quas Deos nominabant participatione scilicet diuinitatis, nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cælestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aereas quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem aliquos credebat, & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt Augustinus narrat in 18. de ciuitate Dei. *Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologicam, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam vero, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secundum figmenta poetarum repræsentabatur in theatris. Aliam vero opinionem de imaginibus dicebant pertinere ad ciuilem theologiam quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebant. Vnde Augustinus dicit, in secundo de doctrina Christi.' superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad faciendo & colendo idola, vel quem actum humanum pernicioso exercere, soliceet ex animo affecto illo vsu vt si quis ex auaritia furetur ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christum, ex interiori idolatria offerat extra sacrificium idolis, id de illo nulla est questio. Alio modo contingit fieri ex actuum refutatione secundum se illud crimen sed propter alium affectum consentiente in actum exteriorem pernicioso, vt si mulier exosam habens libidinem timore permittat se cognosci. Et similiter homo ex pulsus a domino consentit in exteriorem actum furti. Et similiter retines peccatum intus fidem, timore vindictæ actum negandi aut despiciens idola in actu exteriori. Aut amore populari idem faciat, vt Seneca. Et de huiusmodi est quæstio præsens, cum ex datis exemplis potest poni idolum quadrupedum quod quidam modum vna solum in foro conscientiæ furto, fornicatione, negatione fidei, & idololatria, qui ex alieno affectu, hoc actus peccaminosior externis committit, quia voluntatis cõmittit actus exteriores talium vitiorum, quia nõ exculpatur in foro conscientiæ ab ecclesiastica censura latis contra committentes talia crimina: quam si esset, lata excommunicationis sententia contra furti sic quam solum exteriorem actum furtis consentiendo, furatus est, procul dubio esset excommunicatus in foro conscientiæ, quia voluntate furtum commisit. Similiter Christianus qui solum exteriorem actum negans de fidem confessus, est in foro conscientiæ excommunicatus, quia ex humilitate contentis in actum Christum exercuit negando Christum verbo vt Petrus fecit. Et similiter qui solum actum idololatriæ exercuit, est excommunicatus in foro conscientiæ quia actum infidelitatis & idolatriæ exercuit. Et similiter qui furtum exercuit, est in foro conscientiæ excommunicatus, quia actum furti exercuit. Et similiter qui solum actum furti, est excommunicatus in foro conscientiæ quia actum infidelitatis exercuit. Et hoc quidem est quæstio præsens, cum ex datis exemplis potest poni idolum quadrupedum quod quidam modum vna solum in foro conscientiæ furto, fornicatione, negatione fidei, & idololatria, qui ex alieno affectu, hoc actus peccaminosior externis committit, quia voluntatis committit actus exteriores talium vitiorum, quia non exculpatur in foro conscientiæ ab ecclesiastica censura latis contra committentes talia crimina: quam si esset, lata excommunicationis sententia contra furti sic quam solum exteriorem actum furtis consentiendo, furatus est, procul dubio esset excommunicatus in foro conscientiæ, quia voluntate furtum commisit. Similiter Christianus qui solum exteriorem actum negans de fidem confessus, est in foro conscientiæ excommunicatus, quia ex humilitate contentis in actum Christum exercuit negando Christum verbo vt Petrus fecit. Et similiter qui solum actum idololatriæ exercuit, est excommunicatus in foro conscientiæ quia actum infidelitatis & idolatriæ exercuit. Et similiter qui solum actum furti, est excommunicatus in foro conscientiæ quia actum furti exercuit. Et similiter qui solum actum furti, est excommunicatus in foro conscientiæ quia actum furti exercuit. Concurrent enim tuo

*cap. 8.

*cap. 8. & 10.

*cap. 9.

*cap. 8.

*cap. 8.

*cap. 8

Universidad de Deusto
Biblioteca

est grauior secundum suum genus infidelitate & odio Dei. Et includit præter sui generis grauitatē, grauitatem mēdacij perniciosi & propterea ad August. dam nabilior dicitur: & ab Autore sustinetur, & nō dicitur in litera quod tale mendacium adæquetur aut excedat infidelitatem interiorem, sed (vt dictum est) declaratur quid idololatriæ exteriori secundum se cōueniat, scilicet quod præsupponat infidelitatem interius, ac per hoc etiam, si interiorde est infidelitas, exterior tamen quasi idololatria ex proprio genere, ex hoc quōd est interioris infidelitatis protestatio, habet, non animitu. Cōtingit tamen fiat quod ex parte peccantis grauius peccatū fit deliberate, intus negare fidem Christi, & antus odio habere Deum: quā voluntariā extra tantum idola colere. Quoniam in peccatis intus maior dē ordinatio ipsius peccantis inueniretur.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæquarta Articulum quartum.*

IN art. 4. eiusdem 94. quæst. dubium occurrit quo pacto veri
*Ar.prq. ficetur, quod omnes dij gentium dæmonia: & tamen licet colerent multos deos, colebant etiam vnum summum Deum: de quo non potest dici q̄ sit dæmon, quia est verus Deus. Rursus colebant moto res coloram, quos cōflat non esse dæmones. Quomodo igitur omnes dij gētiū dæmonia? ¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primō vt in litera dicitur, quod dæmonia erant causæ omnis cultus idololatriæ. Et propterea omnes dij gentium erant dæmonia causaliter, licet non essentialiter, Secundō
D. 716. dicitur quod omnes dij gentium erant etiam essentialiter, aut partici patiuē dæmonia, inquātum erāt dij gentium. Quōniam non venerabantur secundum id q̄ in veritate erant, sed secundum id quod non erant, hoc est secundū deitatem, cum non essent dij nisi vnus: qui non adorabatur etiam secundū id quod erat, sed secundum id quod ipsi de eo cōspiabant. Ac per hoc non adorabant ipsum Deum secundum se, sed id quod ipsi vocabant Deum, quod non est verus Deus. Et sic omnes Dij gentium, aut erant dæmonia, aut figmēta dæmoniaca: quæ participatiuē dæmonia erant & dicitur. ¶ In responsione ad secundū, quōm lega idolatriam excitātam per virtutē Christi in sexta ætate, non intelligas q̄ hoc sit pro omni parte sextæ ætatis precisē, sed quōniā ex magna parte

Omne peccatum est immunditia animi, sed idololatria maxime.

¶ RESPONDEO dicendum, quod grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. * Sicut enim in terrena ciuitate grauissimum esse videtur, quōd aliquis honorem regium alteri impendat quam verō Regi (quia, quantum in se est, totum Reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quōd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia, quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quam eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidem quā acceperunt, quam idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adiicit exterius indebitum cultum. Si verō sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod idololatria includit magnam blasphemiam, inquantum Deo subtrahitur dominii singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia de ratione pœnæ est, quōd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, vt ex hoc homo sibipsi & aliis detestabilis reddatur. Non autem oportet quōd sit grauius. Et secundum hoc peccatum, quod est contra naturam, minus est peccatum quam idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ, vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, proprīæ naturæ confusibilem peruertitatem patiatur.

¶ Ad quartum dicendum, quōd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quam peccatum aliorum idololatrarum, quia magis derogant, diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de aliis hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

¶ Ad quintum dicendum, quōd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed penē æqualis: quia vtrumque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum causa idolatriæ fuerit ex parte hominis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia scilicet non potest assequi intentum finem, qui est cognitio futurorum, seu occulturum, vt patet ex diffinitione in litera posita, quæ iam præmotata est. Inquisitio autem sic vana non est ex genere suo perniciosa: qui multas constat esse inquisitiones vanas nõ perniciosas: vt si quis quærat smaragdum in cerebro gallinæ. Nec etiam ex eo quod ad cognitionem teodit perniciosa est: quando quidem & vanè inquirere speculantur cognitionem, puta geometriam à furecõsulto, aut practicam etiam in agribubus, puta cõsilium de aliquid agẽdo à puero, cultũ non perniciosum est. Nec etiã ex eo quod ad futura vel occulta tendit mater perniciosa est. Quomã sigs illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vane inquireretquomã ille non potest et dare de his notitiam: non tamen prem ceo è inquireret. Et bre inter in huiusmodi inquisitionibus magis respicit hominem studiõ quam perniciosum esse. Et cõtrmatur, quia licut nõ est perniciosum ex suo genere cõmitte re vanitati sortiunæ futurorũ diuum exterioris res, etiã cũ periculo perdẽdi vt fit in omnibus ludis fortunæ: ita nõ est perniciosum cõmittere fortunæ vanitati cognitionẽ singularũ, quæ nõ sunt de per sestione intellect* sine cuiusq; damno. Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. Nõ est ergo ex propria natura perniciosa vana inquisitio futurorum sed ex Ecclesiæ phibitione iuxta dictum Gratiani 26. quæst. 2. cap. Sors.

¶ In oppositum autem cõtinetur hæc inuenimus in vtroque Testamẽto damnata, scilicet à Moyse & Paulo Apostolo. Hoiusmodi autẽ non sunt mala, quia prohibita, sed ideo prohibita, quia mala.

¶ Ad quæstiũ huius sciendum est, vanas occulterum inquisitiones dupliciter fieri posse. Primo, vt vana. Secundo, vt vtilia ad cognitionẽ occultorum. Si fiant vt vana, sic constat q; fiunt vt in veritate sint, quia vana in veritate sunt. Et sic cum vacare vanis inquantũ huiusmodi, nullã maiorẽ cũpã quam vanitas sit, panãt, consequens est q; exercete inquisitiones vanas vt vanas, licet sit secundum se malum, non tamẽ perniciosum est. Vnde venale tantum peccatum est si quis vtatur huiusmodi inquisitionibus vanis vt vanis: hoc est, nõ expectans notitiam ex ipsis nisi à casu. Si vero fiant vt vtilia, cum nõ sint secundũ veritatẽ vtilia ratione sua, sed ratione secretæ virtutis dæmoniacæ, inquisitiones istæ ex genere suo sunt perniciosæ quomã vti vanis vt vtilibus secũdũ secreta vim dæmoniacã, manifestẽ perniciosum est. Necobstat si dicatur q; inquisitiones istæ vt vtiles, non fiunt secundum secretam vim dæmoniacam, sed secundum secreta quandã vim nobis incognitam. Dicunt enim inquisitores illi, q; nõ in nomine nec invocare intendunt dæmonem, sed vti talibus, quia experiuntur ista esse vtilia ad huiusmodi cognitionem occultorum. Hoc inquam non obstat, quoniam ex quo secreta illa virtus in veritate est virtus dæmoniaca, nisi homo vtens illa, excutetur propter ignorantiã diabolicæ se societati immiscet tacitè, ex hoc ipso q; vtitur vana & vtilibus secundum secreta vim ignotã. Debet enim cura habere operum suorũ vt sciat quid facit. Quando vero ignorantia in istis excusat à mortali, & quando non, ex communibus ignorantiæ regulis iudicandũ est. Rationi autem consonũ est vt credentes absq; hæsitatione aliqua inquisitiones aliquas quæ in veritate sunt vanæ secundũ se, vtiles autem ex dæmone, esse vtiles ex diuina aut naturali, secreta tamen virtute & pro tanto eis vtentes ac eis inhærentes, sic tamẽ q; parati sint nullo modo facere, si ambiguum esset q; ex dæmone esset, excutetur à mortali, nisi forte laborarent ignorantia affectata aut crassa, & impina. Hos enim nõ audeo excusare. Talis enim videtur ignorantia: qui vtuntur quodã verticulo Pisanũ ut ad eos vt audeo super portento filo moueatur. Con flat enim ex Deo nõ esse iudicã virtute sacra verba ad huiusmodi leuitates, nec ex natura in esse verbis illis hanc virtutẽ ex dæmone igitur. Et hoc vnũ dixerim vt ex hoc ali à scias iudicare, diligenter notans q; extra. de Sortilegis c. 5. Ex turum presbyter in secreto loco cum infami, ad inspectionẽ astrulabij propter furtum inuenendum ex zelo & simplicitate accedens, non modica peccati malitiã contraxisse dicitur. Iste siquidem animum inuocandi dæmonẽ non habuit. Inuocauit tamen tacite de facto non ex ignorantia excusante: quia cum infami, & in loco priuato, presbyter. Ratio autem excusans primã est, quia nõ per se, sed per accidens & materialiter tantũ tales inuocent: & tacite cum dæmonibus. A toto autẽ omnino excusantur, qui credulitatem hanc falsam ex cõsilio sapientiæ acceperunt: & propterea his vanitatibus se immiscuerũt. Sunt igitur huiusmodi vana quæ ens pro vtilibus habẽtur secundũ genus suã superstitiosarũ: per hoc inquantum vana & inquantũ superstitiosa, ideo sunt prohibita: quia mala, & nõ econtrario. Et ex hoc habes q; licet Ecclesia moneat abstinere etiam à licito vti astrologiæ, somniorũ, linearum, & huiusmodi, in præuocationibus, propter periculum declinandi in vsum illicitũ, sicut accidit in vsu iuramentũ nõ tamen absolute prohibet, in communi loquendo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosa.

*Homi. 16. in nu.

*cap. 20.

* q. 9. 2. art. 1.

*q. 5. 9. in præfatione et ar. 5. ad 1.

Dixi autẽ in communi loquendo: quia in tali materia, puta in electionibus, quia debet eligi melior, & non debet committi fortunæ electio: ideo in speciali sunt prohibitæ sortes, extra de sortile. ca. vlt. Et hæc etiam sunt prohibitæ: quia malæ secundum se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortilegi, quo ad secularia negotia, propter timorem dæmonum irrecreationem. Aug. dicit 26. quæst. 2. Hi qui Quod autem prohibitiones omnes de his intelligendæ, scilicet in quantum vanæ, aut superstitiosæ: aut alias mala, manifestatur ex quatuor. Primo, ex studio Doctorum ad discerendum, ad quid astra, somnia, animi motus, &c. sint vtilia secundum naturam: & ad quid non, concludendo quod sit ex secundum quod sint ex natura vtilia, nõ est præcatum. Si enim essent mala aliqua, quia prohibita, non oporteret hanc discretionem facere. Secundo, ex hoc quod tot vates qui habentur in decretis, cõ per tot quæstiones diuinationem, inuocationem, vel superstitiosæ afferendo hæc spectare ad rituum Paganorũ, cũ tuam, vel louetatem dæmonum, insinuant. Tertio, ex hoc quod diuinũ in hac materia Deuter. 18. Nõ inuenietur in te qui obseruet somnia & auguria, exglossam, sed vana aut superstitiosa. Mu. to ergo magis ista damnabit, vbi aliter non exponitur. interpretabitur sic. Quarto, ex hoc quod Apostolus Galatæ. 5. dixit, obseruatoribus temporum quinã in vobis. Sed dixit, Timeo ne in vanum in vobis laborauerim. Significans sic: ne mere nõ ipsorũ superstitiosè obseruauerint: & sic in vanum in eis laboraffet, vt etiam Aug. exponit: vt habetur 26. quæst. 7. cap. Quis æstimaret. Hoc enim modo timent Ecclesia non ad superstitiosa filij sui declinent, horret, damat, punitq; hæc, nõ obstãtibus sagittis animalium. Ed prohibendo quæ mala sunt, & monendo ne etiam licita in huiusmodi se implicent ne paulatim declinent in perniciosa. Et si Christiani intelligerent cessationem gratiæ sui (qua diuine fatti conformes naturæ alcui sunt in membra Christi, & datum est eis omnibus præesse naturalibus & dæmonibus iuxta Domini promissionem Marci vltimo: vbi dicitur, Signa autem eos qui credent, hæc sequentur, &c.) neque à signis cæli, neque ab aliis quæ Gentes quæ hominem non Christiani timent, metuerent sibi, sed Christianitatis virtute super omnia seipsos agerent, felicissimè omnia calcantes.

¶ Ab obiectiones autẽ in oppositum allatas in principio dubij iam patet respõsio, quia loquuntur de inquisitionibus illis quatenus vanæ sunt & infra vanitatem sistunt: excepta vltima confirmationes ad quam dicitur, quod non est eadem ratio de dominio rerũ temporalis & de cognitione. Quoniam casus fortuitus ex conuenientia hominũ potest esse vtilis ad translationẽ dominij: vt patet in tabula fortunæ, & in fortibus diuisoriis. Non subest autem humanæ voluntati, quod casus fortuitus sit vtilis ad cognitionem occultorũ: & ideo argumentũ nõ valet.

¶ Rationes autem in oppositũ aliatus verificatur, quo ad monitionem Ecclesiæ. Vt dicimus, & quo ad cessationẽ inquisitionis per sortes nõ vanas, sed à Deo oblatas probatur propter rationem in hoc ar. ad 1. ab Autore assignata ex differentia inter legem nouam & veterẽ. Quamuis fuerit etiam alia ratio, scilicet propriũ populi ad idololatria, in qua videbãt responsa dari Cõsiliis. Vnde Saul, eũ nõ habere a Deo respõsum, ad Pythonis se cõuertit. diuinationẽ primi Reg. 28.

¶ In responsione ad primum & secundum eiusdem secundi articuli, nota quod diuinatio, licet subiectiuè sit in intellectu, in quo est ta inquisitio qua cognitionẽ debitè sibi indebitè habeatur: quia tamẽ includit ordinẽ ad voluntatẽ eius est vti pacto cũ dæmonis, ideo Autor ex hac parte ponit ipsam speciẽ esse superstitionis, quæ vitium in volũtate est, sicut religio est virtus in voluntate. Et licet vti pacto dæmonis, absolutè loquẽdo, videatur ad societatem & non ad cultum spectare, ac per hoc diuinationẽ non esse speciem superstitionis, cuius est exhibere cultum creaturæ &c. si tamen diligentius attendamus quod ratione diuinæ excellentiæ subiectionem profiteri Deo religionis est, videbimus quod ratione affectatæ excellentiæ diuinæ à dæmone, profiteri se subiectum dæmoni, implorando illius consilij vel auxilij, superstitionis est. Constat autẽ quod vti pacto cum dæmone, est profiteri se indigentẽ dæmonẽ. ac per hoc illi subditum. Omnis enim indigens, quatenus indigens est, subiicitur illi cuius opera indiget. Propheta Deũ statem ex nullius indigentia probat, dicens, Dixi Domino, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges.

¶ *Super Quæstionũ nonagesimãquintã, Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdẽ quæst. 95 nota penes quid distinguitur expressa à tacita inuocatione dæmonis, scilicet penes intentionem hominis: quam intellige duplicter haberi pro expressa. Primo, cum inuocat dæmonem. Secundo, cum aliquid facit quod scit ex diaboli virtute operari, vt faciunt incantatores. Vtique nãque expressè dæmonem inuocant ex intentione verbo, vel facto

quantum ad finem intentum,* qui est præcognitio futurorum. Sed pertinet ad superstitionem, quãtum ad modum operationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod huiusmodi diuinatio pertinet ad cultum dæmonum inquantum aliquis vtitur quodam pacto tacito vel expresso cum dæmonibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod in noua Lege mens hominis arcetur à temporalium solicitudine. Et ideo non est in noua Lege aliquid institutum ad præcognitionem futurorum euentuum de temporalibus rebus. In veteri autem Lege, quæ promittebat terrena, erant consultationes de futuris ad religionem pertinentibus. Vnde dicitur Isa. 8. Et cum dixerint ad vos, Quærite à Pythonibus, & à diuinis qui strideẽt incantationibus suis, subdit quasi responsionem: Nunquid non populus à Deo suo requiret visionem pro viuis & mortuis? Fuerunt tamen in nouo Testamẽto etiam aliqui Prophetæ spiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit determinare plures diuinationũ species.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit determinare plures diuinationis species. vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species. Sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi, quia scilicet vtitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum futura. Ergo diuinationis non sunt plures species.

¶ Præterea, Actus humanus specie fortitur

*Opus. cap. 4.

Lib. 8. c. 3.

facto. Et tunc interuenit pactum tacitum, & si non cum illo homine, tamẽ cum aliquo alio qui assistet illius operibus ostendendo, vel operando. Tacita autem inuocatio dæmonum tunc solummodo est quando aliquis talibus se implicat, vt dignum sit dæmonum se illis immiscere, quamuis hoc sit præter intentionem talia hominis, vt in militir enumeratis in litera patet.

¶ In eodẽ articulo circa apparitiones dæmonũ nota quod quinque modis cõtingunt hominũ visiones. Tribus secũdũ sensus exteriores: & duobus secundum interiores. Cõtingit siquidẽ exterius à dæmone induci, primo vernm corpus alitunde accepũ, vt cũ vera lumen, vestẽ, & huiusmodi, offerit, aut tunc formatum commiscendo naturalia artica & palsiua vt serpentes fados per magos Pharaonis, Exodi 7. & voluerat, ratio loco sociorũ Diomedis iubmersorũ, vt Aug. dicit 18. de Ciuitate Dei. Cõtingit secũdo nõ verũ corpus, sed similitudinẽ aliquã corporea offerre exterius ex naturalibus tamen operatione configurentẽ vt Aug. dicit ibidẽ de Arcadibus & socis Vlyssis. Et in phialis æquæ vel poluto corpore apparẽt quãdoq; similitudines quædã à dæmone, geo rates, cũ ad huiusmodi inuocatur. Et frequẽter accidit cũ dæmones in assiptis corporibus hãmanis apparent vigilãtibus, conuersatur cũ eis familiariter colloquẽtes, & concibentes, quãdoq; etiã mundẽ vera aliterentes eisdem. Non tũ habẽt veras carnes & vera ossa nec mẽbra, sed carnis & mẽbrorum similitudinẽ non solũm visibilẽ, sed palpabilem & solidã, ita vt lentuantur tãquã humanæ per sunæ, vt multa fide vi gures propria experiẽtia narrãtibus audui. In duobus tamen deficere ab humanis perceipi corporibus. Primo in temperãtio carnis. Nam confessus est ipse mendacij pater, cũ eius caro quasi glacialis mole ffas esset tactui humanæ carnis, se non posse emulus facere. Non potest enim sic cõmiscere naturalia absq; vera generatione hominis, vt carnem humanam efficiat. Et simili ratione nõ potest semen humanũ efficere propter perfectionẽ horis & similiũ effectũm requisitum pro prima naturalia absq; perfecta, & ex hoc patet quod veritimum est, quod Christus post resurrectionem dicit, Palpate & videte quia spiritus seu dæmonium, carnem & ossa non habet. Ioan. 20. & Luc. vltimo. Secũdõ, in delectatione tactus, & concubitus. Et cũm tãto perfectũ humanæ naturæ commixtio natura in delectabilior, quãto verum superexcedit verisimili. Et hæc sunt dicta & pro declaratione veritatis & pro cõfutatione sapientiũ in oculis suis negantũ dæmones. Quia Ecclesia nõ credũt, accipiant fidei Christianæ testimonium vel ab hoste. Ex eisdem nãq; cognouit q; ex fine, vt supra habitum est* sed omnis diuinatio ordinatur ad vnum finem, scilicet ad præuatiationem futurorũ. * Ergo omnis diuinatio est vnius speciei.

¶ 3 Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Sũt enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadẽ species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundũ diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorũ. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus in lib. Etymol.* enumerat diuersas species diuinationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est* omnis diuinatio vtitur ad præcognitionem futuri euẽtus aliquo dæmonum consilio vel auxilio*. Quod quidẽ vel expresse imploratur, vel præter intentionem hominis se occulte dæmon ingerit ad prænuntiandũ futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, ita autem cognita per modos de quibus in primo dictũ est.* Dæmones autem expresse inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter quãdoque quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui & auditui hominũ ingerentes ad prænuntiandum futura, & hæc species vocatur Præstigium, ex eo quod oculi hominũ præstringuntur. Quãdoque autem per somnia: & hæc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque vero per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem. & hæc species vocatur necromantia, quia vt dicit Isido. in li. Etym. *necros Græce mortuus, mantia vero diuinatio nũcupatur, quia quibusdam precãtationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitari mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura prænuntiant per homines viuos, sicut in arreptitis patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isido. dicit, Pythones à Pythone Apolline sunt dicti. qui dicebatur esse autor diuinandi. Quandoque vero futura prænuntiant per aliquas figuras vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent, quæ quidem si appareant in aliquo corpore cerrelitiputa in ligno, vel ferro, vel lapide posito, vocatur geomantia. Si autem in aqua, hydromantia. Si autem in aere, aeromantia. Si autem in igne, pyromantia. Si autem in visceribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur haruspicium.

¶ Diuinatio autem quæ fit absque expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primum est, quando ad prænoscendum futura aliquid considerantur in dispositionibus aliquarum rerũ. Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex considerationẽ situs & motus sydertum, hoc pertinet ad astrologos, qui & genethliaci dicuntur, propter naturalium considerationes dictum. Si vero per motus, vel voces auium, seu quorũcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur garritu auium, sicut auspicium ab inspectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos. In aures enim huiusmodi præcipuè considerari

Ar. præc.

q. 57. ar. 3.

Lib. 1. c. 5.

Lib. 1. c. 5.

In corp.

volunt dæmones personas has fidẽ Christi relinquere. Quorũ hoc ẽ fides Christi dæmonũ non displiceret. Negiomnia, aut ecclaies, aut iubita momentanea, vel aliqua, sed mutuinas familiaritates, licut inter homines sensibiliter cum effectibus sensibilibus, non ventularum, non intenfaturum, aut melancholicarũ, vt aunt perfonarum, narro. Sed quia habent Moysem & Prophetas, & scriptũ est, quod fides donũ Dei est, nam hominum voluntatis, & nõ est volenti neqcurrentis, sed miserẽtis Dei, ideo, &c. Contingit tertio, secundum exterior sensum apparere ali quæ, quæ nec in veritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte vitiũ cauta est. Et cauta videntur præstigia, dæmone commouente humores, aut spiritũ humoum. Sicut accidit febricitantibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi, vt Philosophus dicit in libro de somno & vigilia. Contingit & secũdum interiorẽ sensum apparẽtes dæmonem causare, vel in alienatione à sensibus, siue per nimiã attentionẽ, vt accidit superbis contemplatiuis, qui à dæmone illudũtur in variis imaginibus, siue per vitio nẽ corporis, vt accidit Sis quirte se credũtur spere quinta feria ad ludos Diana, vel similia diabolica. Sũt enim hæc imaginationes, vt experiẽtia teste vidum est à fide digna persona quæ mihi narrauit se vetulam illam, quæ promiseratse turam in loam cauter, nocte illa. Innentile mudam in propria camera silenti biter constitutam. Vnde & postea cõuertit eã ex tali confusione. Ego quoque abena mulierem amante quendam, scio, quod diabolus vnxit eã audam fratles illi quod fic ducetet eam ad domum sui dilecti, & postmodum postquam fuit extra se multo tẽpore, & crederet se cum suo dilecto fuisse, &c. inuenit se in suo loco ita lassata, quod reficillatione indiguit, &c. Et nisi ego declarasse ei quod imaginatio fuit, & ex ta li imaginatione ita læsa esset, nescret sortẽ vlq; hodie q illud non fuerit in veritate. Per hæc tatõ nõ negamus quin diabolus, Deo permittẽte, quandoq; personam aliquam volunteriam eũ corporaliter ducat de loco adiacẽti. Sed hoc rarissimẽ videtur accidere, siue quãdoq; alia causa alienatio à sensibus contingat, vel sine alienatione à sensibus operatur dæmõ in homine, quemadmodum ex infirmitate accidit phreneticis qui vident & audunt quæ non sunt. Facit autem dæmon hæc omnia mtos in sensibus, commouẽdo humores spiritũs cõpondẽdõq; diuersimodẽ, vt diffuse habes ab Autore in quæst. disputatis de malo, quæst. 16. quæ est de dæmonibus.

Lib. 1. c. 5.

80 ¶ In eodem articulo 1. q. 95. circa duo reliqua genera diuinationis, vbi non expresse inuocatur dæmon, aduerte quod quia hunc non habet nisi diuinationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem sumptam ex istis enumeratis in litera, esse illicitam, & superstitionis speciem & diuinatio sonat in debitam vsurpationem diuinæ cognitionis, non potest hinc damnare ista, nisi quatenus diuinationes sunt opera, ac per hoc, si aliqua harum sint quæ possunt aliter fieri, quam diuinatione, cohibe sententiam & inseguam, & dicente prius singula quot modis fieri possunt, antequam damnes opera absolute & tolerabis intentione facta. Et licet hoc difficile sit conabor pro viribus illud efficere, non excusso terminos moralos, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo.

¶ In responsionibus argumentorum aduerte, quod Autor species diuinationis tot distinxit ex parte intellectus, quia scilicet ex diuersis principiis formalibus adinuicem non reforlabilibus, nec ad aliquem vnius speciei constitutiua principia procedunt, puta ex lineis, ex vocibus, ex fortibus, &c. Hæc enim nec adinuicem reducuntur, nec resoluuntur in aliqua principia specifica, sed generica, aut analoga, iuxta eorum conuenientiam. Et quoniam formalium principiorum diuersitas infert formalem diuersitatem obiectorum, ideo Autor in responsione ad secundum diuersitatem formalem obiectorum cum dixisset, probatur eam in responsione ad tertii ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum, per diuersas materias rerum in quibus cognitio quæritur, diuersitatem rerum conquisitarum, puta auri, argenti, vel vestis, &c. Sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, &c.

¶ *Super Quæstionis nonagesimaquinta Articulum quartum.*

IN articulo 4 eiusdem 95. q. primo declarandi sunt termini. Deinde discutiendæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primo quod ly illicita, tam in titulo huius articuli, quam in titulo quatuor sequentium articulorum, licet absolute comprehendat illicitam quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & non valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortale: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contrario virtuti necessariæ ad salutem, dubium non est, quod peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne sic illicitum, peccatum mortale est, nisi propter imperfectionem actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniã de diuinatione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio vitium est genericum, contrarium religioni necessariæ ad salutem: æternam: idem & cum inquiritur, & cum in conclusione principali respondsua dicitur, quod est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc mortali peccato. Hic ergo literæ sensus, quod inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

¶ Secto secundo, quod ly pactum cum dæmone initum, potest dupliciter accipi. Vno modo pro conuentione aliqua cum dæmone facta: puta, Tu facias aut dicas hoc & ego hoc. Alio modo, pro sociali actum cum dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionem, ac per hoc cum toties repliantur hæc verba videntur sic accipienda. Si quis nomen diligenter consideret intentionem, & verba Autoris hanc primam interpretationem non exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sortali. Et intentio quidem Autoris manifesta est, quoniam intendit quod inuocatio dæmonum sit illicita, vt per totũ specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem inuocationem dæmonis contra inquisitionem per occursum dæmonis. Verba autem Autoris ad hoc in hac litera clara sunt in prima ratione, cum dicit, q. scilicet est pactum expressum cum dæmone initum, per ipsam dæmonis inuocationem. Ex his nanque subnuntia verbis, scilicet per ipsam dæmonis inuocationem, explanauit in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quod inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita est pactum tacitum. Constat autem, quod inuocatio est actus sortialis, ergo.

¶ Adpiius in q. sequenti in art. 1. ad tertium. Autoris verba sunt ista. Inquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quod ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis initam, quam intelligit societatem. Ita quod quando legerit pactum vel fœdus initum, intelligit societatem initam expressa per inuocationem, tacite per opus cui merito quæ recursus ad dæmonẽ, est saltem societas inita, quia est initium societatis cum dæmone, & vocatur pactum initum, sicut etiam societas inita, quoniam in societate ipsius societatis, de ipsa societate, vt sic etiam pactum interpretationis locus fit sane intellectæ, Vnde ad rationis primæ discussionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quod societate initam cum dæmone, ex hoc ipso quod inuocatur dæmon, manifestè mortale peccatum esse monstratum est, ratione prima clarè concludit.

¶ Sed secunda ratio, quæ ex parte eventus se tenet, non caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniam eventus, licet adiuat ad gravitatem peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex eventu non potest probari inuocationem esse illicitam, præsertim, quia eventus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet, quod se præseruet à tali eventu in his quæ sunt necessaria ad salutem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, sit licita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, nõ sit illicita. Christus etiam nihil illicitum com misit secundum illud primæ Petri 2. Qui peccatum non fecit, sed Dominus à dæmone interrogauit, Quod tibi nomen est? Qui respondit, Legio. Multi enim sumus, vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quod liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶ 2 Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicite interrogantibus. Sed Sauli interroganti de eventu futuri belli à muliere habente spiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum eventum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶ 3 Præterea, Licitum esse videtur, veritatẽ ab aliquo sciente inquirere, quam vtile est scire. Sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt, sicut apparet in inuctione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum non est illicita.

Infrà 96. art. 1. cor. Et 3. contra c. 154, co. 5

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui ariolos scicitetur, neque Pythones consulat.

¶ RESPONDEO dicendum quod omnis diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonũ, est illicita duplici ratione. Quarum prima sumitur ex parte principii diuinationis, quod, scilicet est pactum expressè cum dæmone initum per ipsam dæmonis inuocationem. Et hoc est omnino illicitum. Vnde contra quosdam dicitur Isa. 28. Dixistis percussimus fœdus cum morte, & cum inferno fecimus pactum. Et adhuc gravius esset si sacrificium, vel reuerentia dæmoni inuocato exhiberetur. Secunda verò ratio sumitur ex parte futuri eventus. Dæmon enim qui intendit perditionem hominum ex huiusmodi suis responsis, etiam si aliquãdo vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc q̃ ei credatur, & sic intẽdit perducere in aliquid quod sit saluti humanæ nocuum. Vnde Athanasius* exponẽs illud quod habetur Luc. 4. Increpauit illũ dicẽs. Obmutesce, dicit, Quamuis vera fateretur dant. Et hoc est malum quod in litera ponitur, scilicet assuefactio ad credẽdum dæmoni. Nec est in potestate hominis assueti præseruare se à fallacia. Si enim homines à dæmonum conuersatione alienos, oportet tam armatos esse, quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates tenebrarum harum vt Apostolus dicit Ephes. 6. quomodo inermes, imò subditi dæmoni, ex hoc ipso quod ad eum confugiunt, poterunt, se præseruare? Diuina nanque iustitia deseredi sunt in manu hostis ad quam recurrunt.

¶ Circa diuinationem & vniuersaliter inuocationem dæmonum, dubium adhuc vnum occurrit, an possit fieri absque cultu dæmonis. Et est ratio dubitandi ex eo quod est species superstitionis, sequitur quod spectet ad cultum: ex eo vero quod aliquis potest inuocare dæmonem vt socium, aut amicum absque omni oblatione reuerentiæ, & cæremonia, apparet quod inquisitiones huiusmodi fieri possint absque superstitione & cultu quicquid sit de alio genere peccati. Et confirmatur, quia à diuinatio, & huiusmodi inuocationes, essent necessario cum cultu dæmonis, sequeretur, quod essent manifestè actus infidelitatis & potestatum. Ac per hoc facientes hæc incurrerent pœnas apostatarum, seu hæreticorum. Hæc autem constat esse falsa, vt patet de hæreticis, ac cetera, in tertio, vbi ne negotium fidei impediatur dicitur quod inquisitores hæresim non se impediant de diuinationibus, & fortilegiis, nisi hæresim sapant manifestè. Et aliæ sunt in iure pœnæ hæreticorum, & aliæ fortilegorum, vt patet. Non ergo huiusmodi diuinationes & inuocationes sunt necessariò cum cultu dæmonum.

¶ Ad hoc dicitur quod operatio diuinationum, & observationum quæ in quæstione sequenti tractantur, & vniuersaliter inuocationes dæmonum, dupliciter exerceri possunt, scilicet formaliter & materialiter. Et quod si formaliter fiunt, ad superstitionem, & cultum dæmonum spectantes autem materialiter, extra dæmonum cultum formaliter sunt, materialiter tamen ad cultum eorum spectant. Declaratur singula. Sicut detractio dupliciter fieri potest, scilicet animo detrahendi, & sine animo detrahendi. Et primum spectat ad detrahere formaliter, secundum ad detrahere materialiter: ita inuocatio dæmonum dupliciter fieri potest. Primo, animo efficiendi id ad quod dæmonum inuocatio ordinatur, & sic formaliter spectat ad cultum dæmonum & superstitionem, vt patet ex autoritate Aug. in 2. de doctrin. Christ. diffusè, & ex Autore in hoc tractatu, & ex ratione, quia hæc ordinantur, & ex sua natura, & à dæmone, qui hæc instituit ad subiectionem hominis respectu dæmonum. Huiusmodi autem subiectio ratione excellentiæ diuinæ affectatæ & intentæ à dæmonibus, ad superstitionẽ spectat, sicut subiectio hominis ad Deum, ad religionem, vt prædictum est. Alio modo, potest fieri materialiter, vt, scilicet homo separet ab opere animam faciendi id ad quod opus ordinatur, hoc est quod nolit subiacere se dæmoni. Sed solum tanquam à sciente, vel potente aliquid adiuuari, sicut ab altero homine requireret absque vila reuerentia, &c. Et hic ad superstitionem, & cultum materialiter spectant, quia opera illa materia sunt superstitionis & cultus, quãuis non fiant tali animo. Nec tamen propterea euadunt peccata mortalia quia opera ista etiam materialiter spectant ad societatem dæmonum, & constituunt initium societatem formaliter cum dæmonibus, ac per hoc cum hostibus Dei & proprio. Constat nanque quod societas cum hoste, sive consumata, sive nata solum sit, peritiosa est, & læsæ maiestatis rea, & cum tali hoste, scilicet dæmone, contra fidelitatem quam Deo debemus, est & contra nostipsos, quia doloti sunt semper vbique, & in omnibus. Propterea Aug. vbi supra dicit hanc amicitiam infidelem & dolosam. Et proculdubio ad apostasiam à Deo pertinet hæc societas. Et si vis perpendere gravitatẽ huius peccati respice quod dicit ad initium cælestis felicitatis & patriæ spectat conuersatio in hac vita cum angelis, aut Sanctis apparentibus quandoque nobis, ita ad initium æternæ damnationis, & infernalis habitaculi spectat societas cum dæmonibus. Et propterea in ea est iniquitas consummata. Vnde patet quod viragi pari questionis vera aliquo modo est absolutè tamen & simpliciter verũ est, q̃ sint superstitiones, & cultus dæmonum. Propter quod prima ratio dubii concedatur q̃ concludit verũ simpliciter. Quia dicit, quod ista implicent cultũ dæmonũ formaliter, vel materialiter.

terialiter. Rationi autẽ in oppositũ duo dicẽda sunt. Primõ, q̃ ex distinctione posita in illa Decretali in fauore fidei non plus habetur quam q̃ quædã diuinationes non habent cultũ dæmonum manifestum. Hoc enim colonat dictis propter illos qui hæc exercent materialiter cum. Secundò q̃ referendo etiã Decretalem, illa ad diuinationes & fortilegia formaliter, contingueũ est de cultu dæmonũ, scilicet directe, vt sunt ea quæ in reuerentia dæmonũ ordinantur. Qualis est in adorationibus, oblationibus, & huiusmodi quæ ad idololatriæ speciẽ spectãt. Et hæc sapiũt hæresim manifestè, vt patet ex prædictis, & inducit omnes pœnas apostatarũ & hæreticorũ vel indirectè, vt sunt ea quæ ordinantur ad nociui icire, vel operari per dæmones, quæ ad sinas vltimas species superstitionis dicitur esse art. 2. q. 92. spectare, & in hac & sequẽti q. tractãtur. Hæc enim non sapiunt hæresim manifestè, q̃m cultũ exhibẽt dæmoni, eo modo quo in religione cultũ exhibẽt Deo inuocantes per ipsum, pro quãto inuocat dæmonẽ ad sua cõmoda. Nõ tamen tantũ honorãt dæmonem pro quanto nõ protestãtur per hæc esse Deũ, aut infallibilem veritatẽ, & huiusmodi, nisi cõsimant ipsum tanquã sciẽtem aut potẽte omnia, hoc enim manifestè sapere hæresim. Et per hæc patet responsio ad cõtra mationem. Hæc autem accipe dicta theologice, quoniã nõ me impedio in iuris intẽtio sit q̃ contra fortilegos & iniuria sacramentorũ, &c. inquisitores p̃ cedant, Gaudeat vna, quæque scientia suis terminis.

¶ In ratione ad secũdũ aduerte, q̃ sitorã duorũ modorũ dicendi, quos ex Augustino Autor affert, neuter videtur certus, & vter q̃ habet pro se fauorem. Quod enim vere fuerit anima Samuelis, Ecclesiastici 46. dicitur, vbi habetur hæc verba de Samuele: Post hæc dormuit & notum fecit Regi, & ostẽdit illi finem vitæ suæ. Quod verò fuerit dæmon in forma Samuelis in Decretis 56. q. 2. nec minus habetur ex August. de Ciuitate Dei. Sub iudice igitur lis est.

*Lib. 3. c. 2.

*Lib. 2. q. 3.

2. dist. 15. q. 1. art. 3. ad 3. & citta ca. 156. co. & Gal. 4. c. 4. co. 2

¶ *Super Quæstionis nonagesimaquinta Articulum quintum.*

IN titulo art. 5. nota, tam pro ipso quam pro tribus sequentibus articulis, q̃ citus & significat an inquisitio futurorũ talis sit illicita. De diuinatione nãque omnimodi definitum est, q̃ est illicita. Sed an in tali materia seu via, aut modo inquirendi notitiam futurorum, sit diuinatio propria, discutienda restat. Et quia inquisitio occultorum, in hoc q̃ est vana, aut falsa, non est illicita, nõ est fundamentum per astra est illicita, quæ est vana, aut falsa, & ne fit quæstio de vanitatis vocabulo, in litera declaratur, q̃ tunc est vana, aut falsa, quando per ea vult quis præcognoscere, quæ per ipsa cœlestia præcognosci nõ possunt. Et ergo considerandum quid per cœlestium corporum inspectionem de futuris possit præcognosci. Et de his quidẽ, quæ ex necessitate euenunt, manifestũ est, q̃ per cõsiderationem stellarum possunt præcognosci, sicut Astrologi prænuntiant eclipses futuras. Circa præcognitionem verò futurorum eueniunt ex cõsideratione stellarum, diuersi diuersa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, q̃ stellæ potius significant, quam faciant ea quæ ex earum consideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale signũ, vel est effectus eius cuius est signũ, sicut fumus significat ignẽ à quo causatur, vel procedit ab eade causa: & sic dum designat causam, per cõsequens significat effectum, sicut iris quandoque significat serenitatem, inquantum causa eius est causa serenitatis. Non potest autem dici, q̃ dispositiones cœlestium corporum, & motus sint effectus futurorum eueniuum, nec iterum possunt reduci in aliquam superiorem causam communem quæ fit corporalis. Possunt autem reduci in vnam causam communem, quæ est prouidentia diuina. Sed alia ratione disponuntur a diuina prouidentia motus, & situs cœlestium corporum, & alia ratione euentus cõtingentium futurorũ, quia illa disponuntur, secundum modo, s. per certitudinem inquirere cognitionem futurorũ cõtingentium ex cœlestibus, est vana & superstitiosa, ac damnata ab Ecclesia. Et ratio est, quia futura cõtingentia nõ de necessitate euenunt a cœlo. Secundò autem modo ingrere cognitione inclinationis huiusmodi, sine aliqua rerum corporearũ ad electiones nostras, quæ natura facunt, ie nõ excedunt, & alia casualia, sine fortuita, nõ eti mali nec damnatu. Et ro eti, quia huiusmodi inclinationes sunt effectus corporũ cœlestium, vt nunc manifestatũ. Conari aũt ad cognoscẽdũ effectũ causarũ naturaliũ per eas, non est malũ. Propterea Autor in litera cõcludẽdo dicit, Si qs vtatur ad cognoscẽdũ per certitudinẽ futura opera hominũ, nõ dixit ad cognoscẽdũ, sed dixit ad cognoscẽdũ per certitudinẽ, vt distrectũ ita quã declaraũmus intelligeres.

¶ In eodẽ artic. 5. nota regulam vniuersale de signis corporeis naturalibus, s. quod tribus modis contingit. Primo, vt sint non solum signãtes. Secũdo, vt sint effectus significantes eam. Et tertiò, vt sint effectus multi vnius, & eiusdem causæ. Et tue vnus effectus est signũ alterius effectus, propter conexionem iste in causis, quia, vt, repræsentat causam etiam alterius. Exemplum primũ. Aura flatũ in signũ, vt Scriptura dicit in principio Genesis. Exemplũ secũdũ, in litera ponit fumus signũ ignis. Exemplum tertiũ, iris seu arcus signũ serenitatis, quia est effectus causæ communis sibi & serenitati. Ad aliquãto horũ meniento recurrere, quado signa corporalia i natura dicuntur, si resolute appetis intelligere & iouqui. Et hæc bene nota, propter imagines, augurias, somnia, &c.

¶ In eodẽ quinto artic. circa exceptionem eorum, quæ nunt & sunt per accidens a quanita te corporum cœlestiũ qualia sunt casualia, & fortuita, nota duo simul & quo ie habet rei veritas, iuxta communem Philosophiæ ad hæc aliata.

¶ Scito igitur q̃ ea quę iunguntur per accidens, siue secundum iocũ, vt locus sepulchri, & iocus thesauri, sicũ quis fodiendo sepulchrũ inuenit ibi thesaurũ, siue secundum tẽpus vt tẽpus tonitrui, & tẽpus deambulationis animalis puta bouis cũ boue deambulante, tonans, siue quomodocunq; aliter iungantur per accidens, possunt dupliciter cõsiderari. Primo, vt sic, hoc est inquãtũ sunt ens in per accidens, hoc est q̃ considereturur hoc totũ, locus sepulchri, & locus thesauri, & sic de aliis. Secũdo, secũdum ambas partes seorsum, puta locus sepulchri secũdum se, & locus thesauri secũdũ se. Nec iotum possunt dupliciter considerari, sed etiam possunt referri, secũdum rei veritatẽ ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has rationes distantia, q̃ quomodocunque considerata, etiam per accidens, si ad rationales causas referantur, possunt habere causam per se. Imò omnia habent diuinã prouidentiam pro per se causa, Quoniam nihil ei comparatum est præter illãtus intentionem. Si autẽ referantur ad causas naturales, quales sunt omnia hi. sic locus thesauri, ab aliqua est causa, Et similiter q̃ hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Sed in naturalibus, q̃ bus deambulet bouis tertia, aliquam habet causam. Et similiter q̃ eadem hora tonitrum fiat, aliquam habet causam. Sed hoc totum q̃ tẽpus ambulationis, & tẽpus tonitrui sit vnum & idem, nullam habet vnam naturalem causam, quia hoc totum non est vnum, sed multa simpliciter. Omnis autem causa naturalis determinata est ad vnum, & ad hoc affertur ratio literæ. Notanter autem dixi vnam causam naturalem, quoniam illud totum habere multas causas naturales concurrentes simul per se quandoque non incomenit: puta Martem & Saturnum concurrentes in tali signo & aspectu, &c. Nec contra hoc affertur ista ratio. In causis nanque naturalibus mentionatis, vno, scilicet virtus causatiua, & conditio causarum, vt appropinquatio situs, &c. Ratio literæ inducta est ad ostendendum, quod causæ naturales ex virtute causatiua non pos-

*cap. 3.

* Arti. 1. & 2.

doctrinam, & quantum, & ad quid valeat ratio literæ.

¶ Secũdũ q̃ ea quę iunguntur per accidens, siue secundum iocũ, vt locus sepulchri, & iocus thesauri, sicũ quis fodiendo sepulchrũ inuenit ibi thesaurũ, siue secundum tẽpus vt tẽpus tonitrui, & tẽpus deambulationis animalis puta bouis cũ boue deambulante, tonans, siue quomodocunq; aliter iungantur per accidens, possunt dupliciter cõsiderari. Primo, vt sic, hoc est inquãtũ sunt ens in per accidens, hoc est q̃ considereturur hoc totũ, locus sepulchri, & locus thesauri, & sic de aliis. Secũdo, secũdum ambas partes seorsum, puta locus sepulchri secũdum se, & locus thesauri secũdũ se. Nec iotum possunt dupliciter considerari, sed etiam possunt referri, secũdum rei veritatẽ ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has rationes distantia, q̃ quomodocunque considerata, etiam per accidens, si ad rationales causas referantur, possunt habere causam per se. Imò omnia habent diuinã prouidentiam pro per se causa, Quoniam nihil ei comparatum est præter illãtus intentionem. Si autẽ referantur ad causas naturales, quales sunt omnia hi. sic locus thesauri, ab aliqua est causa, Et similiter q̃ hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Sed in naturalibus, q̃ bus deambulet bouis tertia, aliquam habet causam. Et similiter q̃ eadem hora tonitrum fiat, aliquam habet causam. Sed hoc totum q̃ tẽpus ambulationis, & tẽpus tonitrui sit vnum & idem, nullam habet vnam naturalem causam, quia hoc totum non est vnum, sed multa simpliciter. Omnis autem causa naturalis determinata est ad vnum, & ad hoc affertur ratio literæ. Notanter autem dixi vnam causam naturalem, quoniam illud totum habere multas causas naturales concurrentes simul per se quandoque non incomenit: puta Martem & Saturnum concurrentes in tali signo & aspectu, &c. Nec contra hoc affertur ista ratio. In causis nanque naturalibus mentionatis, vno, scilicet virtus causatiua, & conditio causarum, vt appropinquatio situs, &c. Ratio literæ inducta est ad ostendendum, quod causæ naturales ex virtute causatiua non pos-

sunt in eis per accidens secundum se totum. An autem possint ex concursu causarũ quæ, nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 1. & 9. primi lib. Nec tã propter hæc quæ dicta sunt, ne profitentes philosophia detideant ratione quasi insufficientē, supponēda sunt casualia, seu fortuita corporibus cœlestibus oibus simul sumptis. Qm secundũ veritatē a toto cœlo nō necessario euenīat hæc propter naturā passibilis, seu potētię contradictionis inuisitā in istis inferioribus, quæ sunt materia actionũ cœlestiũ, vt ibidē declaratũ est. Excipiūtur ergo à cœlestiũ corporũ omniũ simul actionib⁹ ne cessario inferēdib⁹ effectus duo genera rerũ, scilicet per accides, casualia vel fortuita, & oia voluntaria, vt sic. Vtraque tã cœlestibus causis subesse aliquo mō nō est negādũ, qm casualia ac fortuita secundũ partes cōstat ad inclinationes aliquas ex cœlo derīuatas, seq; vt Autor expresse dicit in lib. 1. citra Gēt. ca. 22. dices, Potest esse q ex inclinatione cœlestiũ inclinatur aliquis ad eligēdũ aliquid cui cōiūgatur per accides aliquod cōmodum, & ex alia inclinatione aliud, & ex tertia tertiũ, non autē ita q ex vna inclinatione inclinet ad oia. Hæc ille. Vnde habes, q non minus, sed maius est iudicium de concursũ causarum cœlestium causantium inclinationes, & q potest simul concurrere inclinatio ad inuenīēdum thesaurum, cum inclinatione ad fodiendum puteum, quū non fit maior ratio de concursu harũ, quam aliarum. Veruntamē scito, q communēr ista inclinationes non exeunt simul in opera, sed concurrit communēr inclinatio cœli cu aliqua actione ordinata, ad cognitum fine. Ita q Sortes, verbi gratia inclinatus ad submersionē in aquis, stimulatur per modū passionis ad eudū iuxta aquas, vel in aqua, nescies propter quid ita incitat, & propter aliquod negotium occurrēs nauigat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et similē est in aliis, Vbi vides q submersio eautis ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et totum hoc non habet vnam, sed duas causas, scilicet cœlum, & propositum hominis ad eundũ, & q ille homo non necessitatur a cœlo, sed inclinatur per modum passionis, hoc est per modum, quo illa tristitia, amor, odium, &c. incitat voluntatem nostram. Et q si in illo homine esset tunc vna alia inclinatio cœlestis ad tale negotium ibi tractandum quale eligit, tunc tale per accidens esset secundũ vtranque sui partem a cœlo non necessario, sed inclinatiue. Ac per hoc totum hoc scilicet submersio eautis ad tale negotiũ, esset inclinatiue tamen, a cœlo, propter cōcursum inclinationũ simul, simili quoq; modo fortitur a cœlo inclinationes ad eligendum multa. Quibus inclinationibus sit quque, vt ille inclinetur ad eligendum castā, alter venerea, alter naturalia, alter contra naturā, alter religiosa, alter ambitiosa. Habēt ēm electiones & opera nostra pro causis quīq; non sola, aut pura voluntatem sed voluntatem mota a corporibus, in quibus sunt istæ inclinationes a natura geneātes. Et præterea, quamis opera nostra, vt sunt a voluntate, nō subsint cœlo, vt tã sunt a corporalibus, subsunt cœlo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quēadmodū sapiēs dominatur passionibus suis, ita dominabitur astris. Videat ergo vir sapiēs, vt cū instigat ad malas, aut periculosa, nō sectet stimulos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cū aute ad bona si ratio nō obstet, sectetur illa, etiā si nesciat propter quid. Qm error in hmoi. Primo, vt nō quæramus ex cœlestib⁹ supernaturalia qualia sunt mysteria fidei. Secūdo, vt nulla cōtingētia quæramus ex cœlestib⁹ cognoscere per certitudinē. Tertiò, vt cognitioni per cōiecturā, quā ex cœlestibus habere quærimus, nō inhæramus secundũ affectũ & executionē, tãquã legi vt faciāt forte multi Principes, qui nō exirent domo, aut equitarēt sine calculo cœlesti, habētes quinternos, denarios, vel hebdomadarios, tãquã leges suorũ

*Tex. 4. 5. & 6.

*Tex. 42.

* Lib. 2. tex. 139.

*Tex. 42. & 47.

* cap. vi.

operum, Astrologorũ cōputo cōditos: Iste nanq; error parum aut nihil differat à secundo. Secundus nanq; est error in intellectu cōtra naturā & gratiā, ille aute in voluntate cōtra naturā, & gratiæ libertatē. Et errantes in secūdo dignī sunt veniā: quia ignorāter peccat. Errantes autē in tertio digni sunt pœna, quia scientes corpora cœlestia nō plusquā

10 scīt, vnde erit diuinatio superstitiosa, & illicita. Si verò aliquis vtatur consideratione astrorum ad præcognoscēdum futura quæ ex cœlestibus causantur corporibus puta siccitates & pluuias, & alia huiusmodi, non erit illicita diuinatio, nec superstitiosa. Et secundum hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendũ, quod hoc q Astrologi ex consideratione astrorũ frequenter vera prænuntiant, contingit dupliciter. Vno quidē modo, quia plures hominum pasiones corporales sequuntur. Et ideo actus eorum diſpōnuntur, vt in pluribus, secundũ inclinationem cœlestiũ corporum. Pauci autē sunt, id est soli sapientes qui ratione huiusmodi inclinationes moderētur. Et ideo Astrologi in multis vera prænuntiant: & præcipue in cōmunibus euentibus qui depēdēt ex multitudine. Alio modo propter dæmones se immiscentes. Vnde Aug. in 2. super Gen. ad litera dicit. *Patendum est, quādo à Mathematicis vera dicuntur, instinctu quodā occultissimo dici, quē nescientes humanæ mētes, patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines sit spiritui immundorũ, & seductorũ operatione, qui quædam vera de temporalibus rebus nosse permittuntur. Vnde concludit: Qua propter bono Christiano, sive Mathematici, sive quilibet impiè diuinantium, & maximè dicentes vera, cauendi sunt, ne cōsortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irretiāt. Et per hoc patet responsio ad tertium.

*cap. 10.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit illicita.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, q diuinatio quæ fit per somnia, nō sit illicita. Vti enim instructione diuina nō est illicitũ. Sed in somniis homines instruitur à Deo, dicitur enim Iob. 33. Per somniũ in visione nocturna quādo irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo tũc aperit, scilicet Deus, aures virorũ & erudiēs eos instruit disciplina, ergo vti diuinatione quæ est per somnia, non est illicitum.

¶ Præterea, Illi qui interpretātur somnia, propriè vtuntur diuinatione somniorum: Sed sancti viri leguntur somnia interpretati, sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri pistorum,

quarto Confessionum, &c. Si autem fiant ad coniecturam habendam naturalium inclinationum, & dominādum corporalibus sapientis, quia nō prohibita non sunt, vt patet ex antedictis. Et sexto, q licet quandoque veritas aliqua ex istis habeatur, tã debilis tamen est ratio coniecturæ vt vix coniectura fit. Et hoc propter humanam ignorantiam maxime partis causarum cœlestium, & proximarum. Totum enim id q cognoscimus in huiusmodi, nō meretur dici pars quantumcunq; minima eorum quæ ignoramus de eodem effectu. Quoniã astra sunt nobis ignota, quomodo se habēt adinuicem, & ad nos. & quotidie vsquequo cōpletus sit semel totus cursus cœlestis qui autē triginta sex millia annorum non cōpletur. Quotidie inquã est nouus status cœli situs, qui nunquam fuit considerātus, ad quem relati planetæ & astra, & scitquam causalitatem induant, mutent perdant, &c. Taceo de calculo innumerum quoniam impossibile forte est habere instrumenta quibus id amulētur fciant ortum & occasum, vt ab ipsis audio Astrologis.

¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem q. p. g. circa causas & significationes somniorum, videtenda sunt multa. Primò, quo ad causas naturales intrinsecas, quæ nobis fiat, & quid significent, ad medicos & physicos spectat. Significant quidem semper suas causas naturales, vt humores, aliquos causantes motus illos in phantasia, vt in litera dicitur, vel superfluitatem potus vini causantis diuersionem somniorum, vt Arist. inquit de som. & vig. & alia huiusmodi. Secundò, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipue corpora cœlestia, quandoque cœlestia corpora vnum eundem effectum producunt in diuersis esse, scilicet in esse materiali naturali, & in esse proportionali, sicut quotidie. Verbi gratia: pluuia futura primò producitur in quodam effectu conformi ipsi pluuiæ in animali crocitante, & deinde producitur in esse naturali quando

quando actualiter pluit. Et tunc crocitatio auis est signũ pluuiæ tãquã coeffectus vnius cũ causæ vtriusq. Et hoc modo somnia, quæ à corporibus cœlestibus habemus, sunt signa futurorũ euentuũ. Præcauēdū nanq; in hominibus motus phātasiæ cōformes ipsi cōi causæ & effectui futuro. Ita q somnia, & futuros effectus, sunt effectus vnius cōmunis causæ cœlestis, & propterea somnium significat ipsum effectũ futurũ. Et propterea Autor dicit in litera q secūdum hoc præcognitiones futurorũ plurimũ fiunt ex somniis. Qualis aūt huiusmodi cōformitas esset, nō videtur ratione cōprehēdi. Quonia in ordine ad eam videtur esse analoga quædã similitudo. Qm phantasia nostra nō nisi analogice cœlestib⁹ causis similis efficitur. Nō enim est i phātasia similitudo sideris talis, qũ à tali sidere monetur, sed motus cōformis & analogice corrādens, vt effectus proportionatus tali sideri in tali patiēte. In ordine verò ad futurũ effectũ, qũq; videt habere rōnē idoli, seu similitudinis. Quēadmodū apparent in speculo imagines rerũ, & experimur i nobis intus habere multorũ similacra, & hoc Arist. in lib. de Somno & vigilia expressit. Et dixit artificiosissimum esse somniorũ iudicē, qui pōt similitudines inspicere, qñ pluries impediunt huiusmodi similitudines propter motus nostros, ꝓprios, sicut cōingit in aquis motis idola dissipari. Et talia fuisse somnia Ioseph de manipulis, & Sole, & Luna, & Stellis, patet nō curādo à quo fuerint, quēq; aūt habēt rōnē non similitudinis, sed proportionis, sicut si motū crocitantis repræsentat pluuiam, nō q fiat in ima ginatione aliālis imago pluuiæ, sed quia sit motus quidã correspōdens pluuiæ. Et hoc videtur frequenter accidere. Talia aut videntur fuisse pincernæ & pistoris in carcere cũ Ioseph somnia. Sed quia latēt nos Apportiones, & correspondētia motuũ phātasiæ in nobis ad futuros, vel existentes effectus, q; motus cui rādeat eiectui: ideo artificiosissimus iudex, & interpres somniorũ esset, si q; scirēt, aut cuius causæ cœlestis sit effectũ talis motus phantasiæ, aut cui effectui cōrādet: sed hoc scire p certitudinē impossibile est. Qm id q habet multas causas, neutrã determinātas, vt in 2. Posteriorũ patet. Constat aūt nullum esse somnium a cœlo, q nō pōt fit ex alia causa proximiore & cōsequētiori nō significare illum effectum, quem significaret si a cœlo esset. Et hoc bene nota, cu qui philosophari. Et propter hoc ego qui cor habui in vita mea somnia vera de remotis, præcipue hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiam, & aliquam similitudinē, vel si ea scripsissem cum suis euentibus quorũ forte aliqui adhuc pedēt, nō mirarētur Philosophi & Theologi, sed diuperent, incerros de causa cōsidē illo suspētes, nec vnquā me, aut mea illis credidisse forte illusio dæmoniaca se immiscēt. Fateor tã q; paucorum, aut nullorum interpretationem determinātā noui ante euētu. Tertio, quo ad cautela in significationib⁹ somniorum, qm oportet omnes cautelas quæ circa cognitionem futurorũ ex

vt legitur Gen. 41. Et Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, vt habetur Danie. 2. & 4. ergo diuinatio somniorũ non est illicita.

¶ 3 Præterea: Illud quod cōmuniter hominēs experiuntur, irrationabile est negare. Sed omnes experiuntur somnia habere ali quam significationem futurorum. ergo vanum est negare somnia habere vim diuinationis: ergo licitum est eis intendere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui obseruet somnia.

¶ RESPONDEO dicendum, q sicut dictum est, * diuinatio, quæ innititur fallæ opinioni, est superstitiosa & illicita. Ideo cōsiderare oportet quid sit verum circa præcognitionē futurorũ de somniis. Sunt autē somnia futurorũ euētuum qñque quidē cā puta cū mēs alicuius solicita ex his quæ videt in somniis, inducitur ad aliqd faciēdũ vel vitandũ. Quādoqi verò somnia sunt signa aliquorum futurorum euentuum, inquantu reducuntur ad aliquã causam communem somniis & futuris euētibus. Et secundum hoc plures præcognitiones futurorum in somniis fiunt. Est ergo considerandum, quæ sit cā somniorũ, & an posit esse causa futurorum euentuũ, vel ea posit cognoscere. Sciēdum est ergo, quod somniorum qñdo quē est causa interius, quādoque exterius. Interior autem somniorum causa, est duplex. Vna quidē animalis in quantum scilicet ea occurrunt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immorata in vigilādo. Et talis causa somniorũ non est causa futurorum euentuum, vnde huiusmodi somnia per accidēs se habēt ad futuros euētus. Et si quādoque simul concurrant, erit casuale. Quandoque verò causa intrinseca somniorũ est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phātasia, conueniens tali dispositioni, sicut homini in quo abundāt frigidi humores, occurrũt in somniis, q fit vel in aqua, vel niue. Et propter hæc medici dicunt esse intendendum somniis ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorum exterior, similiter est duplex, scilicet corporalis & spiritualis. Corporalis quidem, inquantum imaginatio dormientis immutatur, vel ab aere cōtinenti, vel ex impressione cœlestis corporis, vt sic dormiēti ali quæ phantasiæ appareant conformes cœlestiũ dispositionum. Spiritualis autem causa est quandoque quidem a Deo, quæ ministerio angelorum aliqua hominibus reuelat in somniis secundũ illud Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somniũ loquar ad illũ, quandoque verò operatione dæmonum aliquæ phantasiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum, quod si quis vtatur somniis ad præcognoscenda futura, secundum quod somnia procedũt ex reuelatione diuina, vel

corporibus cœlestib⁹ dictæ sunt adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautionem, & minus confidere ex somnio quanto somnium incertissimus effectus est cœli. Si enim cognita cœlestiũ causa in aliq; coniecturarum generibus tretur quod hoc indicium, scilicet somnium a cœlestiũ est causa? Ex somniis igitur soli sapientes iocunt scilicet iudicantur circa futura contingentia. Quarto, quo ad peccatum, qui in inuentione adinuentione aut somnia peccatum omnibus supradictarũ modis, quibus inuenitur in se quedo cœlestias, & vitata hæc inuentio error in attribuendo somnium vni determinatæ causæ, puta cœlo. Est enim ibi error contra omnē rationē, vt Arist. docet in secundo Posteriorum. Qm, vt dictũ est, effectus potest prouenire a pluribus causis, nullam earũ determinate inferēs. Incerta est ergo omnis ex somnio cōiectura penitens ex causa extrinseca. Et si qs incerta causa, vt certa vtetur, procuandio vane inquireret, quo ad modum pro quanto supponetur certum, & in dubiũ, & cōequaterer accipetur coiectura certa, quæ est du bia. Et periculose ibi erraretur in permitiose, si infra laudabile cōiectur, manetur. Quod em periculose errare patet, qa facile posset decipi a dæmone ex quo indicia quæ incertu est esse a cœlo, accipit vt certa a cœlo. Nō permitiose autem pro quanto infra laudabile cōiectorē ex cœlo habet possibilis versatur. Vnde Autor in litera duobus modis superstitiosum esse in somniis concludit. Quando scilicet et expresse inuocatio dæmonum, vel quādo somnia extendunturad ea, quæ nō se ponunt extendere, vt iunt habere certitudine de cōtingentibus, & aliis quæ subtrahunt etiã cœlestia corpora, &c. Tunc enim est tacita cũ dæmone societas. Nihil autem horũ accidit in proposito casu, sed aut mentis cōpos, non est aut ignoras valde, aut permax, qui sic errāret, nisi tot signa cœlestis influxus haberet, vt minus grauiter peccaret, Mortale tamen non video, nisi ratione contemptus.

3. cōtra. cap. 154. col. 5. & 6. Et o. pus. 15. c. 3. & 5. c. 2. 1. 1. Isa. 2. lec. 2. prin.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum diuinatio quæ fit per auguria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, q diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea nō vterentur. Sed de Ioseph legitur q auguriis intēdebat. Legitur enim Gen. 44 quod dispensator Ioseph dixit, Cyphum quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quōd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

¶ 2 Præterea, Aues aliqua circa futura euētus temporum naturaliter cognoscunt, secundũ illud Hier. 8. Milius in cœlo cognouit tempus suum: turtur, & hirūdo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo. ergo vti cognitione animum ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea Gedeon in numero Sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 12. Sed Gedeon vsus fuit omine ex hoc quōd audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnii, vt Iudic 7. dicitur. Similiter Helizæus seruus Abrahæ: vt legitur Genes. 24. ergo videtur quod talis diuinatio non sit illicita.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deutero. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

¶ RESPONDEO dicendum, q motus vel garritus auium, vel quæcunque dispositiones in huiusmodi rebus cōsideratæ, manifestum est quōd non sunt causa futurorum euentuum. Vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quōd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit inquantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes vel præcognoscētes futuros euētus. Causa autē operationum brutorum animium est instinctus quidam quo mouentur motu naturali. Non enim habent dominiũ sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Vno quidē modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia nō habeant, nisi animam sensitiuam, cuius omnes potētiæ sunt actus corporalium organorum, subiacet eorũ anima dispositi-

patet quomodo signa ex auibus, & animalibus sumuntur, & quæ subiunt certitudinis corporibus. Primum est, quod cum in litera dicitur, quōd non extendantur signa animalium, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere: & redditur ratio, quia consequitur, cognitionem, & instinctum ad necessaria suæ vitæ, non intelligas per hoc excusa humana à signis animalium, tanquam nihil pertinentia ad illa animalia. Oportet nanque recolere, quod vna eademque cœlestis causa mouet animalia, & humana dispositiue tamen, quo ad voluntaria: ac per hoc effectum quandoque causat in animali cōformem effectuum causando in humanis. Verbi gratia:

Universidad de Deusto
Biblioteca

vestri gratia, cœlū inclinās humana ad bella, causat in afalib⁹ dispositiones cholericas, ex quibus prodeut tales motus, aut voces, mugitus, garritus, &c. ad alium. Vnde cognitor hmōi conformatu, coniecturam sumet futuri belli inter homines, Et sic verificatur, q motus animalis sunt ratione pertinentiū ad fe, & cū hoc significant quandoq; communis causæ cœlestis coelectis in hmānis. Quōd autem directe ea quæ in autibus sunt ad nostra referantur, & italia & inperitisiosum est. Secūdū est, quōd accipere q̄ique omen, oratione præmissa, velut tanquam ex diuina dati prouidentia, nō est peccatū, vt in respōsione ad tertium habes. Si tamē ex hoc persona nō se imprudenter periculo exponat mali quōnia nō ꝓpterea excusaretur, sua cui credulitas, aut oratio nō debet facere hominem præcipitem. Oportet enim diuinū præcipere lumen, aut præceptu ad hæc, & nō ex fola hac facili credulitate, aut fiducia moueri ad opus. Omne nā quæ ad cognitionē nō ad operationem licitū est nostra erga Deū fiducia intelligitur.

¶ *Super Quæstionis nonagesimequinta articulum octauum.*

IN articulo 1. eiusdē quæstionis 95. adueritur vnde sortes primo iudicandæ sunt, scilicet ex causa à expectatur fortium euentus a Deo, an à fortuna, an à dæmone. Hic ergo oportet primū iacere lapidem. Quōnia hoc spectat ad rationē sortis in communi. Multa autem alia considerada sunt, quæ spectat ad rationem sortis talis, puta diuinatoria, vel coniuratoria, vel diuinatoria. Et ꝓpterea primo circa exame causarū verfabimur, & deinde ad spectana de ceteris. Si igitur sortes ea ratione exerceantur, vt a Deo fiat diuisio, cōsiliū, vel cognitio, necessitas requiritur duōces ad sortes, vt in litera dicitur, vt Dei tēatio cattetur, cum aliis cōditionibus in litera explanatis, scilicet vt sit reuerentia ex parte hominis recurrens ad sortes. Proprio ex parte actus, scilicet diuina oracula, puta Euangelia & huiusmodi, non conuertantur ad sortes pro temporalibus. Et disponitū ex parte materiæ, vt scilicet nō sit materia pro hibita, fieri per sortes, vt fiunt circumstantes spiritualium prælatorū, vt patet extra. de sortilegijs cap. vltimo. Si vero sortes exercentur, vt effectus expectetur a cœlo, distinguendum est, q̄ aut expectatur a cœlo ratione iudicioris actuum nostrorum, aut ratione iudicioris actuum nostrorum, aut ratione iudicioris actuum nostrorum, aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

actualiter vnica persona, inuadatur, debet defendi iustitia cum multitudine forti, & non cõmitti vnius periculo, secundum rectã rationem à cõmunitate, seu Principe, cuius est bellum etiam defensiuũ assumere. Aliena est ergo natura duelli à natura iusti belli tam defensiui, quàm vindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationem litis, tã ciuilis quam criminalis. Et duellorum, nisi ꝓ plus accedit ad communem rationem fortium, in quantum nõ expectatur ibi miraculosus effectus, nisi fortè quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

1. q. 64. art. 2. ad 5.

QVAESTIO NONAGESIMA-sexta, de Superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitionibus obseruãtiarum.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶Primò, de obseruãtiis ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria. ¶Secũdò, de obseruantiis quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶Tertiò, de obseruantiis quæ ordinãtur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum. ¶Quartò, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICVLVS I.

¶Verum cũ obseruãtiis artis notoria, sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝓ vti obseruantiis artis notoriæ non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cùm aliquis dat eleemosynã propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruãtur in arte notoria, secundum genus operis non sunt illicita. Sunt enim quædam iciunia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶2 Præterea, Danielis primo legitur, ꝓ pueris abstinentibus dedit Deus scientiã, & disciplinam in omni libro, & sapiẽtia. Sed ob seruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua iciunia, & abstinentias quasdam. ergo videtur quòd diuinitus sortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea vti.

¶3 Præterea, Ideo videtur esse inordinatũ à dæmonibus inquirere de futuris, qã ea nõ cognoscunt, sed hoc est proprũ Dei, vt dictum est. *Sed veritates scientiarũ dæmones sciunt, quia sciẽtiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper quæ subiacẽt humanæ cognitioni, & multo magis dæmonum, qui sunt perspicaciores, vt Aug. dicit. *ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones sortiatur effectum.

* q. 95. art. 1.

* Lib. de diuinat. dæmon. c. 3. & 4. & lib. 1. super Genesi, c. 17.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 18. Nõ inueniatur in te qui quærat a mortuis veritatẽ, quæ quidẽ inquisitio innititur auxilio dæmonũ. Sed per obseruãtias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædã pacta significationũ cũ dæmonibus inita: ergo vti arte notoria non est licitum.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝓ ars notoria est, & illicita, & inefficax. Illicita quidẽ est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirendam, quæ nõ habẽt secũdũ se virtutem causandi sciẽtiã, sicut inspectione quarundam figurarũ, & prolatione quorũdam ignotorum verborũ, & aliis huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars nõ vtitur his, vt causis sed vt signis, non autem vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramẽtalia signa. Vnde relinquitur, ꝓ sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta quædam significationũ cum dæmonibus placita atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus est repudianda, & fugienda Christiano, sicut & aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ superititionis, vt Aug. dicit 2. de doct. Christ. *Et est huiusmodi ars inefficax ad scientiã acquirendam. Cum enim per huiusmodi artem non intendatur acquisitio scientiæ per modum homini cõnaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo, consequẽs est ꝓ iste effectus, vel expectetur à Deo vel à dæmonibus. Certum est autẽ aliquos à Deo sapientiam, & scientiam per infusionẽ habuisse, sicut de Salomone legitur 3. Regũ. 3. & 2. Paralip. 1. Dominus etiam discipulis suis dixit, Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui nõ poterunt resistere, & contradicere oẽs aduersarii vestri. Sed hoc donum non datur quibuscunque, aut cũ certa obseruatione, sed secundum arbitrium Spiritussancti, secundum illud primæ ad Corin. 12. Alii quidem datur per Spiritũ sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ secũdũ eundem Spiritum. Et postea subditur, Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus diuidens singulis prout vult. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectũ, vt habitũ est in prima huius operis parte. * Acquisitio autem scientiæ & sapientiæ fit per illuminationem intellectus, & ideo nullus vnquam per dæmones scientiam acquisiuit. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciuit. Dei. * Porphyrium fateri theurgicis theletis in operationibus dæmonũ animæ intellectuali nihil purgationis accidere, quod eã faciat idoneam ad vidẽdum Deum suum, & perspicienda ea, quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theoremata. Possent tamẽ dæmones verbis hominibus colloquentes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quæritur per artem notoriam.

* cap. 5. & 7.

* cap. 15.

* q. 160.

* cap. 9.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝓ acquirere scientiam bonũ est, sed acquirere eam modo indebito, non est bonũ. Et ad hunc finem intendit ars notoria.

¶Ad secundum dicendum, ꝓ pueri illi non abstinebant secundum vanã obseruantiam artis notoriæ, sed secundũ autoritatem legis diuinæ, nolẽtes iquinari cibis Gentiliũ. Et ideo merito obedientiæ cõsecuti sunt à Deo scientiam, secũdum illud Psal. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

¶Ad tertium dicendum, ꝓ exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non fõlum est peccatum, propter hoc quòd futura non cognoscũt, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiã in proposito non habet locum.

ARTICVLVS II.

¶Verum obseruationes ad corporum immutationem ordinata, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obseruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint acceptare, sed etiã prouocare tale duellũ, resoluẽdo bellũ in duellũ. Qui ex parte sui vtitur omnibus viris* suis metiuis in duello, qua in bello, & propterea, nõ peccat. Ex parte vero alterius partis supponit, ꝓ habeat bellũ iniustũ & non solũ ille qui in duello cõparebit, sed ut parati tunc ad inuadendã iniuste patriã, vel exercitum personas, &c. Ac per hoc offerendo duellũ, abdicantur à maiori malo auferendo materiã maioris mali nõ vt faciat totum hoc, scilicet minus malum, sed vt fãciat maiorem malũ, peccẽ minus. Quod est illicitum angelico, vt patet, de ro eos obtulerũt, vt ac ciperẽt suos filios, sicut Sexta ca est defensio. Et si quidẽ aliqs actũ liter imperatus, nõ est dubium, ꝓ vim vi repellere licet cã moderamine inculpatæ tutelæ, sed hoc nõ proprie est duellum, qm duellum sonat diuiũ bellũ ex cõdicto. Et propterea cum ex rõne monstratũ sit, ꝓ duorum bellorũ ex cõdicto nõ est conueniens mediũ ad defensionem iuiusdũ, aut discordiæ ciuilis, aut cert minalis, quia non pũt habere rõnẽ iusti belli ex quacũq; parte, nisi dictis, ideo nõ est licitũ duellũ pro defensione. Videtur autẽ in hoc quidam fallũ, nõ discernũt inter hæc duellũ, scilicet bellũ, & duellum. Et putant, ꝓ quia licet pugnare pro se, & suis, ideo licet duellũ cõmittere, qm tamẽ monstratum est nõ licere. Quia, alia est ratio de bello, & alia de duello, vt patet ex dictis. Et ex his patet qd de Principib* cõcedẽdũ duellũ, dicẽdũ est. Con flacerũ ꝓ peccat cõcedendo. Non peccant autem permittendo ea vrgenti cã. Sicut nec peccant permittendo vsuras & meretrices.

¶Ad secundum dicendũ, ꝓ pueri illi non abstinebant secundum vanã obseruantiam artis notoriæ, sed secundũ autoritatem legis diuinæ, nolẽtes iquinari cibis Gentiliũ. Et ideo merito obedientiæ cõsecuti sunt à Deo scientiam, secũdum illud Psal. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

¶Ad tertium dicendum, ꝓ exquirere cognitionem futurorũ à dæmonibus, non fõlum est peccatum, propter hoc quòd futura non cognoscũt, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiã in proposito non habet locum.

ARTICVLVS II.

¶Verum obseruationes ad corporum immutationem ordinata, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obseruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint

N articulo secundo eiusdẽ quæstionis nonagesimæ sextæ notãtur duo notanda occurrũt, ad primum ly, Putantur habere naturalem virtutem. Quoniam hinc habes, quòd quando aliqui adhibẽt lapides, herbas, imagines, vel aliqd huiusmodi, ad sanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi putando quòd adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errẽt excusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisque non capax.

¶In eodem articulo in rãtione ad secundum, quæstio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominem simpliciter quidem, quia tota ratione formæ, quam materiæ vt in litera fit. Sed quonjam Autor in lib. contra Gen. post discussa hac materiam distinxit figura ab aliis formis artificialibus, & vides eius principatũ inter ipsas in hoc ꝓ ipsa est veiut forma specifica artificialis, illam euasionẽ non est prosecutus: vt dicur dicendum quod si bene perspiciatur verba illic dicta in illa euasione, nõ est sensus, ꝓ figura inquãtũ cautans speciem artificiati suscipiat influxum cœlestem, vt præcedẽs responsio interpretata est, sed est sensus, quòd figura, inquantum cautans specie artificiati, talis scilicet ꝓ suspicitur virtutem ex stellis, suscipere potest cœlestem influxum. Ita ꝓ ex hoc quod figura est principalis forma inter artificiales, vtpote cõstitutus, in specie nihil ꝓhibet artificiale suscipiẽdo figurã, qũa si specifica forma artificiati cœlo coformis, suscipere simul cœlestẽ aliquam virtutẽ ad ea quæ subdunturillis syderi, sit iuxta hũc sensum dicitur ꝓ non est hic retractatũ seu confutatum ꝓ in libro cõtra Ge. dictũ seu prætermissum est, & ꝓ non repugnat his quæ in hac litera traduntur quoniã litera loquitur hic de corporibus artificialibus inquantum artificialia sunt, & propterea sola materia naturalis reliquitur capax influxus: ibi verò iecũdũ hãc singularissimã rationẽ, inquantũ constituitur in specie cœlestis cõformitatis, ratione figuræ talis. In cuius signũ hoc in loco dãnare volens Autor imaginibus astronomicis no audet eas dãnare sine signo fumipro ex characteribus. Ex quo vult ꝓ imagines* vtãtur, nõ vt esse dibus cœli, sed vt signis. Quia cõstat characteres nihil valere qm illi nullius sunt actionis principia. Potest nihilominus ifs. Non enim est figura actionis naturalis principium referri ad ipsam necessitatem characterum. Quasi diceres, Quum figura imaginis nõ sit naturalis actionis principiũ, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationẽ signiquo mediante dæmon operetur. Et quocunq; modo hæc verba applicentur, fat est propositũ, ꝓ imagines astronomicæ no apparent hic damnandæ, nisi per figurarũ & characterũ signa. Quæ hæc solutionẽ moti ad hominẽ dubij eligẽdũ sit, vt Autoris intentioni satisfiat, no facile dixerim. Vaide nãq; magni fecisse videtur Autor ratione aliata in litera, vt inferit. Faitum est ergo quod Porphyrio videbat. ¶Ad primum dub um simpliciter videtur mihi, salvo meliori iudicio, quòd imagines astronomicæ abiq; characteribus, non vt corpora artificialia sunt, sed vt edẽdũ sunt cœlestis syderis, licet ministerio humano non sint dãnandæ. Et ratio me moueris est, quia impressio (verbi gratia) figuræ leoninæ & constitutio illius imaginis potest influxum cœlestẽ suscipere: sicut aggressio bellica, quæ voluntaria est, & in nostris consistit actibus, robur ex cœlesti sydere suscipit in tali tẽpore. Vnde de Guidone Bonacto Forliuiensi legitur, ꝓ capta hora secundum astrologiam, impetũ fecit in hostes, & liberauit patriam. Et licet figura (vt in litera dicitur, & bene) nullius apparet naturalis actionis principium, & propterea faciens figuratum non facit actium, quia tamẽ figura est actionis naturalis comprinciptum & dispositio ad formam, quæ est naturalis actionis principium: & sicut figura hominis est cõsequens formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiendum formam hominis: & figura cuiuscunque organi naturalis puta, cordis, hepatis, manus, &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, non quatenus figuras, sed quatenus terminationes quædam corporum naturalium: ideo nihil prohibere videtur quin figura quæ humano ministerio possit aliquis dicere. Sed cõfutauit, & exclusit hoc in loco ꝓ ibi non exclusit. Quod nullum est inconueniens, cum naturaliter homo proficiat secũdum intellectũ: cũ sitque opportũ meminisse specialiter figurã inquantũ reponit in specie artificiati, summatim doces de artificialibus, inquantũ artificialia, ea ratione formæ, quam materiæ vt in litera fit.

tãtum ad operationem naturalem, sed ad significãdum tantũm, qm est figura actionis naturalis principium referri ad ipsam necessitatem characterum. Quasi diceres, Quum figura imaginis nõ sit naturalis actionis principiũ, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationẽ signiquo mediante dæmon operetur. Et quocunq; modo hæc verba applicentur, fat est propositũ, ꝓ imagines astronomicæ no apparent hic damnandæ, nisi per figurarũ & characterũ signa. Quæ hæc solutionẽ moti ad hominẽ dubij eligẽdũ sit, vt Autoris intentioni satisfiat, no facile dixerim. Vaide nãq; magni fecisse videtur Autor ratione aliata in litera, vt inferit. Faitum est ergo quod Porphyrio videbat. ¶Ad primum dub um simpliciter videtur mihi, salvo meliori iudicio, quòd imagines astronomicæ abiq; characteribus, non vt corpora artificialia sunt, sed vt edẽdũ sunt cœlestis syderis, licet ministerio humano non sint dãnandæ. Et ratio me moueris est, quia impressio (verbi gratia) figuræ leoninæ & constitutio illius imaginis potest influxum cœlestẽ suscipere: sicut aggressio bellica, quæ voluntaria est, & in nostris consistit actibus, robur ex cœlesti sydere suscipit in tali tẽpore. Vnde de Guidone Bonacto Forliuiensi legitur, ꝓ capta hora secundum astrologiam, impetũ fecit in hostes, & liberauit patriam. Et licet figura (vt in litera dicitur, & bene) nullius apparet naturalis actionis principium, & propterea faciens figuratum non facit actium, quia tamẽ figura est actionis naturalis comprinciptum & dispositio ad formam, quæ est naturalis actionis principium: & sicut figura hominis est cõsequens formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiendum formam hominis: & figura cuiuscunque organi naturalis puta, cordis, hepatis, manus, &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, non quatenus figuras, sed quatenus terminationes quædam corporum naturalium: ideo nihil prohibere videtur quin figura quæ humano ministerio

D. 613.

* tex. 46.

* cap. 9. & 11.

* cap. 11.

* cap. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminare poniturtale, corpus sab tali syde re sit velut quædã secũda stella, propter conformitatem ad tale sydus. Non enim negari potest qn figuræ quædã cœlo appropriẽtur & quin occulti valde sint nobis modi cœlestis influxus. Signum quoq; cœlestis cõformitatis est, qꝑ aiũt imaginẽ sub leone factam prodesse nõ oib⁹ hominibus, sed leoninis. Et sic de alijs, cãquã oportet actiones fieri i patiente proportionato. Rationes ergo in litera allatæ cõcludũt intẽtũ de corporib⁹ artificialibus, inquantum artificialia sunt, sic esũ nihil habent à cœlo.

Opusc. 26. Et Gal. 4 lectus, 4. col. 2.

¶In respõsione ad tertium, nota radicẽ qua re omnis societas cũm dæmone ex suo genere est mortale peccatum: quia scilicet est cũ hoste iam indicto bello à Principe vniuersi inter nos & dæmones.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum secundum.*

IN arti. 1. intellige titulum ex exẽplis alãtis in litera, argumẽtando in oppositum. & aduerte q̃ huiusmodi obseruationes si fiant ex cõsuetudine patrij, vt Romæ oportet propriũ tangere nasũ, cũ proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere. Angelus sanctus audiat. Et hoc passim à mulleribꝰ fit, quãdo ex quacunque leuitate vel timore simplici corde fiunt, putãtes se nõ male facere, sed vane forsan, non sunt superstitionis, sed vanitatis rei qui hæc seruant. Multo magis excusãtur à superstitionis vitio qui ex timore ne ex cœlesti influxu præueniens finistrũ aliquod fit coeffectus alterius futuri mali vt si timeãt casum in mane, signũ depressionis futuræ ex cõmuni cã cœlesti. Et breuiter cõmuniter hæc veniãlia videtur peccata, vt superius de diuinationibꝰ & augurijs & cæteris dictũ est, quando superfluus est timor aut irrationabilis.

*cap. 20.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sextæ. Articulum quartum.*

IN art. quarto cũsũle nonagesimæ sextæ q̃stionis aduerte q̃ multa obseruantur in his quæ pro Dei reuerentia agũtur, quæ superstitiosa apparẽt, & tamẽ fiunt: & dicunt se excusari qã habẽt tale deuotionẽ. Verbi gratia: pœnitẽtes cõtractionẽ nerũ, accipiunt primũ cãlinũ obiũ Crucifixo in parasceue cũ adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatus valet cõtra illam passionẽ. Dicũt q̃ habent deuotionem

*q. 117. art. 3. ad 2.

voluerit. Sed homini non est potestas super dæmones cõmissa, vt eis licitẽ possit vti ad quodcunque voluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictũ. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia sint illicitæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ obseruationes, quæ ordinãtur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædã signa præcedunt, quæ etiam à medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi signi ficationes non videtur esse illicitum.

¶2 Præterea, Irrationabile est negare illud q̃ quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur quõd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occũrsus hominũ, sine animalium, siue dũ istorti aut inordinati actus, aliquod præsagiũ habẽt boni vel mali futuri: ergo obseruari ista non videtur esse illicitum.

¶3 Præterea, Actus hominũ & euentus ex diuina prouidẽtia disponũtur secũdum ordinem quendam ad quem pertinere videtur, quõd præcedentia sint subsequentium signa. Vnde ea, quæ antiquis Patribus contigerunt, signa sunt eorũ quæ in nobis complentur, vt patet per Apostolum primæ ad Corin. 10. Obseruare autem ordinem ex diuina prouidentia procedentem non est illicitũ. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in secũdo de Doctr. Chri. * q̃ ad pacta cum dæmonibus inita, pertinẽt milia inanium obseruationũ: puta si mẽbrũ aliquod salierit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenerit limẽ calcare, cũm ante domũ suam aliquis transit, redire ad lectum, si quis cũm se calciat, sternutauerit, redire domum si procidens offenderetur, cũm vestis à soricibus roditur, plus timere superstitiones mali futuri quãm præsens damnum dolere.

*cap. 20.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ homines huiusmodi obseruationes attẽdunt, nõ vt quasdam causas, sed vt signa quædã futurorũ euentuũ bonorum vel malorum. Non obseruantur autem sicut signa à Deo tradita, cũm non sint introducta ex autoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperãte dæmonum malitia, qui nituntur animos hominũ huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestũ est omnes huiusmodi obseruationes esse superstitiosas & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundum quã obseruabantur auguria, & quidam dies fausti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinationem quæ fit per astra, secũdũ quæ diuersificantur dies. Videtur ergo q̃ huiusmodi obseruationes sint sine ratione & arte, vnde sunt magis vanæ & superstitiosæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ infirmitatum causæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedunt futurorum morborum, quæ licitẽ à medicis obseruantur. Vnde & siquis præsagium futurorum euentuũ consideret ex sua causa, nõ erit illicitũ, vt si seruus timeat flagella iudicis videns iram domini sui. Et simile etiã esse posset siquis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictũ est in primo lib. * Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus.

¶Ad secundum dicendum, q̃ hoc quod à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodum cum homines incipiunt suum animum huiusmodi obseruantiis implicare, multa secũdũ huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem dæmonũ: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inferant multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: vt Augustinus dicit secundo de Doctri. Christiana. *

*cap. 20.

¶Ad tertium dicendum, q̃ in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solũm dicta, sed etiã facta fuerunt prophetica: vt Aug. dicit contra Faustũm. * Et ideo licitum est illa facta assũmere ad nostram instructionem, sicut signa diuinitus data. Non autem omnia quæ agũtur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

*Lib. 4. c. 3. & lib. 22. cap. 24.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ suspendere diuina verba ad collum non sit illicitũ. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cũm scribũntur quãm cũm proferũntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, puta ad sanandũ infirmos, sicut Pater noster vel Aue Maria, vel quãlitercunque nomen Domini inuocetur, secũdũm illud Marc. vlt. In nomine meo eiicient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent. ergo videtur quõd licitũ sit aliqua sacra scriptã collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscũque nocumẽti.

Quæst. 12. 6. 14.

¶2 Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominũ, quãm in corporibus serpentium & aliorũ animaliũ. Sed incãtationes quandã efficaciam habent ad reprimẽdũ serpentes, vel ad sanandũ quædã alia animalia. Vnde dicitur in Psal. Sicut aspidis surdæ & obturãtis aures suas, quæ nõ exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapiẽter. ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominũ.

¶3 Præterea, Verbum Dei nõ est minoris sanctitatis quam reliquiæ Sanctorũ. vnde Aug. * dicit, q̃ non minus est verbũ Dei, quam corpus Christi. * Sed reliquias Sanctorũ licet homini collo suspendere, vel qualitercunque portare ad suam protectionem: ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ Scripturæ ad suam tutelam assũmere.

*Lib. 78. Homil. 47.

¶4SED CONTRA est quod Chrys. dicit super Matth. * Quãdã aliquam partẽ Euangelii scriptã circa collum portant. Sed nonne quotidie Euangelũ in Ecclesia legũtur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euãgelia nihil prosunt, quo possunt eum circa collum suspensa saluare? Deinde vbi est virtus Euangeliũ in figuris literarũ, an in intellectu sensũm? Si in figuris, bene circa collum suspendis, si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quãm circa collum suspensa.

*In operi. imperf. Homil. 41.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cauenda videntur. Primũ quidem, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonũ pertinẽs, manifeste est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si cõtineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chrys. dicit super Matth. * q̃ Pharisæorũ magnificantium fimbrias suas exemplo, nũc multi aliqua nomina Hebraica angelorũ confingũt, & scribunt, & alligant: quæ nõ intelligentibus metuenda videntur. Est etiã cauendũm ne aliquid falsitatis cõtineãt: quia sic eius effectus nõ posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendũm est secũdõ, ne cũ verbis sacris continẽantur aliqua vana: puta aliqui characteres inserũtur præter signũm crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacunque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertinẽant: quia hoc iudicaretur superstitiosum: alias autem est licitum. Vnde in Decretis dicitur 26. quæst. 5. cap. non liceat Christianis, &c. Nec in collectionibus herbarũ quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes licet attendere, nisi tantũm cũm Symbolo diuino aut Dominica oratione. vt tantũm creator & i Deus omnium adoretur & honoretur.

*Dist. 1. c. 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ etiã p ferre diuina verba, aut inuocare diuinũ nomẽ, si respectus habeatur solũm ad Dei reuerentiã, à qua expectatur effectus, licitũ erit: si verò habeatur respectus ad aliquid aliud vanẽ obseruatũ, illicitũ erit.

¶Ad secũdũm dicendũm, quõd etiam in incantationibus serpentum vel quorũcunque animalium, si respectus habeatur solũm ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerũq; tales incantationes habent illicitas obseruantias & per dæmones fortiũtur effectũm, & præcipuè in serpentibus

ad hoc, qã sic didicerũt. Et experiũtur. Ego nescio hos excusare à vanitate, nisi putet qã expertus esse in ex de notione, quod Deꝰ alicui sacto viro hoc inspiraũerit. Sicut hodie qã Greg. tũ gintã diebus orari fecit pro defũncto, nũlæ numero tũ gintã dicũtur pro defũncto. Videntur ergo simplici corde hũmũa crucũxes & facietes ex deuotione, excusãdũ qã nõ peccant, aut venialiter cãtũ ex quo principale, puta quõd diuina adiũtãt virtus, põt sustinẽri, licet neciant aliam reddere rationẽ quare has cõditiones q̃ vana sunt obseruãt, nisi quia sic acceperũt ab maiorũbus. Difficile est. n. cõfutare, quod sentorum tradũtione & autoritãte firmatum, vulgares acceperũt. Nõ fuit tũ hæc extendenda sed prudeter declaranda, vbi fructus speratur, ne deteriora cuentãt. Videtur enim hæc fiẽ simplici corde ex deuotione facta, valde imperfecte superstitionẽ tãpere. Sicut mendacũ iocosum imperfectũ est in genere peccati in proximũm.

*otdin.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum primum.*

IN art. 1. q. 97. aspice in quo cõsistit formale interpretatiũæ tẽtationis Dei, scilicet in hoc q̃ absque necessitate vel vtilitate respũat homo causas fẽdas. Et aduerte in rẽ fiũne ad tertium quõd respuere corporalem medicinã cõtingit triplicitẽr. Primõ, tẽpore martyrij. Et hoc nõ est tẽtare Deũ: quoniã vtilitas maxima est: & necessitas prõptimẽdũ animi ad sustinẽdũ, & sic prõpte testimoniũ phibẽdũ fide; Christiãnũ. Nã si medicinã corporalẽ suscũperet, videretur minꝰ spõtẽq; pati, & euitare passionẽ quãtũ posset. Cui ꝓpositũ sancti martyres facẽdo docuerũt. Secũdõ, absolute in toto vsporevitę suę. Et hoc est de quo Agatha in Pomino gloriatur, & in litera excusãtur ex diuina experiẽtia. Nã de eis legẽ hoc esset tẽtãte Deum. Scriptum est enim. Altissimus de terra creauit medicinã, & vir sapiẽs nõ despiciet illã. Tertio, ratione spiritualis profectus. Ex hoc si infẽs inimicus, nõ abilis obsequij fit, nõ est tentare Deũ, sed semetipsũm offerre hostiam viuentẽ Deo. Et hoc mõ sãcti quidãti fuũt in exemplũ exteris, & præsertim religiosis i hoc mũdo, dolores iliacos vicera, &c. quæ patiũtur, suscipiũt libẽter: & vtũtur eis, vt instrumẽtis diuinitus sibi cõcessis ad carnis subiectionẽ & mortificationem. Sed Iesu Christũ passionis participationem. Et ideo respũnt medicinã. Et agere ferrẽt si filialis dilectionis signũm hoc perderẽt, iãmtãtem recuperãdo. Sed si licet infirmẽtur in carne, fortiũs fiũt ad spiritualia, ita vt nihil mali videãtur quãdoque habere.

*q. 41. artic. 4. ad 2. & 2. co. ca 23.

*Ca. 36.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum secũdũm.*

IN arti. 2. cũsũle 97. quæstionis, ꝓgeo cũtũm in calce articũli tradũtãtũ, ꝓ potũ in corpore eiusdẽ. Et vnde quod cũm in Deo sũt tria, posse cũm quis tentatore se profitetur: sicut Sanson Iudi. 14 proposũit Philistæis problema ad eos tentandũm. Alio vero modo insidiosè & occultè: sicut Pharisæi tẽtauerũt Christũm: vt legitur Mat. 22. Rursus quãdoque quidẽ expressè, puta cũm quis dicto vel facto intendit experimentũm sũmere de aliquo. Quãdoque verò interpretatiuè. quãdo scilicet etsi hoc non intendãt vt experimentũm sumat, ad tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentũm sũmendũm. Sic ergo homo tentat Deũm quãdoque verbis, quãdoque factis. Verbis quidem Deo colloquũmur orando. Vnde in sua petitione expressè aliquis Deũm tentat, quãdo ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestãtem, vel voluntãtem. Factis autem expressè aliquis Deũm tentat, quãdo per ea quæ facit intendit experimentũm sũmere diuinæ potestãtis siue pietãtis atque scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deũm tentat, qui etsi non intendit experimentũm de Deo sũmere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandũm Dei potestãtem vel bonitãtem vel cognitionem: sicut cũm quis æquũm currere facit, vt euadãt hostes, hoc non est experimentũm de equo sũmere. Sed si æquũm currere faciat absque aliqua vtilitate: hoc nihil aliud esse videtur quãm experimentũm sũmere de equi velocitãte. Et idem est in omnibus aliis rebus. Quãndo ergo propter aliquam necessitãtem seu vtilitãtem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tẽtare. dicitur enim in 2. Paralipo. 2. Cũm ignorãmus quid agere debeãmus, hoc solũm habemus residui, vt oculos nostros dirigãmus ad te. Quãndo verò hoc agitur absque vtilitãte & necessitãte, hoc est interpretatiuè tentare Deũ. Vnde super illud Deuter. 6. Non tentabis Dominũm Deũm tuũm: dicit glossꝰ. Deũm tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo: experiens vtrũm possit liberari à Deo.

*Ca. 36.

¶AD PRIMVM ergo dicendũm, quõd homo etiam quãdoque factis tentatur, vtrũm possit, vel sciat vel velit huiusmõdi factis auxilium vel impedimentũm præstare.

¶Ad secũdũm dicendũm, quõd Sancti sois precibus miracula facientes ex aliqua necessitãte vel vtilitãte mouentur ad petendũm diuinæ potestãtis effectũm.

¶Ad tertiũ dicendũm, quõd prædicatores regni Dei ex magna necessitãte & vtilitãte subsidia tẽporalia prætermittũt, vt verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, nõ ex hoc tentãt Deũm. Sed si absque vtilitãte vel necessitãte humana subsidia desererent, tentarent Deũm. Vnde & Augustinus dicit 22 contra Faustũm *, quõd Paulus non fugit quasi non credendo in Deũm, sed ne Deũm tentarẽt si fugere noluisset, cũm sic fugere potuisset. Beata verò Agatha experta erat ergã se diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinæ sanationis effectũm.

*Ca. 36.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrũm tentare Deũm sit peccatũm.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quõd tentare Deũ nõ sit peccatũ. Deus enim nõ præcepit aliquod peccatũm. Præcepit aũt vt homines eũm probent, q̃ est eũm tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreũm meũm, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas cœli. ergo videtur

1. q. 112. ar. 2. co.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scire, & velle, & tentare Deum ignorantiâ vel dubitationem malam claudat cõsequẽs est quod si quid est q̃ licet dubitare de Deo, hoc extra tẽtationem Dei fit. si cum debitis circumstantiis fiat; & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus licitum est, si necessitas, aut utilitas cum debitis adsit circumstantiis per signum instructionem à Deo petere. De Dei potentia autem scientia, & veritate dicti diuini, & aliis quæ ad Dei perfectionẽ & excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle hæc explorare, peccatum est. Et scito quòd ad ad primum modũ, scilicet instructionis, spectat si quis dubitat an reuelans aut promittens sit Deus. Vnde In dicum sexto laudatur à glossa Gedeon, quãdo primò explorare voluit an esset Angelus lucis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absolutè, an secũdum merita secundarũ causarum, quando hoc expedit scire. De veroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signum pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, vt inde solicitior fias, vt prapares animã tuam ante orationem. vt quod in te est faciendo, in irreuerentiam diuinã non incidas, & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei. si negligens fueris: Quoniam non nisi extensio vocabulo irreuerẽtia hæc tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum quartum.*

IN Articulis quarto tertio, & secundo, si nul dubium occurrit an tentare Deum sit semper peccatum mortale. Et si tratio dubii, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare Deum est contra diuinam excellentiam, & in art. quarto cõparatur secundum grauitatem idololatriæ. Constat aũt quod hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semper peccatum mortale. Ex Alia quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶ 1 Præterea. Sicut aliquis tentatur ad hoc quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate & voluntate ipsius. Sed licitum est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 23. Gustate & videte quoniam suauis est Dominus. Et ad Roma. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta. ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ 3 Præterea. Nullus vituperatur in Scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatum committit. Vituperatur autem Achaz, qui Domino dicente, Pete tibi signum à Domino Deo tuo, respondit, Non petam, & non tentabo Dominum. Et dictum est ei: Nunquid parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Genes. 15. quòd dixit ad Dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petiit de victoria repromissa, vel legitur Iudicum 6. qui tamen ex hoc non reprehenduntur. ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, tentare est experimentum sumere: nullus aũt experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cũ quis experimentum de aliqua re sumit, vt eius qualitatem cognoscat, siue aliorum: sicut cùm quis experimentum de aliquo sumit, vt aliis ostendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est, quod tentare Deum ad hoc quòd ipse tentans cognoscat Dei virtutem est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt aliis demonstret, hoc non est tentare Deum: cum sub sit iusta necessitas seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petiuerunt à domino, vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Actor. 4. Ad hoc scilicet quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd soluto decimarum erat in lege præcepta, vt suprà habitum est*. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatem quæ ibi dicitur, Vt sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probare me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas cœli: sed consecutiuè, quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, vtrũ Dei voluntas sit bona: vel vtrum Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Hierotheo dicit Dion. 2. cap. de Diui. no. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur, vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solùm, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petiisset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei signum petiisse videtur, & ideo à peccato non excusatur: sicut ibidem glos. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens Lucæ. 1. ad Angelum. Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendũ tamen quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo ad explorandum diuinam potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

*Artic. præced.

*q. 87. art. 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat, vt dictum est*. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quòd opponitur fidei: ergo Dei tentatio magis opponitur fidei quàm religioni.

¶ 2 Præterea, Eccl. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicit glo.* interlinearis, qui scilicet tentans Deum, orat quod docuit, sed nõ facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei: ergo videtur quòd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

¶ 3 Præterea, Super illud Psal. 77. Et tentauerunt Deum in cordibus suis: dicit glos.* quod tentare Deum est dolosè postulare, vt in verbis sit simplicitas, cùm sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis: ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut ex prædicta glos. habetur tentare Deum est inordinatè postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, vt suprà habitum est*. ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet* finis religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directè pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quòd tentare aliquem ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestum est, quòd tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam irreuerentiam pertinentia. Et ideo ad religiositatem pertinet quòd ex incertitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est religiositatis species.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo siquid aduersum aliquẽ habet, vel alias ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiuè tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in eis quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim primæ Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundæ ad Timotheum secundo. Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, quinonit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolosè postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur virtuti.

*Scriptura.

*Scriptura.

*q. 81. art. 3.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum tentatio Dei sit grauior peccatum quàm superstitio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ tentatio Dei sit grauius peccatũ q̃ superstitio. Maior enim pœna q̃ maiori peccato infertur. Sed grauius est punitũ in Iudæis peccatũ tentationis Dei, quam peccatum idololatriæ, quod tamen est præcipuum

præcipuũ inter superstitiones: quia p̃ peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominũ: vt legitur Exod. 32. Pro peccato aũt tẽtationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt. Terrã promissionis nõ intrantes: secundum illud Psal. Tentauerunt me Patres vestri. Et postea subditur. Quibus iurauí in ira mea si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ 2 Præterea, Tãto aliquod peccatũ videtur esse grauius, quãto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm superstitio, quæ hẽt aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ 3 Præterea, Maius peccatũ videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentib. debitam aliis exhibere. Sed Deus est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quàm idololatria, per quam reuerẽtia, Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod super illud Deu 17. Cùm reperti fuerint apud te, &c. dicit glos.* Lex errorem & idololatriam maximè detestatur. Maximum enim est scelus honorem Creatoris impendere creaturæ.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquod grauius est, quãto magis diuinære uerẽtiæ aduersatur. Cui quidẽ minus aduersatur, q̃ aliquis de diuina excellentia dubitet, quã q̃ cõtrariũ per certitudinẽ sentiat. Sicut n. magis est infidelis qui in errore cõfirmatus est, q̃ qui de veritate fidei dubitat, ita etiã magis cõtra Dei reuerẽtiã agit, qui suo facto protestatur errorem contra diuinã excellẽtiam, quàm qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictum est*. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatũ idololatriæ non fuit punitum illa pœna quasi sufficiẽti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exod. 32. Ego aũt in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secũdũ dicendũ, q̃ superstitio hẽt similitudinẽ cũ religione, quantũ ad materialẽ actum quem exhibet, sicut religio: sed quãtum ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum est*.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd de ratione diuinæ excellentiæ est, q̃ sit singularis & incõmunicabilis. Et ideo idem est cõtra diuinã reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est aũt similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa, aliis communicari.

*Ordin.

*in cor.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVA, *de Periurio, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de periurio. Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrũ falsitas requiratur ad periurium. ¶ Secũdò, vtrũ periurium sit semper peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ falsitas eius q̃ in iuramẽto confirmatur, non requiratur ad periuriũ. Vt. n. suprà dictum est*, sicut veritas debet cõcomitari iuramentũ, ita etiam, iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam, per defectum iudicij, puta, cùm aliquis indiscretè iurat, & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

¶ 2 Præterea, Illud per q̃ aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt potiora cõclusione. Sed in iuramento confirmatur dictum hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cùm aliquis iurat p̃ falsos Deos, quàm si veritas desit dicto hominis, quòd iuramento confirmatur.

¶ 3 Præterea, Augustin. dicit in sermone de verbis Apostoli Iaco.*, Homines falsum iurant, vel cùm fallunt, vel cùm falluntur. Et ponit tria exempla: quorũ primum est. Fac illum iurare qui verum putat esse pro quo iurat. Secundum est, Da alium qui scit falsum esse, & iurat. Tertium est, Da aliũ, qui putat esse falsum & iurat tãquam sit verũ, quòd fortè verum est: de quo postea subdit quod periurus est. Ergo aliquis veritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad periurium.

¶ SED CONTRA est, quòd periurium diffinitur esse mendacium iuramento firmatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est*, morales actus ex fine species sortiuntur. Finis aũt iuramẽti est confirmatio dicti humani, cui quidẽ confirmationi falsitas apponitur. Per hoc. n. cõfirmatur aliquod dictũ q̃ ostenditur firmiter esse verum, q̃ quidem nõ pòt contingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directè euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipuè specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Hiero. dicit Hier. 4. quocũque illorũ triũ defuerit, periurium est, nõ tamen eodẽ ordine. Sed primò quidem & principaliter periurium est quando deest veritas rõnẽ iã dicta*. Secundariò autem, quando deest iustitia, quocunque enim modo quis iurat illicitũ, ex hoc ipso falsitatem incurrit, qui obligatus est ad hoc quòd cõtrariũ faciat. Tertiò verò, quando deest iudicium: quia cùm indiscretè iurat, ex hoc ipso periculose committit falsitatem incurrendi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd principia in syllogismis sunt potiora, tanquã habentia rationem actui principij: vt dicitur in 2. Phys.* Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principium actiuum. Et idemlicet est peruersum iuramentũ quãdo aliquis verum iurat per falsos Deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem, falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem reatum ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum, & materialiter & formaliter. Si autẽ id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit

*Infrà q. 123. ar. 3. ad 3. & 3. dist. 39. ar. 4. * q. 89. art. 3.

*Serm 28. & 30

*q. 92. art. 2.

*in cor.

*tex 8.

Universidad de Deusto Biblioteca

fitatis,& ratione suæ vtilitatis ad coniuĕdum inter homines, iudicantur.
¶In ratione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd Autor omne illicitū iuramētum, quia vocatur periurium ab Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: vt sic falsitas sit nō solum principalis rō periurij, sed communis lues omnia periuriorum. Et licet ita sit quod in omni illicito iuramento desit aliquo mō veritas, vel qa deest in potētia periculosa, vt in iuramēto in discretio, vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad cōtrarium. hoc est ad falsificādā dictū suū, vt cùm quis iurat illicitum, aut nō obligatur ad illud verificādum, quāuis iuret: vt cū iurat nō facere bonū supererogationis, vel deest veritas ī intēctione: vt cùm qs mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mētitur ī executione. Propriè tamē & formaliter loquēdo de periurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta cōstituit periurū. Quoniā iura mētum directè Deum in testimoniū orationis, ī iurando dicit indacit & propterea oportet orationē & esse & cognosci verā. Et ī scilicet promissoria, vltra hoc oportet dare operā ad illa verificādam. Ex tribus ergo comitibus iuramēti, scilicet veritatis defectū, culpabilis, constituit periurū simpliciter. Iudicij autē & iustitiæ defectus cōstituit periurium secundum quid, propter dictam rationē, vt amplius manifestabitur.
¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd cùm quis iurat id quod in re est falsum putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam excusatur à peccato periurij.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Artic secundum & tertium.*

IN art. 2. & 3. simul eiusdē quæstionis 89. dubiū occurrit nō dissimile dubium de doctrina Autoris. Nā si iungatur articulus articulo apparet Autorem docere, quòd omne illicitum iuramēntum est periurium, in 2. articul. sit omne periurium est peccatū, in secundo artic. Et qꝰ omne periurium est peccatum mortale, in tertio artic. Si hæc doctrina suscipitur, haberemus, quòd quicunque indiscrete iurat quid verissimum, peccat mortaliter, quod à nemine accepta ri videtur. Et qꝰ qui iurat de aliquo faciendo qꝰ est veniale, puta de dicendo mendacio iocoso, quod peccat mortaliter: quod valde durum videtur.
¶Ad hoc dicitur qꝰ periurū dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel secūm quid. Et vocatur periurū simpliciter & absolute id qꝰ directe cōtrariatur fidei iuramēti, ita qꝰ licet in iuramēto multæ possint inuenīri deformitates, sola illa deformitas cōstituit primo fini iuramēti, cōstituit ī specie peccati periurij. Iā enim dīdicimꝰ quòd ex fine proprio specificātur actus humani, tam boni q̃ mali. Proprius aut finis iuramēti est cōfirmatio humani dicti: ita qꝰ ad hoc directè Deus inducitur testis, vt qꝰ dicitur firmum sit, fultum diuino testimonio multò plus quam si esset fultū testimonio mille hominum quātucunque grauium. Et quōmia firmitas ex teste quo ad assertorias orationes, nō facit aliud q̃ firmare sic esse, vt dicitur: & quātum ad promissorias, sic futurū esse vt dicitur: & in hoc cōsistit ratio veri, scilicet sic esse, vel non esse: fore, vel non fore. vt patet quarto Metaphysi. ideo fini iuramēti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quòd vere promissum fuit cōtraria tur. Vtraque ergo falsitas, & sola hæ duæ tollunt fine iuramēti. Prima nangue falsitas cōtrariatur firmitati assertoriæ orationis: secuda aut firmitati orationis promissoriæ. Quoniā ad hoc directè firmatur promissoria oratio vt verificetur in executione. Reliquas vero deformitates iuramēti, fine iuramēti nō tollere manifestatur. Nā & iurare per falsos Deos, fine iuramēti nō tollit. Quoniā saluatur ibi bonā fidelitatis, qua verū dicitur. Et iurare indiscrete si verū dicitur, fine iuramēti nō tollit. quia saluatur ibi cōfirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, fine iuramēti nō tollit. quia saluatur ibi cōfirmatio dicti humani quatum ad veritatē, quāuis nō saluetur ibi cōfirmatio dicti humani quātum ad obligationē ad materiā veritatis. quādo nāque quis iurat cōmittere homicidiū cū animo & occidēdi, inuocatur tunc Deus in teste veritatis præsentis in intēctione. & verificationis ad veritatis futuræ in exequutione, & nō inuocatur in testē cōfirmatiuum obligationis, ad peccidēdum: cum quia obligatio ibi nulla est: tam quia testis non inducitur ad firmādā obligationē, sed ad infirmādā veritatē locutionis in quacunque materia fit, siue sit obligatiua, siue nō. Costat aut qꝰ & veritas præsentis & futuræ iniquitatis, & veritas adimpletionis iniquitatis non quoddā est testis cabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicex est cōfirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cùm assertorie iurat quis, Testis est mihi Deus q̃ odio hēo proximum super veritate actus iniqui quo aliter peccat mortaliter & quē tenetur de necessitate salutis euitare, Deū testē inuocat absque periurio. Ita cū iurat promissorie, Testis est mihi Deus q̃ occidā, super veritate futuri actui iniqui, quē tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absq; periurio. Nullum est, n. hic mēdacium, quāuis sit iniquitas, & propterea iuramētum tale dicitur malum, nō defectu veritatis, sed defectu iustitiæ. Propter qꝰ iurans facere rem iniquam fine animo faciendi illam, est periurus. Quia est

ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento firmatum. Iurans aut idē cum animo faciendi: non est periurus absolute: quia non est ibi mēdacium iuramento firmatum, sed veritas iniquitatis iuramēto reducit ad falsum aliquo modo: vt sic falsitas sit nō solum principalis rō periurij, sed communis lues omnia periuriorum. Et licet ita sit quod in omni illicito iuramento desit aliquo mō veritas, vel qa deest in potētia periculosa, vt in iuramēto in discreto, vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad cōtrarium. hoc est ad falsificādā dictū suū, vt cùm quis iurat illicitum, aut nō obligatur ad illud verificādum, quāuis iuret: vt cū iurat nō facere bonū supererogationis, vel deest veritas ī intēctione: vt cùm qs mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mētitur ī executione. Propriè tamē & formaliter loquēdo de piurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta cōstituit periurū. Quoniā iura mētum directè Deum in testimoniū orationis, ī iurando dicit indacit & propterea oportet orationē & esse & cognosci verā. Et ī scilicet promissoria, vltra hoc oportet dare operā ad illa verificādam. Ex tribus ergo comitibus iuramēti, scilicet veritatis defectū, culpabilis, constituit periurū simpliciter. Iudicij autē & iustitiæ defectus cōstituit periurium secundum quid, propter dictam rationē, vt amplius manifestabitur.
¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd cùm quis iurat id quod in re est falsum putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam excusatur à peccato periurij.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Artic secundum & tertium.*

IN art. 2. & 3. simul eiusdē quæstionis 89. dubiū occurrit nō dissimile dubium de doctrina Autoris. Nā si iungatur articulus articulo apparet Autorem docere, quòd omne illicitum iuramēntum est periurium, in 2. articul. sit omne periurium est peccatū, in secundo artic. Et qꝰ omne periurium est peccatum mortale, in tertio artic. Si hæc doctrina suscipitur, haberemus, quòd quicunque indiscrete iurat quid verissimum, peccat mortaliter, quod à nemine acceptari videtur. Et qꝰ qui iurat de aliquo faciendo qꝰ est veniale, puta de dicendo mendacio iocoso, quod peccat mortaliter: quod valde durum videtur.
¶Ad hoc dicitur qꝰ periurū dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel secūm quid. Et vocatur periurū simpliciter & absolute id qꝰ directe cōtrariatur fidei iuramēti, ita qꝰ licet in iuramēto multæ possint inuenīri deformitates, sola illa deformitas cōstituit primo fini iuramēti, cōstituit ī specie peccati periurij. Iā enim dīdicimꝰ quòd ex fine proprio specificātur actus humani, tam boni q̃ mali. Proprius aut finis iuramēti est cōfirmatio humani dicti: ita qꝰ ad hoc directè Deus inducitur testis, vt qꝰ dicitur firmum sit, fultum diuino testimonio multò plus quam si esset fultū testimonio mille hominum quātucunque grauium. Et quōmia firmitas ex teste quo ad assertorias orationes, nō facit aliud q̃ firmare sic esse, vt dicitur: & quātum ad promissorias, sic futurū esse vt dicitur: & in hoc cōsistit ratio veri, scilicet sic esse, vel non esse: fore, vel non fore. vt patet quarto Metaphysi. ideo fini iuramēti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quòd vere promissum fuit cōtraria tur. Vtraque ergo falsitas, & sola hæ duæ tollunt fine iuramēti. Prima nangue falsitas cōtrariatur firmitati assertoriæ orationis: secuda aut firmitati orationis promissoriæ. Quoniā ad hoc directè firmatur promissoria oratio vt verificetur in executione. Reliquas vero deformitates iuramēti, fine iuramēti nō tollere manifestatur. Nā & iurare per falsos Deos, fine iuramēti nō tollit. Quoniā saluatur ibi bonā fidelitatis, qua verū dicitur. Et iurare indiscrete si verū dicitur, fine iuramēti nō tollit. quia saluatur ibi cōfirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, fine iuramēti nō tollit. quia saluatur ibi cōfirmatio dicti humani quātum ad veritatē, quāuis nō saluetur ibi cōfirmatio dicti humani quātum ad obligationē ad materiā veritatis. quādo nāque quis iurat cōmittere homicidiū cū animo & occidēdi, inuocatur tunc Deus in teste veritatis præsentis in intēctione. & verificationis ad veritatis futuræ in exequutione, & nō inuocatur in testē cōfirmatiuum obligationis, ad peccidēdum: cum quia obligatio ibi nulla est: tam quia testis non inducitur ad firmādā obligationē, sed ad infirmādā veritatē locutionis in quacunque materia fit, siue sit obligatiua, siue nō. Costat aut qꝰ & veritas præsentis & futuræ iniquitatis, & veritas adimpletionis iniquitatis non quoddā est testis cabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicex est cōfirmabilis diuino testimonio. Sicut enim cùm assertorie iurat quis, Testis est mihi Deus q̃ odio hēo proximum super veritate actus iniqui quo aliter peccat mortaliter & quē tenetur de necessitate salutis euitare, Deū testē inuocat absque periurio. Ita cū iurat promissorie, Testis est mihi Deus q̃ occidā, super veritate futuri actui iniqui, quē tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absq; periurio. Nullum est, n. hic mēdacium, quāuis sit iniquitas, & propterea iuramēntum tale dicitur malum, nō defectu veritatis, sed defectu iustitiæ. Propter qꝰ iurans facere rem iniquam fine animo faciendi illam, est periurus. Quia est

gere quòd non peccat, si eius non impleat voluntatem: puta cùm præcipit ei aliquid nimis durum & importabile: ergo videtur quòd non omne periurium sit peccatum.
¶4 Præterea, Iuramentum promissoriū se extendit ad futura, sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quòd rollatur obligatio iuramenti per aliquid, quod in futurū emergat: sicut cùm aliqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam, & postea superueniunt noui ciues qui illud nō iurauerunt: vel cùm Canonicus aliquis iurat statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturū, postmodum aliqua fiunt de nouo, ergo videtur quòd iste qui transgreditur iuramēntum non peccet.
¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in sermone de verbis Apostoli Iaco.* de periurio loquens, Videtis quàm ista detestanda sit bellua, & de rebus humanis exterminanda.
¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est*, iurare est Deum testem inuocare. Pertinet autem ad Dei irreuerentiam qꝰ aliquis eum testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere, vel quòd Deus veritatem non cognoscat, vel quòd falsitatem testificari velit. Et ideo periurū manifestè est peccatum religioni contrarium, cuius est Deo reuerentiam exhibere.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille qui iurat se facturum aliquid illicitum,

ius est obiectum verum. Et propterea fit iniuria directe Deo si inuocatur testis mendacij, quontam aut attribuitur Deo quod ignoret veritatem: aut qꝰ sciendo verum, abuti velit scientia sua mentiendo, per hoc quod ait esse retur pro mendacio tanqua vero. Et ex hoc patet quod vis testificatiua in iuramēto necessario fert secum vim obligatiuam iurantis ad veritatem dicti: ad quod Deum testem inducit, siue iocutio sit de preterito, siue de præsenti, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifestè siquidem iuramēto facere mentiens testimonio diuino, vt deducēdum est. Et finis proprius iuramēnti, qui est confirmatio dicti humani, quo ad veritatem tolleretur, & propterea esset peccatum mortale. Sed præter hanc obligationem ad veritatem locutionis, quæ est proxima materia iuramenti consurgit. sed non semper & necessario, sed quandoque iuxta materiam locutionis vna alia obligatio iurante, scilicet obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locum nisi in locutione promissoria materia licitæ. Nec vis illa est alia à vi testificatiua secundum essentiam, sed secundum effectum. Quantam vis obligatoria ad veritatem futuræ executionis consistit in hoc quòd Deus inducatur testis assertæ veritatis. Sed quia materia futuræ veritatis quandoque iniqua est, & diuinum testimonium non debet esse vinculum iniquitatis, ideo vis hæc obligatoria ad verificandum futurum, nullum habet effectum, quando non habet materiam capacem. Prima autem vis semper habet suum effectum in quacunque materia fiat. Et his autem patet qꝰ iuramentum depositum firmitatem dicto humano præstat, scilicet firmitatem veritatis nunq̃ & firmitatem obligationis ad verificandum futurum. Primum dat ex vi testificatiua simpliciter & absolute: secundum dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidem iuramentum inducereturr simpliciter & absolute ad confirmandam vtranque firmitatem, sicut est mortale apponere iuramentum materiæ non confirmabili quo ad veritatem, scilicet mendacio: vt cum mendacium iuramento firmatur. ita esset mortale apponere iuramentū promissorij iuramento non confirmabili quo ad obligationem, quoniā quis teneretur facere illicitum, aut non facere bonum supererogationis, quoniā vovisset quæ tolleretur finis iuramenti. Ibi firmitas veritatis, hic firmitas obligationis. Et propter hæc rationē iudicari videtur periurium quādo quis iurat facere malū aut omittere bonū supererogationis. Sed iuramētū à nihilo aliud fit q̃ Deū in testē inducere, & cōstet qꝰ testes non inducuntur ad vinculum obligationis inducēdū, sed ad infirmādā veritatē, & nō ad aliud in quacunque materia fit, & respectu cuiuscunque differētiæ reportētur Deū testē esse q̃ sola cōfirmatio dicti humani quo ad veritatē sit finis inductionis Dei testis: & q̃ hoc falsitas dicti humani sola cōtrarietur veritatis & eꝰ firmitatis tollatur fine iuramēti. Cōfirmatio aut obligationis, quātum ad materiam, nō est finis ꝓpꝰ iuramēti, sed cōsequens ad ipsum iuramēntum in materia dispōsita. Et propterea licet nōnulla irreuerentia fit apponere iuramentū materiæ ei ꝑ remotę habēti repugnātiā respectu firmitatis obligationis, sicut apponēdi pedienti eam quæ sequeretur ex iuramento firmitatem obligationis, quia tamen materia proxima iuramenti, quæ est oratio vera, est materia non repugnans, non tollitur finis proprius iuramēntorum, qui in materia dispōnitur humanum dictum quo ad veritatem præsentem & futuram, quantum est ex intentione inuocantis Deū in testē vtriusque veritatis. Et ꝑ hoc non est vtriusque testis esse: quamuis non inferat inuocatio illa vinculum in iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est periurij simpliciter, nisi fit mendacium iuramento firmatum. Accēsitur autem huic distinctioni quod iuramentum pro diffinitione periurij communiter acceptatur, quod est mendacium iuramento firmatum: & ex tertio sententiarum distin. 39. Nec Autor de

et: hic oppositū, quoniā. Autor expresse in articulo primo, periurū falsitate cōstituit. Et in secundo, peccatum periurij cōtra retentia diuinam decerni propter falsitatem orationis: vt patet ex ratione quā affert, scilicet quòd vel Deus veritate nō cognoscat, vel falsitatē testificari velit. Et propterea in tertio artic. dicit, qꝰ omne periurū est mortale. Intendit siquidē Autor de periurio simpliciter & absolute, qꝰ est mendacium iuramento firmatum, cui deest veritas, & nō de periurio secundum quid, quod est periurū ex defectu iudicij, aut iustitiæ. In cuius signū Autor in articulo secundo, in responsione ad primū dicit, Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurū ꝓpter defectum iudicij. Et nō dicit absolutè, in curit periurū, sed cū illa additione, propter defectum iustitiæ. Et ſ militer dicit in responsione ad secūm de iurāte super promissione indiscreta, qꝰ incurrit periurium propter defectum iudicij. Et nō dixit absolutè, incurrit periurium.
¶IN art. 2. not. diligenter rationem ad tertiū. Quomodo intercetanda fuit iuramēta & obligationes ad mādatū alterꝰ, subeādum. Et diligentissime in ratione ad quartum illa regula. Iuramētū est actio personalis. Quoniā ex hoc sequitur qꝰ nō transit in secunda persona. Et propterea licet hæres teneatur soluere debitū quòd pater iurauit solucere, nō tamē tenetur ex iuramēto, sed quia hæres. Et similiter ꝑ curator iurauit in cā aliqua, licet principalis teneatur, qꝰ principalissimē tenetur ex vi iuramēti facti à suo procuratore. Et similiter Episcoporum, aut quodcunque aliud officium, aut quamis dignitas, habeat multa iuramēta annexa, vt dicitur quòd acceptās hoc est obligatus ad hoc & illud, & consuetuit firmari obligatio iuramento. Si aliquis absque iuramēto accepet, nō tenetur ad illa ex iuramēto paceſ forum. Et si non esset aliud vinculū obligās ad illa nisi iuramētū, esset omnino liber à illis obligationib. talis persona. Sed si est aliud vinculū obligās officii seu dignitatem data vinculū statuti, aut Contractus, rōne huiusmodi viculi tenetur seruare ille q̃ nō iurauit. Et hæc dicta sunt: facilius similia decernantur. Nā si ex tā rudis, vt sic ac

iurādo incurrit periurū propter defectum iustitiæ sed si non impleat quod iurauit, in hoc periurū nō incurrit: quia hoc nō erat tale quid, qꝰ sub iuramento cadere posset.
¶Ad secūdum dicendum, quòd ille, qui iurat se nō intraturum religionē vel nō daturum eleemosynā, vel aliquid huiusmodi, iurando periurū incurrit propter defectū iudicij. Et ideo quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrariarum. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.
¶Ad tertium dicendum, quòd cùm aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatē alterius, intelligenda est debita conditio, si scilicet id, quod ei mandatur, licitum sit & honestum & portabile siue moderatum.
¶Ad quartum dicendum, quòd quia iuramentū est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis aliculus ciuitatis, nō obligatur qua si iuramēto ad obseruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamē tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur, vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus verò qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo Collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorū, quæ habent coactiuam virtutem: vt ex supradictis habetur*.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omne periurium sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne periurū sit peccatum mortale. Dicitur enim extra.* de iureiur. in ea. quæſt. quæ ponitur. An à sacramenti vinculo absoluantur qui illud iuriti pro vita & rebus seruandis fecerunt. Nihil aliud arbitramur quàm quod antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si non attendcrint, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Nō ergo omne periurium est peccatum mortale.
¶2 Præterea, Sicut Chrys. dicit, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deū iurat aliquod falsum: puta si ex loco vel la psu linguæ aliquis tali iuramēto in cōmuni sermone vtatur: ergo nec etiā si aliquis frāgat iuramentū qꝰ solenniter per Euangelū iurat, semper erit peccatum mortale.
¶3 Præterea, Secūdū iura propter periurū aliquis incurrit infamiā. vt habetur 6. q. 1. ca. Infamet, Non aūt videtur, quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramēto violato per periurium: ergo videtur, quod non omne periurū sit peccatum mortale.
¶SED CONTRA, Omne peccatum quòd cōtrariatur præcepto diuino est peccatum mortale. Sed periurium cōtrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Nō peierabis in nomine meo. Ergo est peccatum mortale.
¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum doctrinam Philosophi*, propter quod vnumquòdque tale, illud magis. Videmus autem quòd ea quæ ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in cōtemptum Dei fiant sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptū Dei, est peccatum mortale. Periurū autem de sui ratione importat contemptum Dei. Ex hoc enim habet rationē culpæ, vt dictum est*: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione est peccatum mortale.
¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut suprà dictū est*, coactio non auferit iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem summi Pontificis ab obligatione iuramēti absolui præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constantem virum. Quod aūt dicitur, quòd tales non sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quia non peccent mortaliter, sed quia pœna eis minor infligitur.
¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui iocose peierat, non euitat diuinam irreuerentiam, sed quātum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui exlapsu linguæ falsum iurat si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à Dei contemptu: si autem hoc nō aduertat, nō videtur habere intēctionem iurandi, & ideo à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatū si quis solēnter iuret per Euangelū, quā si per Deum in communi sermone iuret: tum propter scandalum, tum propter maiorem deliberationem. Quibus æqualiter hincinde pensatis, grauius est si quis per Deū iurans peieret, quam si peieret iurans per Euangelium.
¶Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde nō sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam diffinitiuam latam contra eum in accusatione, quod propter hoc non peccet mortaliter. Ideo aūt magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum: quia in eius potestate remanet, postquam iurauit, vt det suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum peccet ille, qui inuingit iuramentum ei qui peierat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille peccet qui iniungit iuramentum ei qui peierat. Aut enim scit eum verū iurare pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autem credit ei falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandum. ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.
¶2 Præterea, Minus est accipere iuramentū ab alio quàm iuramentum iniūgere alicui. Sed recipere iuramentū ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipuè si peieret, quia in hoc videtur cōsentire peccato: ergo videtur qꝰ multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui peierat.
¶3 Præterea, Dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audiuerit vocem iurantis falsum, testisque fuerit quòd ipse vidit aut cōscius est nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam. ex quo videtur quòd aliquis sciens aliquem iurare falsum teneatur eū accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentū.
¶SED CONTRA, Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos Deos iurat, vt Augustinus dicit ad Publicola*, ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

cipias iuramēntum esse actionem personalē, q̃ nullo pacto potest exhiberi per aliū. quoniam constat, q̃ cōtrahere matrimonium est nō minus actio personalis: & tamē pot per aliū cōtrahi: per verba de præsenti. Sed intelligo, quòd sicut in coniugio cōtrahēdo fuerit quis actione personale alterius, dicēdo, Ego nomine Martini accipio te in coniugē, ita iuramento pōt dicere, Ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse, vel fore: & tuc ille solus, cuius nomine iuratur, tenetur ex vi iurmēti. Qui aūt est mi nister seu procurator ad sic iurandū, in nullo tenetur, si bona fide iurauit, vt sibi cōmissum est, siue assertorie, siue promissorie, sicut de procuratore ad cōtrahēdum matrimonium patet.
IN ar. 3. in rātione ad primū, esset tractāda quæstio de iuramē to coacto, nisi tractata fuisset superius in quæstion 89. art. 7.
¶In rātione ad tertiū idem, not. quòd eum qui nō aduertit se iurare, excusat Autor à mortali, tanq̃ nō exercente iuramentum, vt actum humanū: Sed si quis propter cōtinuā iurandi cōsuetudinem tam vere quam falsò, in cōsuetudinem iocutione non aduertit, excusatur à mortali quantum ad aduertentia nō est causa peccati, sed solum concomitans peiurium, nihil enim minus peierare si aduerteret. Cōcomitans autem inaduertentiam non excusat, sicut nec ignorantia: vt patet ex tertio Ethicorum.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum quartum.*

IN articul. 4. in rātione ad quartum, nota quòd quamuis liceat vti iuramento iuranti per falsos Deos non tamen licet inducere eum paratum ad iurandum per falsos Deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, vide licet quòd non licet aliquem quantumcūque paratum adeximē pronocare, aut incitare ad illud. Et omnino vna est communis ratio: quia dignī sunt morte, non solū qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt facientibus. Et idem est de cooperatoribus ad malum iudicium.

¶ *Super*

*ar. præc.
* q. 89. a. tic. 7. ad 3.
3. dis. 39. ar. 5. q. 2
* epist. 54. & de cooperatoribus ad. 154. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem nonagesimamnonam.*

IN quæst. 99. multa occurrunt dubia simul moenda & tractanda. Primum est circa quod quid est sacri legij. Nam definitio ista, scilicet rei sacræ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus se extendit, quàm sacrilegium. Simoniacus namque emēdo vel vendendo sacramenta, & huiusmodi, manifeste iniuriatur: & tamen non sacrilegus, sed simoniacus dicitur. Rursus cuiuslibet voti violator, rei, sacræ, hoc est ad diuinū cultum ordinatæ per ipsum votum, iniuriā facit: & tamen non est sacrilegium, omittere reiunium votium.

*Ser. 28. de verb. Apost.

¶ Secundum est, quod litera in responsione ad primum secundi articuli, afferit sacrilegium esse siquis perueratur verba diuinę legis. Et tamen in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina lex ponitur inter res sacras, vt patet discurrenti personas, loca, & res ibi enumeratas.

D 200.

¶ Tertium est, quòd in litera tertij articuli exprimuntur tres sacrilegij species, & gradus earum. Et dicitur in responsione ad primum, quòd est ibi diuersitas formalis, quatamen non explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quam inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriam Eucharistiæ, & furtum vnius agni qui esset Ecclesiæ.

*epist. 154.

*lib. q. super Leuit. q.

¶ Quartum est, quòd percussio monialis, & stuprum eiusdem sint eiusdem speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundum tertij articuli dicitur: cū sanctitas alia ratione sit vtrobique (quia ratione voti est dicata castitas) & ratione Ecclesiasticæ mancipationis liberā verbere.

*q. 3. 1. artic. 7. & 8.

¶ Quintum est, in quo consistit agere directè contra sanctitatem alicuius loci personæ, vel rei, vt proprie sacrilegium fit: vt in responsione ad tertium tertij articuli dicitur.

Loco citato.

¶ Sextis an sacrilegiū quod commutatur cōtra sacramentum Eucharistiæ si grauissimum inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia tertiæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur.

¶ Septimum est, an percutiens Eucharistiam committat sacrilegiū

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendū videtur. Aut enim exigit iuramentū pro seipso propria spōte, aut exigit iuramentum pro alio ex necessitate officij sibi cōmissi. Etsi quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tāquam persona priuata, distinguendū videtur, vt Augustinus dicit in sermone de periuriis *. Si enim nescit eum iuratum falsum, & ideo dicit. Iura mihi, vt fides ei sit, nō est peccatum. Tamē est humana tēratio: quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud iuramentum, de quo Dominus dicit, Matth. 5. Quod amplius est, à malo est. Si autem scit eum fecisse, scilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Illa enim de suo periurio se interimit, sed iste manū interficientis impresit. Si aūt aliquis exigat iuramentum tāquam persona publica secūdum quod exigit ordo iuris ad petitionem alterius, nō videtur esse in culpa si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd obiectio illa procedit, quādo pro se aliquis exigit iuramentum, & tamen non semper scit eum iurare verum vel falsum, sed quādoque dubitat de facto, & credit eum verū iuratum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd sicut Aug. dicit ad Publicolam *, quamuis dictū sit, ne iuremus, nun quam tamen me in Scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iuratio nem accipiamus. Vnde ille qui iuramentū recipit, non peccat, nisi forte quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quē scit falsum iuratuum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit *, Moyses non expressit in prædicta autoritate, cui sit indicandū periurū alterius. Et ideo intelligitur quòd debeat indicari talib. qui magis possunt prodesse quā obesse periuro. Similiter etiam non expressit quo ordine debeat manifestari. Et ideo videtur seruandus ordo Euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo Euangelicus, vt suprà dictū est *.

¶ Ad quartū dicendū, quòd licet malo vti propter bonum, sicut & Deus vtitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet eius qui per falsos duos iurare paratus est, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quòd per falsos deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eum qui per verū Deū falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, quatenus aliquis in iuramēto illius qui verum per falsos deos iurat. Vnde Aug. dicit ad Publicolā *, Vnde in iuramento eius qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

QVAESTIO NONAGESIMANONA, de Sacrilegio in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis ad religiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio. Secundò, de simonia. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, quid sit sacrilegium. ¶ Secundò, vtrum sit species

le peccatum. ¶ Tertiò, de speciebus sacrilegij. ¶ Quartò, de pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

¶ *Verum sacrilegium sit sacra rei violatio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegiū nō sit sacræ rei violatio. dicitur enim 17. q. 4. * Cōmittit sacrilegium qui de Principis iudicio disputāt: dubitantes an is dignus sit honore, quē Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacrā pertinere videtur, ergo sacrilegium nō importat sacræ rei violationem.

¶ 2 Præterea, Ibidē subditur *, q̄ si quis permiserit Iudæos officia publica exercere velut in sacrilegiū excōicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrū pertinere. Ergo videtur q̄ sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

¶ 3 Præterea, Maior est virtus Dei quam virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

¶ SED CONTRA est quòd Isido. dicit in lib. Etymol. * quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est furatur.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut ex suprà dictis patet *, sacrū dicitur aliquid ex eo q̄ ad diuinum cultū ordinatur. Sicut aūt ex eo q̄ aliquid ordinatur in finē bonū fortitur rationem boni, ita etiam ex hoc q̄ aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum. & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrileg j rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū q̄ secūdū Philosophū in 1. Ethi. * bonū cōmune gentis, est quoddā diuinū, & ideo antiquitus rectores Reipubl cæ diuini vocabatur, quasi diuinæ poldētiæ ministri: secundū illud Sap. 6 Cum essetis ministri regni illius non rectè iudicastis. Et sic per quādā nominis extensionē illud, q̄ pertinet ad irreuerētiam Principis, scilicet disputate de eius iudicio, an oporteat eum sequi, secundū quādam similitudinem, sacrilegium dicitur.

¶ Ad secundū dicendū, quòd populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est secūdū illud 1 Cor. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo 1. Pe. 2 dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, q̄ fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd in fideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcūque irreuerētia vel ex honoratio. Sicut aūt honor est in honorante, non aūt in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Ethic. * ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet. quamuis etiā nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum sacrilegium sit peccatum speciale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Committunt sacrilegium qui in diuinæ legis sanctitatē aut nesciendo committunt, aut negligēdo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt August. dicit 22. contra Faustum. * ergo sacrilegium est generale peccatum.

excommunicatum ab ecclesia, ita quod sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quod sit, ingerit corpori summi Sacerdotis, quod in 2. ad Eucharistia est. Et si dicatur quòd violentia non pertingit ad corpus Iesu Christi, sed ad species tantum sacramentales, nō obstat hoc: quia percutiens Clericum, etiā si percussio non pertingat ad corpus, sed ad vestem, quam indutus actualiter est procultu dubio excommunicatus est. Sic autē est in proposito: quoniā species Christi velatū species sacramentales, attingitur in suo velamine quasi sua veste: ergo.

Infra q. 154. art. 10. ad 3.

¶ Ad primū ergo dubium dicitur, q̄ diffinitio sacrilegij sanc intellecta nō se extendit in plus q̄ sacrilegium. Et de differentia eius à simonia iā dictum est. De transgressione aūt voti dicitur, q̄ votum proculdubio à religionis est, & oppositū eius est, proprie loquēdo, perfidia, fidelitati, q̄ Deo debemus, contraria. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cōprehēditur: quoniā eo ipso q̄ res, vel aliq̄s, vel persona. Deo promissa est, ad diuinū ordinata est cultum: ac per hoc est subtracto q̄ in trāsgressione voti fit, sacrilegiū est. Attestatur aūt hoc & sacri Canones decernētes sacrilegiū esse figpeuniā legatā Ecclesiæ nō saluati: vt patet 17. q. 4. cap. Sacrilegiū. Attestatur & autor in litera in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si virgo Deo dicata fornicetur. Cōstat namque nō solūm solēni, sed simplici voto virginitatis fieri virginē Deo dicatā. Vnde sicut mulier vouēs ab sānctia à venereis, dicat seipsā Deo quo ad immunitate ab hiusmodi vouēs leiunii vel aliq̄ ēsonale, dicat seipsum quo ad illud: & sanctificatur persona quo adhæc, huiusmodi votis. Et ppterea si trādgreditur, peccāt cōtra sanctitatē suæ personę peccato sacrilegij. Si votū aūt nō personale sed reale est, siue de re mobili, siue immobili sacrilegus est: cōtra sanctitatē rerū omittēdo adimplere, sicut negās legatā Ecclesiæ. Et hic habes, q̄ frāges leiuniū votiū, peccat peccato gulæ & sacrilegij si inordinatio est etiā cōtra abstinentiā simpliciter. Et angens aūt leiuniū Ecclesiæ peccat solum peccato gulæ. Et sic de aliis.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, q̄ peruertere verba diuinæ legis, & vniuersaliter irreuerētia exhibita verbo diuino, sacrilegiū est tertiæ speciei. Nā sermo

quod omne q̄ ad irreuerentiam rerum sacratum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationē sacrilegij. Et moniālis venerēs vacans, sacrilega, est violans sanctitatē suæ personæ cōtra voluntatē Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio, actionē iniuriosam per modū commutationis inuolutariæ. Et per hoc distinguitur sacrilegium à simonia q̄ iniuriam facit Deo in rebus sacris tā quā materia cōmutationis voluntariæ inter homines. Ly rei cōmuniter sumitur, puta cōtinet & personas, q̄ loca, & signa, & res, vt patet ex exclusione sacrilegij. Ly sacra, cōmuniter etiā sumitur pro facto subiectiuo, personæ: & effectiuo, vt sacramēta, cōtentiuè, vt locus: & vniuersaliter relatiuè ad diuinū cultū vt vasa, vestes, bona mobilia, vel immobilia: & hoc patet ex diffinitione sacrilegij.

1. cap. 2.

*argu. 2.

¶ Ad secundū ergo dubium dicitur, q̄ diffinitio sacrilegij sanc intellecta nō se extendit in plus q̄ sacrilegium. Et de differentia eius à simonia iā dictum est. De transgressione aūt voti dicitur, q̄ votum proculdubio à religionis est, & oppositū eius est, proprie loquēdo, perfidia, fidelitati, q̄ Deo debemus, contraria. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio cōprehēditur: quoniā eo ipso q̄ res, vel aliq̄s, vel persona. Deo promissa est, ad diuinū ordinata est cultum: ac per hoc est subtracto q̄ in trāsgressione voti fit, sacrilegiū est. Attestatur aūt hoc & sacri Canones decernētes sacrilegiū esse figpeuniā legatā Ecclesiæ nō saluati: vt patet 17. q. 4. cap. Sacrilegiū. Attestatur & autor in litera in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si virgo Deo dicata fornicetur. Cōstat namque nō solūm solēni, sed simplici voto virginitatis fieri virginē Deo dicatā. Vnde sicut mulier vouēs ab sānctia à venereis, dicat seipsā Deo quo ad immunitate ab hiusmodi vouēs leiunii vel aliq̄ ēsonale, dicat seipsum quo ad illud: & sanctificatur persona quo adhæc, huiusmodi votis. Et ppterea si trādgreditur, peccāt cōtra sanctitatē suæ personę peccato sacrilegij. Si votū aūt nō personale sed reale est, siue de re mobili, siue immobili sacrilegus est: cōtra sanctitatē rerū omittēdo adimplere, sicut negās legatā Ecclesiæ. Et hic habes, q̄ frāges leiuniū votiū, peccat peccato gulæ & sacrilegij si inordinatio est etiā cōtra abstinentiā simpliciter. Et angens aūt leiuniū Ecclesiæ peccat solum peccato gulæ. Et sic de aliis.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, q̄ peruertere verba diuinæ legis, & vniuersaliter irreuerētia exhibita verbo diuino, sacrilegiū est tertiæ speciei. Nā sermo diuinus sanctificationis, iuxta illud Ioan. 11. Vos mūdi estis propter sermonē quē locutus sum vobis, & repræsentatiuus est Dei, sicut sermo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramentorum & imaginum sacrarū iniuria est in terra species: ita iniuria diuini Verbi & tenere videtur primū locū post sacramenta. Nec oportet in litera ora sacrilegia enumerata intelligi. Sed sat est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur accepisse.

¶ Ad tertium dubiū dicitur, quòd licet in litera non apparet expliciè in quo cōsistat ista diuersitas formalis, videtur tamē infinuata per ipsa vocabula, & propterea nō aliter exposse: vt scilicet rō personæ, loci, & rei, vt distinguitur contra personā & locū, diuersa rationis sanctitatē exigat. Nam persona sanctitatē personalem q̄ formaliter sanctum facit, vt subiectū sanctitatis exigit. Locus vero, vt continēs personarum, ad diuinū cultū sanctitatem exposcit. Res verò, licet diuersimode sanctę sint in hoc oēs conueniunt, quod relatiuè sanctæ sunt, vel quia sanctū facūs, vel quia ad sanctos ordinātur, &c. Et per hoc patet rēsio ad obiectionem, negando quòd sit maior diuersitas inter gradus vnius speciei, quā inter species: quoniam sicut inter loci & relationem est distinctio generica, nō ratione inter relationes inter se: sic inter sanctitatē locālē, & relationem. De personali autem manifesta est distantia, non solūm generica, sed etiā quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Sicut solūm animal est simpliciter & absolutè sanum, & cætera sunt sancta secūdum quid. Et si aliqui hæc non sic fiat faciunt, inueniat meliora.

*art. 2.

*Ibid.

¶ Ad quartum dubium dicitur, q̄ licet diuersæ sanctitates vnius personæ ex diuersis causis prouenīant, puta ex voto, ex ordine, &c. oēs tamen conueniunt in hoc, quòd personales sunt. Et propterea vnus speciei sacrilegiū constituit dicitur quæcunque sanctitas personæ violetur.

¶ Ad quintum dubiū dicitur, q̄ ficut agere contra iuramētum est folū facere, vel velle facere contra illud, q̄ iuramento firmatum est: & similiter agere cōtra votū, est omittere illud q̄ voto firmatū est: ita agere cōtra sanctitatem aliquā, est incurrere violātiæ in illud ad cuius cōtrariū instituit sanctitas illa. Verbi gratia Persona cuiuslibet Clerici est sanctas quo ad hoc quòd non potest fabrici potestati secularis: & similiter locus quo ad hoc quòd non potest

¶ 2 Præterea, Nullum speciale peccatū cōtinetur sub diuersis generib. peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur, puta sub homicidio, si quis sacerdotē occidat, sub luxuria, si quis virginem sacratam violet, vel quācunque mulierem in loco sacro: sub furto, si quis rē sacram furatus fuerit. ergo sacrilegium nō est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne speciale peccatū inuenitur distinctū ab alis peccatis, vt de iniustitia speciali Philosophus dicit in 5. Ethi. * Sed sacrilegium non videtur inueniri absque aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt dictum est *. Non ergo est speciale peccatū.

¶ SED CONTRA est, quòd opponitur specialiv irtuti, scilicet religioni, ad quā pertinet reuereri Deum & diuina: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipuè attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquam irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim Dam. dicit in quarto lib. * Purpura, regale indumentum facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agēs. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

*5. Ethi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi dicuntur sacrilegiū in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnāt. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum. Et hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt sacrilegium incurrunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundum quòd diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur, prout etiā in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatē, nisi quia res sacra violatur: puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in alis locis licitè capere posset.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd species sacrilegij nō distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcunque rerum sacrarum, videtur esse eadem ratio formalis peq-

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest ibi extrahi aliquis violeter: & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc q̃ non possunt donari, &c. Si quis op posito faciat, sacrilegus est. Si quis aũt aliquid aliud, quãuis lõge peius, faciat, vt si Clericus blasphemet, &c. non propterea est sacrilegus. Et si tu eris memor doctrinæ habitæ in præcedẽti libro, videbis q̃ iuris positiui autoritate põt de actu, qui mõ est sacrilegiũ, fieri non sacrilegiũ: vt si Ecclesia statueret quòd nullus homicida ex ,pposito saltuaretur in Ecclesia. Et econtra põt de nõ sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret q̃ nocturnus populator esset salvus in Ecclesia. Substernit namque lex actus virtutibus vel vitiis, vt ibi dictum est.

*ex epitaphio ad Eustochiũ.

Infrà q. 114. art. 9. ad 2.

¶ Ad sextum dubiũ dicitur, q̃ proculdubio sacrilegium cõmissum cõtra Eucharistiã, est grauissimum omnium sacrilegiorum, quoniã est directe cõtra ipsã humanitatem Christi cõtentã in sacramẽto illo. Vnde grauius sacrilegiũ est iniuriari Eucharistiæ, q̃ occidere Papam. Et hoc loquendo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habes a sancto Thoma in tertia parte quæstio. 79. articulo quinto.

¶ Ad septimum dubiũ dicitur, quòd pecuniens. Eucharistiã non est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium (vt in litera patet) nõ est contra sanctitatẽ personæ, sed contra sanctitatẽ rei. Distinguitur enim species in litera sacrilegiũ contra sanctitatẽ personæ a sacrilegio contra sanctitatem rei. Et sacrilegium cõtra Eucharistiam ponitur in specie sacrilegij cõtra sanctitatem rei. Et ratio huius est, qa corp̃ Christi non est in Eucharistia per modum corporis, vt inferi in tertia parte patet, & in quarto sententiarum.

*Ca. Si quis cou tumax.

* Can. quisquis inuentu.

¶ Ad obiectionẽ ergo in oppositum dicitur, quòd violentia in corpus Christi, ad hoc quod sit sacrilegium personale, oportet q̃ inferatur corpori Christi per modum corporis existenti: quo modo non est in sacramento sed in cœlo. Violentia enim quæ infertur ei in Eucharistia, inferturque corpori Christi, non per modũ corporis, sed per modum rei velatæ sub speciebus sacramentalibus. Et propterea non inducit excõmunicationẽ latã cõtra personales iniurias sacratũ personarũ. Et hæc de tota quæst. de sacrilegio sufficiant pro nũc.

ciei, & secundũ aliud diuersarũ: sicut Sortes & Plato conueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus & alius niger. Et similiter etiã possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus, conuenire autem in specie secũdum vnam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimonialem violauerit verberando vel concumbendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hieron. *dicit, quòd nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solùm peccatum sacræ personæ, sacrilegium est, quod agitur directè contra eius sanctitatem: puta, si virgo Deo dicata fornicetur. Et eadem ratio est in aliis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd pœna sacrilegij nõ debeat esse pecuniria. Pœna enim pecuniaria non debet imponi, p̃ culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶ 1 Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum, primo, Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio, maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in aliis sacrilegiis: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶ 2 Præterea, Apostol. dicit primo ad Thes. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ: ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 17. quæst. 4. *Si quis contumax vel superbi fugitiuũ seruum de atrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidẽ *postea subditur. Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd in pœnis infligendis duo sunt considerandã. Primò quidem æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, vt scilicet in quo q̃s peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sap. 11. Et hoc mõ cõueniens pœna sacrilegij, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundò, autem cõsideratur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autẽ qui sacra non reuereturnõ sufficienter videtur à peccãdo arceri per hoc quod sacra ei interdicũtur, de quibus nõ curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secũdũ verò Ecclesiæ statuta, quæ mortẽ corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationẽ.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnã non sufficiẽter reuocatur aliquis à peccãdo. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam tẽporalem pœ-

nam ad coercendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominũ correctionẽ, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVAESTIO CENTESIMA, *de Simonia, in sex Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de simonia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primò, quid sit simonia. ¶ Secundò, vtrùm liceat pro sacramentis pecuniam accipere. ¶ Tertiò, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. ¶ Quartò, vtrũ liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. ¶ Quintò, vtrum solũ munus à manu faciat simoniacum, an etiã munus à lingua & ab absequio. ¶ Sextò, de simoniaco.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spiritualis annexum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexũ. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim 1. quæst. 1. *Tolerabitur est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, Sancti spiritus impugnatorum impia hæresis, quam simoniacorũ. Illi enim creaturam & seruum Dei patris & filij spiritum sanctum delirando fatentur. Isti verò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruũ, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: * ergo simonia non debet per voluntatem definiri.

¶ 2 Præterea, Studiosè peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in spiritũ sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in spiritum sanctum.

¶ 3 Præterea, Nihil est magis spirituale quã regnum cœlorum, sed licet emere regnum cœlorũ. Dicit enim Greg. in quadã Hom.* Regnum cœlorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶ 4 Præterea, Nomẽ Simoniæ à Simone mago acceptũ est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualẽ potestatem emendam: vt scilicet quibuscũque manus imponerer, reciperent spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶ 5 Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ cõmutationes, præter emptionem vel vẽditionem, sicut permutatio, transactio: ergo videtur q̃ insufficienter diffinitur simonia.

¶ 6 Præterea, Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superfluè ergo additur, vel spirituali annexum

¶ 7 Præterea, Papa secundũ quosdã, nõ põt cõmittere simoniam. Põt autem emere vel vendere aliquid spirituale. ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum.

¶ SED CONTRA est q̃ Greg. dicit in Registro, *Altare vel decimas vel spiritum

¶ Super Quæstionis centesima Articulum primum.

IN art. 1. q. 100. in responsione ad tertiũ dubiũ occurrit litera illa verba, Iustitia, & oẽs partes eius, & per consequens ota virtus opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Videtur enim hæc verba cõtra Autorem ipsum: quoniã constat quod loquitur de partibus iustitiæ nõ iuratis integralib. & subiectis alioquin nõ loquereturad ppositũ: quia de simonia loquitur, quæ est vitiũ oppositũ religioni, q̃ est vna pars potentialis iustitiæ. Et ẽim Autor ponat etiã liberalitatẽ partẽ potentiæ iustitiæ, vt patet inferius quæst. 117. artic. quinto, & ponat eam subiectiue in concupiscibilitãã inferius in q. 118. art. 4. ad primum, quam superiorẽ, sciliicet in prima secũda q. 60. articu. 3. quomodo ergo stant hæc duo simul, sciliicet quod sint in voluntate vel in concupiscibili, & quod sint partes iustitiæ? Et dicendũ, & aliqua pars potest esse, sciliicet liberalitas & q. 117. in subiecto, & alia pars in concupiscibili.

¶ Ad hoc dubiũ, quod Papa potest dispensare in præceptis, quæ dicunt, quod in hac re est aliquid magnitudinis, & aliqui ambiguũ. Nam clarũ est primò quòd omnes virtutes quæ sunt ad alterũ, oportet aliquam habere inualem perfectionẽ in voluntate, vt in subiecto ponere, ex quadã voluntate nec ex natura sua, nec ex natura vitiosa inclinatur naturaliter in bonũ alterũ, ita vt nõ egeat habitu perficiente ipsam ad eligendũ, hoc ipsum ad alterũ. Sicut diximus, quod ga naturaliter in proprium bonũ inclinamur secũdũ appetitũ, ideo volũtas superiore parte q̃ in his, quæ ad nos sunt, nõ egeat virtute. Clarum est secũdũ quòd quia aliquæ virtutes, vt liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterũ, puta dare gratis pecunias alteri, vt oportet partiones cupiditatis domare, ideo etiam in cõcupiscibili oportet aliqua habitualẽ perfectionẽ ponere. Ambiguum verò est in quantũ an in concupiscibili, dicẽda sit esse simpliciter, & absolutè, sed in subiecto humanorũ virtus quod ordinẽter non apparet esse difficilius adũ quam proprium humanorũ virtutum. Et propter hoc, ideo locum differatur vitiũ, & ma diffinitio. Quantum autem ad primum

rem liceram, potest glossari, quod intelligitur de partibus iustitiæ, quæ stricte & proprie sunt partes iustitiæ, quas Tullius enumerauit: quę sci licet habent rationem debiti ad alterũ: ita quod sine eo non saluatur morum honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi non sunt huiusmodi sed parum habẽt de ratione debiti, nõ ad necessitatem, sed pro pter melius, vt superius in q. 80. patet, vbi de parti. iustitiæ tractatur.

*1. 2. q. 18. ar. 2.

¶ In responsione ad septimum, nota primo, quod Papa potest committere peccatum simoniæ, sicut peccatum adulterii, & aliorum vitiorum, quãuis nullam censũ incurrat. Et hoc est clarum.

* Arg. 1

¶ Nota secũdo, quod cum duplex sit peccunia, quam Papa possit recipere, scilicet Ecclesiæ, vel propriã, quamcunque recipiat, vt pretium spiritualis rei simoniam cõmittit: quia neutra est sua. Et de prophana patet. De ecclesiastica vero in litera declaratur. Quia papa nõ est dominus, sed dispẽsator principalis pecuniæ Ecclesiasticæ: ac per hoc pecunia Ecclesiæ non est sua absolute, vt possit ad libitũ de ea disponere.

D. 117. 7.

¶ Nota tertio, quod ea potestas Papa, quo ad res tẽporales Ecclesiæ, sit potestas non dominij, sed dispẽsatoris, vt in litera dicitur, consequẽs est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiæ tẽporalia, non excat liberè potestatis dispẽsatiũ. Sicut in naturalibus plenitudo potentiæ calefactiũ, nõ exit limites regiæ potestatis calefactiũ, & in politicis plenitudo potestatis regiæ nõ exit limites regiæ potestatis, ac per hoc nõ potest Papa ad libitũ donare res Ecclesiæ sed potest ea quam habens apicem dispẽsatiuæ potestatis, multo plus de eius dispẽsare, quã quilibet cunque alius proximus Ecclesiæ alicuius prælatus. Et per hoc patet solutio quæstionis mercatorũ, an licites de vsuris, quæ ab Clericis vatis, certis cramẽ litera ti sunt possint cũ dõmino Papa cõponere puta, si fiat ascendant ad quindecim milia ducatorũ, dare Papæ tria vel quatuor milia, & retinũdi sibi retinere tota cõscientia. Constat nã quæ quod non remaneret mercator sãtus solutus in conscientia, quia Papa

*lib. 4. c. 1 in prin cipio

*Q. 8. ar. 4

¶ 4. art. 2.

sanctum emere vel vendere, simoniacã hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ est*, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, tripliciratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de sapientia dicitur Prouerb. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quæ desiderantur, huic nõ valent cõparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem cõdemnans, dixit Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti Pecunia possidere. Secundò quia id non potest esse debita venditionis materia, cuius venditor non est dominus, vt patet in autoritate suprà inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est dominus spiritualium rerum, sed dispẽsator, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Tertiò, quia vẽditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenunt. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis dem ẽdo vel vẽdendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde ita etiã vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet, quãdoquenon sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc q̃ ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam suprema virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etymo. Et sic secundũ hoc inter alios hereticos simoniaci cõputantur, vt patet in libro Aug. de hæresibus*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, iustitia & omnes partes eius & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa: ad designãdum electionẽ quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in spiritum sanctum, sed solùm qui peccatũ eligit per contemptum eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Regnum cœlorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, largè sumpto nomine emptionis, secundum quod accipitur pro merito: quòd tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Roman. octauo: tum quia meritorum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actus vel passione, sed interiori affectu.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, vt eam postea venderet. Dicitur enim 1. quæst. 3. quòd Simon magus donũ Spiritus sancti emere voluit, vt ex vendi

tione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt. Illi autem qui vẽdunt in actu imitantur Giezi discipulum Helisæi: de quo loquitur quarti Regũ. 5. quod accepit pecuniam à leproso mũdato. Vnde vẽditores spiritualium possunt dici non solũ Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

¶ Ad quintum dicẽdum, quòd nomine Emptionis & Venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio prebendarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest autoritate partium absque periculo simoniæ: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamen Prælatus ex officio suo permutatiões huiusmodi facere pro causa vtili vel necessaria.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut anima viuit secundũ seipsam, corpus autem viuit ex vnione animæ: ita etiam quædã sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta & alia huiusmodi. Quædam autem dicũtur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærent. vnde 1. quæst. 4. dicitur ca. Si quis obiecerit, q̃ od spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

¶ Ad septimum dicendum, quòd Papa potest incurrere vitiũ simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem optinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius vt principalis dispensatoris, nõ tamen sunt eius vt domini & possessoris. Et ideo si reciperet q̃ aliqua re spirituali pecuniã de reditibus Ecclesiæ alicuius, nõ careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare: baptismus enim est ianua sacramentorum, vt in tertia parte dicetur. Sed licet (vt videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo puta, quãdo sacerdos pueri morientem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

¶ 1 Præterea, Maximũ sacramentorũ est Eucharistia: quæ in Missa conficratur. Sed pro Missis cãtandis aliqui sacerdotes prębendã vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere.

¶ 3 Præterea, Sacramentum pœnitẽtiæ est sacramentũ necessitatis, quod præcipuè in absolutione consistit. Sed quidam absolutẽ tes ab excommunicatione pecuniã exigũt. Ergo non semper est illicitum sacramentũ emere vel vendere.

¶ 4 Præterea, Cõsuetudo facit, vt nõ sit peccatũ id quod alias peccatũ esset, sicut Aug. dicit, * quod habere plures vxores quãdo mos erat, crimine nõ erat. Sed apud quosdã est consuetudo: quod in consecrationibus Episcoporũ, benedictionibus abbatum, & ordinibus Clericorum, pro Chrisinate, vel oleo sancto, & aliis huiusmodi, aliquid detur. Ergo videtur quòd hoc non sit illicitũ.

¶ 5 Præterea, Contigit quandoque quòd aliquis malitiosè impedit aliquem vel ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuiq; redimere suam vexationẽ. Ergo licitũ videtur in tali casu

non est dominus sed dispensator rerum ecclesiasticarum, & huiusmodi compositio non est dispensatio, nõ est dispensatio, quia discretã dispositionẽ importatũ quia etiã si Papa esset dominus, præsumitur verisimiliter, quod nõ libere donare, sed redimet vexationem suam accipiendo de suo quãtum habere posset. cuius manifestum signum est, quia conatur cõponẽdo rehabere quantũ plus potest. Ex eodem quoque fundamẽto, scilicet quod Papa nõ est dominus sed dispensator, sequitur, quod de plenitudine potestatis non possit ad libitũ dare bona Ecclesiæ cui voluerit, aut cõsanguineis, &c. sed tenetur fideliter dispẽsare, vt ratio suadet: iuxta lud. Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur Et tursus, Fidelis seruus & prudẽs, quẽ cõstituit dominus super familiam suam, vt det illi in tempore tritici mensuram, & non ad libitum, quantum volet.

¶ Super Quæstionis centesima Articulum secundum.

IN articulo secũdo, in responsione ad primum dubium occurrit, an in casu literæ, quo adultus in articulo mortis constitutus nullũ habet qui velit eum baptizare sine pecunia, locum habeat redemptio propriæ vexationis. Et est ratio dubij quia si ibi locũ habet sequitur quod licite potest dare pecunia anaro sacerdoti vt eũ baptizet non emẽpo baptismũ, sed redimẽto suã vexationem. Et consequẽter nõ debet mori absque baptismo fluminis: cuius oppositum in litera dicitur. Si vero ibi non habet locũ, mirũ valde est, quare Abrahæ non in tãta necessitate licuit redimere vexationem suam, soluendo ioãnem sepulcri: & Iacob licuit hoc eodẽ modo soluere pro primogenitura: vt in articulo ad tertium huius quæstionis autor dicit.

4. di. 15. q. 3. art. 8. q. 1.

*q. 68. art. 6

¶ Ad hoc dicit Petrus de Palude in quarto di. 5. articulo tertio, q̃ hic non habet locum redemptio vexationis. Et ratio suæ est differẽtia inter vexatores. Nam quidam sunt qui facũ possunt obesse, & de iure nõ possũt prodesse. Et ab istis licitũ est redimere suam vexationem, vt patet cũ quis electus in Episcopũ, redimit suam vexationem à pertinãtibus de facto, qui nihil possunt iuris cõferre. Quidam verò sunt qui & iure prodesse possunt. Et ab istis

*Ib. 22. contra Faustũ cap. 17.

Universidad de Deusto
Biblioteca

non licet redimere, vt patet in exemplo dato respectu cõfirmatoris. Nam si confirmator vexaret eccdum nolendo eu confirmare, nõ liceret illi pecuniã dare. Et ratio diuersitatis est, quia istis dãdo, pararet sibi viã acqui rendi episcopatũ quia cõfirmatore datur. Et simile est in proposito quia baptizator confert characterem baptizando. Alii autem distinguendo dicunt, quod casus potest dupliciter contingere. Primo, in adulto pro seipso baptizãdo: & sic cõcordat, dicẽtes quod potius debet mori quã soluere auaro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante moriẽte, addendo casu, quod ipse adultus sit omino impotẽs ad baptizãdũ, puta carens membris: & sic dicunt quod licitũ est dare pecuniã sacerdoti vt baptizet infantẽ, nõ emẽdo sacramẽtũ, sed redimẽdo vexatiõnẽ pueri. Et ratio diuersitatis assignatur, quia adultus potest saluari per baptismũ fluminis. infans autẽ est in extrema necessitate, nullũ aliud habẽs remediũ: hinc est opinio nisi est Pastor. in c. Cũ in Ecclesiæ extra de simonia. & quidã recitat Ricardo in 4. distinct. 4. arti. 10. 1. ad octauũ ipse tamẽ Ricardus de cinas ad oppositum.

*c. Qui pro pecunia.

*Lib. de in Ecclesiæ pastori- pus c. 2.

¶ Inter opiniones autẽ istas, rationi magis cõsona videtur dicens re demptionẽ vexationis habere hic locũ respẽctu infantis in articulo mortis, & nõ respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizãdus in hoc casu patitur iniustã a potẽte & nolẽte baptizare: quia tenetur ille de necessitate præcepti diuini in hoc articulo baptizare occurrentem baptizandum in articulo mortis sine alio baptizatore: sicut teneretur pascere fame morientẽ si occurreret. Constat quãque vniuersaliter verum esse, quod vnusquisque potest licite abiicere iniustum quod patitur, dato pretio aliquo: quum hoc nihil aliud sit, qui vi iniquitatẽ patiãs, sine facientis iniquitatẽ, ad propium bonũ, sine cessatione, & hoc est redimere vexationẽ suã. Vnde quia inter infantem & adultum in proposito hoc est differẽtia, quod infans patitur iniustum si non baptizatur (perdit enim aditũ æternæ vitæ sibi debitum ab ipso per aditũ baptismi: adultus autẽ non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismũ fluminis quanũ ille suam nolens baptizare inferat, quãmuis in se est vtrique iniustum: quia tenetur & infantem & adultũ baptizare) ideo

pecuniam dare pro episcopatu vel aliqua alia Ecclesiastica dignitate.

¶ Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quãdoque datur pecunia pro matrimonio. ergo licitum est sacramẽtum vendere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. quæst. 1. *Qui pro pecunia quẽquam cõsecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacramẽta nouæ legis sũt maxime spiritualia, in quantũ sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius rationi repugnat quòd non gratuitè detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet a populo sustẽtari secũdum illud Apost. primæ ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operãtur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiũt, cum altario participã? sic ergo dicẽdum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramentorũ gratia, est crimẽ simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non preiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autẽ intelligitur omne illud cuius pretiũ potest pecunia æstimari: vt Philosophus dicit in tertio Ethicor. Accipere autem aliquã ad sustentationem eorũ qui sacramẽta Christi ministrant secũdum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum. Nã enim sumitur tãquam pretium mercedis, sed tanquã stipendium necessitatis. Vnde super illud primæ ad Timoth. 5. qui bene præsũt presbyteri, &c. dicit glos. Augull. *Accipiãt sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccatum, pro eodem est habendũ si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curã pueri, in tali casu, licitè potest eum baptizare, vel a quocunque alio facere baptizari. Possit tamen licitè aqua à sacerdote emere: quæ est parum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum: nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptisari. Quòd si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretiũ pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Supplerẽtur enim ei ex bap. ipsmo fluminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, aut Missæ decantandæ. Hoc enim esset simoniacũ. Sed quasi pœna culpæ precedẽtis, pro qua fuit excommunicatus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictũ est, consuetudo non preiudicat iuri naturali vel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigãtur quasi pretiũ rei spiritualis cum intentione emẽdi, vel vendendi, est manifeste simonia, & precipuè si ab inuito exigãtur. Si verò exigantur quasi quædam stipendia per cõsuetudinem approbata, nõ est simonia: si tamẽ desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & precipuè quando aliquis volunta rie soluit. In his tamen omnibus solicitè cauendum est, quod habet speciẽ simoniæ vel cupiditatis, secũdum illud Apostoli primæ ad Thessal. vlti. Ab omni specie mali abstinete vos.

¶ Ad quintum dicendum, quod antequam alicui acquiratur int in episcopatu, vel quãcunque dignitate, vel præbẽda per electionem vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere, sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed post quam ius alicui acquisitũ est licet per pecuniam iniusta impedimẽta remouere.

¶ Ad sextum dicendum, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniã dare, quia in eo confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verum, vt in tertia parte huius operis dicetur. *Et ideo aliter dicendum est quòd matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiã naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, in quantũ est naturæ officiũ, licitum est: in quãtum verò est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secũdum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

habens curã infãtis si non potest baptizare, puta quia mus?, sicut pecuniã dat auaro, nõ vt baptizẽt, sed vt auaritiam prohibẽ ter ipsum baptizãtẽ, scilicet auaritiã illam, vt impediũtum baptismi. Nec hoc est contra Autorem in litera quæ in litera per hoc etiã patet solutio rationũ petti si cõtra hoc allegẽtur; quia non datur vexatori pecuniã vt ius conferat, sed vt illi quã impedimẽtũ auferat & consequẽter libere ius conferat sũ impeditus. Nec est simile de confirmatore electionis: quia nõ est sibi necessitas, vt sic nec cõstat de sufficiãte & intẽtione dãtis pecuniam, vt hic constãte quoniam nihil temporale queritur.

*Nota.

¶ *Super quæstionẽ centesimã Articulũ secũdum, tertium, & quartum.*

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum liceat dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ oli aliquid dabatur, vt patet primo Reg. 9. & tertij Reg. 13. ergo videtur quod liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ Præterea, Oratio prædicatio, Iaus diuina sũt actus maximè spirituales. Sed ad impetrandũ orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secũdum illud Lucę 16. Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostoli primæ ad Corinth 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quãdoq; annui reditus ad hoc assignãtur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ Præterea, Scientia nõ est minus spiritualis quãm potestas. Sed pro vsu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officiũ doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat Prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis, puta pro correctione, vel dispentatione, vel aliquo huiusmodi.

¶ Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab iis qui recipiũtur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. quæst. 1. *Quicquid inuisibilis gratiæ cõsolationẽ tribuitur, nunquã quæstibus vel quibusliber præmiis venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus vel premiis venundare.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut sacramẽta dicũtur spiritualia, quia spiritualẽ conferũt gratiã, ita etiã quædã alia dicũtur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedũt, & ad eã disponũt: quæ tamen per hominũ ministeriũ exhibẽtur, quos oportet à populo

*Qui.

nia videlicet velle temporalẽ pro spirituali. Sublata ergo hac mali ratione restat quod non sit illicitum.

¶ Dubiũ secũdo occurritur in huiusmodi spiritualibus liceat vẽdere labore rem pecuniam, & locare operas suas, sub precij pacto. Et est ratio dubij, quia pars affirmatiua fouetur ex hoc, quod labor corporeus & similiter opera corporea non sũt de genere spiritualium, sed temporalium. Vendere autem aut locare temporalia, nullũ peccatum est.

¶ Et cõfirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, nõ erit licitũ aliquo spirituali & illicitũ in aliquo alio spirituali: sed in toto genere spiritualiũ hoc erit illicitum. Sed experientia testẽ, cõstat in multis spiritualibus esse hoc licitũ. Nã sacerdos licite locat operas suas in celebrando ter in hebdomada, et huiusmodi. Et laborem quam sufficiere debet eundo in villam ad celebrãdum licite sub pretio ponit, Doctor quoque Theologiæ vẽdit suas operas & laborẽ sicut & aduocatus iustum patrocinium. In aliis igitur spiritualibus, cũ non sint istis spiritualiora, licitum erit.

* Super cap. 3.

¶ Partẽ vero negatiuã probant duo. Primum quia cum omnia ecclesiastica, quæ spiritualia dicuntur, vt sacramentorum administratio, sacrificium Missæ, predicatio, diuinusque cultus, constẽt ex duobus, videlicet ex spiritualibus & temporalibus spiritualia in eis est gratia, veritas, &c. temporale vero est actio hominis: si licitum est vẽdere aut locare hęc ratione actionis humanæ omnia ecclesiastica venalia licite esset absolute loquẽdo. Ita quod sicut licitum est vẽdere calicẽ ratione ęrtis ita proportionaliter licitũ erit vẽdere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

*Est August. lib. de pastoribus. c. 2.

¶ Et confirmatur ex distinctione simoniæ, in qua ponitur vendere annexa spiritualibus. Constat autem quod magis annexa sunt spiritualibus similitanea quam illa ad quæ spiritualia se habẽt antecedenter. Sed actio humana in illis est finalis cum spiritualibus. Ergo est magis inuendibilis quã beneficiũ ecclesiastica ad quod spirituale se habet ãtecedẽter, & dicitur omnino inuẽdibile. Secũdum est, quia nisi sit differẽtia inter stipẽdium sustentationis, & vẽditionẽ, laboris, seu locationem operarum sicut aduocato & doctori quãtuncque distribuẽt vẽdere sua docete & patrocinari: ita sacerdotibus, predicatoribusque, & diuinibus licitum erit locare suas operas, vendere suos labores. Ac per hoc nõ sustẽtationis gratia, sed mercedis titulo a populo stipẽdia suscipere, & consequẽter omnia iura ruent.

¶ Ad euidentiã horum sciendum est, quod inter stipẽdium sustẽtationis & stipẽdium locatarũ operarum, hæc est differẽtia, quod stipẽdiũ locatarũ operarũ habet rationẽ mercedis, iuxta illud Mat. 2. Voca operarios, & reddẽ illis mercedẽ. Stipẽdiũ autẽ sustentationis non habet rationẽ mercedis, sed subuentionis necessariæ vel cõmodæ ministris. Et ex hoc sequitur, q̃ qui dat aliquid tẽporale, puta pecuniã ministris Ecclesiæ pro sustentatione eorũm, non dat pecuniã pro pretio operarum aut laboris eorũ, sed solũ datur se sustẽtent in victu, & vestitu, &c. vt sic habẽtes alimẽtum & quibus tegãtur, vacẽt ecclesiasticis officijs gratis. Qui vero dat aliquid tẽporale eis dẽ pro locatis operarũ, mercedẽ debitã reddit quasi pretiũ laboris & operarum suãrũ. Et sic sustẽtationis nomẽ ostendit ex hoc autẽ quod stipendium sustẽtationis conuertitur, vt necessariũ, sine quo non potest minister salua sui status honestate, diuina exercere officia, sequitur quod potest sub pacto poni stipẽdiũ sustẽtationis. non minus quã reliquorũ opportunorũ ad diuina quasi sicut sacerdos celebraturus ad instantia altaris, potest sub pacto ponere quod vocis eũ prouideat de calice, altari, vestib? sacris, & huiusmodi, sine quibus nõ potest celebrare: ita potest sub pacto ponere sustẽtationẽ suã sine qua nõ potest in sacerdotij ministerio deseruire. & in hoc nulla simoniæ inter eunte. Adueniẽdũ tamẽ sunt hic duo. Primũ quod sustẽtationis nomine nõ tamẽ venit cibus & potus, sed quicquid est necessariũ ad victũ & vestitum sui, & eorũ quorum sibi cura incumbit. Nõ enim debet mẽdicare sacerdos pro sustẽtatione suorũ aut parẽtum antiquorũ aut paruulorũ nequ

populo sustẽtari, cui spiritualia administrãt secundũ illud primæ ad Corinth. 9. Quis militat suis stipẽdiis vnquã? Quis pascit gregẽ & de lacte gregis nõ manducat? Et ideo vẽdere quod spirituale est, in huiusmodi actib? aut emere, simoniacũ est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustẽtatione ministrãtium spiritualia, secũdũ ordinationẽ Ecclesiæ & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intẽtio emptionis vel vẽditionis: & quòd ab inuitis nõ exigẽtur per spiritualium subtractionẽ quæ sunt exhibẽda. Hoc enim haberet quandam vẽditionis speciẽ. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt statutæ & eõ fuerũt oblationes & quicunque alij prouẽtus, exigiã nolentibus & vocentibus solue re autoritate superioris interuenientẽ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Hier. dicit sup Michęã * munera quæ dã sponte exhibebãtur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emẽdum prophetæ vsum: quem tamen pseudo prophetæ retorquebant ad questum.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd illi qui dãt eleemosynas pauperibus, vt orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant quasi intendẽtes orationes emere. Sed per gratuitam beneficentiam, pauperum animos prouocant ad hoc quod pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiam temporalia debentur, ad sustentationem prædicantium: non autem ad emendũ prædicationis verbũ. Vnde super illud 1. ad Timoth. 5. Qui bene præsũt presbyteri, &c. dicit glos.* Necessitatis est accipere vnde videtur. charitatis est prebere: nõ tamen venale est Euangelium, vt pro his prædicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio. Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officij, sine pro vnis sine pro mortuis, nõ quasi pretium, sed quasi sustẽtationis stipẽdium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi pacto interuenẽte fiant, aut etiã cum intentione emptionis, suæ curæ secundum naturæ iura, relictorum, & huiusmodi. Secundo, quod sustẽtationis stipendium dupliciter potest obuenire. primo gratuite, vel ex autoritate Superioris: & sic nõ exigit necessitate in eo in cuius sustẽtationẽ datur, vt patet ex eo quod Episcopo distribuũto visitandi debẽtur secundum iura procuratio. Alio modo, ex pacto: & sic non nisi pauperi indigẽti sustentationis stipendio licite prouenire potest. Quo niã sacerdos habẽs vnde secũdũ sui statũ honeste viuat, si ex pacto vnũ stipendiũ sustentationis, coniunctũ quod mendax est, cõuenẽdo de stipẽdio vt necessario, sine quo non potest cõmode in sacerdotio seruire: quomia sine illo stipendio pot hoc cõmode facere. Vnde coniunctũ, quod conuenit non de stipendio sustẽtationis, sed de stipendio operarũ suarũ. Quid an liceat, in sequenti tractabitur dubio. In hoc liquidẽ primo dubio de solo stipendio sustentationis est sermo.

D.242.

¶ Ad obiecta autẽ in oppositũ dicitur, quod ministeria ecclesiastica poni sub pacto dupliciter potest intelligi. Primo, simpliciter & absolute: vt videlicet dicatur. Ego volo tantã pecuniã pro ministerio, vel si debeo ministrare. Et hæc pactũ non prohibet: & dicitur simoniaca in iure & in litera. Alio modo, secũdũ quid, seu cũ limitatione. Verbi gratia: si debeo ministrare in spiritualib?, ego volo pro stipẽdio sustẽtationis meæ tãtum quia aliter nõ possum ministerio cõmode incũbere. Et sic limitata pacta ab indigentibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deum, qui correctum videt. Nec sunt simoniaca apud Ecclesiam, cui constat, vel constare potest, & de indigentia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet pro sustẽtatione ne cessari. Hæc de primo.

¶ Ad secundũ dubium dicitur, quod in ecclesiasticis ministeriis licitũ est absolute loquẽdo, locare operas suas ex pacto nõ quia hoc habet Ecclesiæ cõsuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui cõdecũtur, vt sint capellani annuales vel, mensis, in pacto naque inuenienti quod tantũ debeatur eis singulis mensibus, tum quia eadẽ ratio est de pacto expresse, & pacto implicite. Sed pactũ implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extra, de prebendis ea. Significasti. Ergo licitũ est etiã expliciter pacisci de pretio operarũ: quia locatione operarum in huiusmodi iura, doctorẽque approbanẽ cõstat autẽ quod locato pacto & conuentione firmari potest: tũ quia Apostolus de hac materia loquẽs 1. ad Corinth. 9. dicit, Quis vnquã suis stipẽdiis militat? Si enim nõ tenetur quis militare in ecclesiastica militia suis stipẽdiis, potest sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationẽ Apostoli. Et cõfirmatur, quia domin? Lucæ 10. de discipulorũ opere loquẽs subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licite potest conuentio fieri de mercede operis laboriq; humani in ecclesiasticis officiis. Firmaturque opinio hac rõne ex allata, videlicet quia res tẽporalis potest sub pacto poni. Et hoc ita sit secundũ veritatem ex parte rei, quia tamẽ secundũ exteriora, speciẽ habet malũ, quõnia sic via simoniæ fraudibus apericur ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi in hibita fuit. Sed hec opinio nõ videtur ratiõabilis. Quõnia Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta? & nõ ecõtrario: patetex hoc quod Doctores in hoc videtur varij qui tamẽ conuenunt in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendũ, interponendo vnã propositionẽ pro regula, scilicet quod spirituale nõ potest esse ratio pretij seu estimationis. Manifestatur liquidẽ istius regulæ veritas inductiue. Quõniã & calix consecratus nõ potest plus vendi ratione cõsecrationis & vsus habens ius patronatus, nõ potest plus vendi ratione iuris patronatus. Et quæ sunt mere spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hãc regulam distinguendũ est quod quædam sunt mixta ex spiritualibus & temporalibus quibus principaliæ quæsitum est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionẽ dicitur, quod illa in quibus principaliæ quæsitum est temporale, possunt sub pacto poni: illa autem in quibus principaliæ quæsitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtrumque ex conclusionis ratio est vna quia accessorũ sequitur principale, ita quod nõ affirmatur vtrobique illud accessorũ, quia aliter nõ possum ministerio cõmode in cũbere. Et hoc limitata pacta ab indigentibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deum, qui correctum videt. Nec sunt simoniaca apud Ecclesiam, cui constat, vel constare potest, & de indigentia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet pro sustẽtatione ne cessari. Hæc de primo.

¶ Ad secundũ dubium dicitur, quod in ecclesiasticis ministeriis licitũ est absolute loquẽdo, locare operas suas ex pacto nõ quia hoc habet Ecclesiæ cõsuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui cõdecũtur, vt sint capellani annuales vel, mensis, in pacto naque inuenienti quod tantũ debeatur eis singulis mensibus, tum quia eadẽ ratio est de pacto expresse, & pacto implicite. Sed pactũ implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extra, de prebendis ea. Significasti. Ergo licitũ est etiã expliciter pacisci de pretio operarũ: quia locatione operarum in huiusmodi iura, doctorẽque approbanẽ cõstat autẽ quod locato pacto & conuentione firmari potest: tũ quia Apostolus de hac materia loquẽs 1. ad Corinth. 9. dicit, Quis vnquã suis stipẽdiis militat? Si enim nõ tenetur quis militare in ecclesiastica militia suis stipẽdiis, potest sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationẽ Apostoli. Et cõfirmatur, quia domin? Lucæ 10. de discipulorũ opere loquẽs subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licite potest conuentio fieri de mercede operis laboriq; humani in ecclesiasticis officiis. Firmaturque opinio hac rõne ex allata, videlicet quia res tẽporalis potest sub pacto poni. Et hoc ita sit secundũ veritatem ex parte rei, quia tamẽ secundũ exteriora, speciẽ habet malũ, quõnia sic via simoniæ fraudibus apericur ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi in hibita fuit. Sed hec opinio nõ videtur ratiõabilis. Quõnia Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta? & nõ ecõtrario: patetex hoc quod Doctores in hoc videtur varij qui tamẽ conuenunt in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendũ, interponendo vnã propositionẽ pro regula, scilicet quod spirituale nõ potest esse ratio pretij seu estimationis. Manifestatur liquidẽ istius regulæ veritas inductiue. Quõniã & calix consecratus nõ potest plus vendi ratione cõsecrationis & vsus habens ius patronatus, nõ potest plus vendi ratione iuris patronatus. Et quæ sunt mere spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hãc regulam distinguendũ est quod quædam sunt mixta ex spiritualibus & temporalibus quibus principaliæ quæsitum est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionẽ dicitur, quod illa in quibus principaliæ quæsitum est temporale, possunt sub pacto poni: illa autem in quibus principaliæ quæsitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtrumque ex conclusionis ratio est vna quia accessorũ sequitur principale, ita quod nõ affirmatur vtrobique illud accessorũ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed concurrit concomitanter ad principale.

¶Ex his autem duabus cõclusionibus reddenda est ratio omniũ obiectorum & accidentium hinc & inde. Ex his enim patet primo, quare cãtores pro capellis Papæ, dominorũ & Ecclesiarũ, sicut & organistæ licite ex pacto iocant operas suas: quoniã principale in eis quæsitum est opera humana, non spirituale quãdiu quantũ is opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur enim in eis vox, artis opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac temporalia sũt.

¶Patet secũdo, quare aduocati atque doctores cuiuscunque facultatis licite vendunt operas, quasquoniã principale in eis quæsitum est humanũ auxilium, vel ad iustitiam, vel ad scientiã. Iustum siquidem patrocinũ opem ferit temporalem, æstimabilem pecuniã: & doctor opem temporalem magnam ferit discipulo, declarando, applicando, &c.

Suprà artic. 1. ad 6. Et 4. dist. 25. qõ. 1 ar. 2. q. 3.

¶Patet tertio, Quare pro celebratione, pro oratione, pro sacramentorũ administratione, pro officio diuinũ seu aliorũrũ pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentũm, non est iusta pactio: quia scilicet principale in illis quæsitum est spirituale, & quicquid temporale in illis interuenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Verũtamen quia in illis quæ sunt per accidẽs, contingit etiã sapientes falli, vt dicit Arist. ideo admittendũ est, q̃ aliud est loqui de celebratione Missæ absolute, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandã Missam in tali loco, tonsis in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Illæ namque cõditiones per accidens iunguntur & sunt tẽporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita q̃ licet sacerdos non possit actione suam, quam celebrando, prælicando, ministrando sacramenta, &c. exercet, quoniã, vt dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quæritur, æstimatur & appretiatur: potest tamen locare seu vendere obligationẽ suam ad personam suam continendã vel præsentandam in tali loco, tonsis in hebdomada, tali tẽpore, &c. quoniã hæc temporalia sunt, & impedimenta propriæ liberalitatis notabiliter, sẽp accidẽs, iunctũ actui celebrationis & huiusmodi. Non sic autem est in eo qui nõ se locat, sed sponte quando occurrit celebratio, quoniã nihil notabile temporale interuenit per accidens in sic sponte celebrante: & propterea de spiritualibus facere, si conuenit, de pretio. Quia igitur in illis mestruis vel annuis obligationibus ad celebrandum & huiusmodi, interuenunt hæc tẽporalia accidentia, ideo dicuntur licite locare operas suas: quod nõ admittitur de nõ obligatis ad hæc accidẽtia. Vnde ad obiectiones in oppositũ dicitur sigillatim. Et ad primã dicitur, q̃ licet tam labor quam opera humana in sacramentorũ administratione sit aliquid tẽporale, quia tamen ratio æstimationis eorum est id quod est spiritualẽ, nõ licet illa vendere, vt patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorũ est aliquid temporale: quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶Ad secundũ dicitur, q̃ ratio diuersitatis est manifestaquia scilicet in quibusdam principalẽ æstimatur est temporale in quibusdã est spirituale. Et de sacerdote locate se tum dictũ est. De labore vero quẽ quis sustinet ad itinerandum ad locũ celebrationis vel prædicationis, non est ad propositũ: quãnam est per accidẽs, & potest sub pretio pontificũ & expensa quæ in itinere fuerũt. Labor autẽ qui in ipsa celebratione & prædicatione interuenit, pars est celebrationis & prædicationis per sequentia spiritualia per tales actus humanos dispẽsat Deus. Dodur quoq; Theologiæ in hoc differt a prædicatore, q̃ Doctor quæritur propter tẽporale auxilium in Theologia, sicut in cæteris scientiis. Prædicator autẽ solũ propter spiritualem opẽ, quasi prædicator sit instrumentũ Spiritus sancti ad purgandũ, illuminandũ, perficiendũ: homines secundũ adoptionis gratiã. Vnde nullus potest prædicare nisi missus: iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabũt, nisi mittantur? Et ideo non potest Prædicator percipi de opera & laborẽ suo in prædicado. Quãuis ad hoc etiã sit alia ratio ex eadẽ auctoritate: quia scilicet quilibet prædicãs prædicat ex officio delegationis. Et propterea debet esse contentus stipẽdio taxatio a deleganteꝗ; licet stipẽdio sustentationis & nõ potest iterũ locare se propulo, q̃ semel locauit se delegãti. Nõ tamẽ tamẽ ad simoniãq; vitũ, q̃ Prædicator aliquis libentius in loco vbi maiorẽ scit taxatã eleemosynã quam alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectũ, quo quis magis tẽporalia quam spiritualia profectui intendit. De inuocatio quoq; iam dictũ est, q̃ temporale auxilium intelligitur vendere, & ideo cum sectant magnũ auxilium ex tantum valet tam raro auxilium, cũ vigiliis, laboribus expensis, q̃ separatum. Et per hæc patet respõsio ad motiua alterius opinionis, nisi ad autoritatẽ Apostoli & Domini. Ad quarũ primã dicitur, q̃ tam Apostolus quã Dominus de stipẽdio sustentationis loquuntur: vt patet ex conclusione Apostoli videlicet quod licet viuere de Euangelio. Et hoc Dominũ ordinasse ipse Apostolus testatur, declarãs quãmodo verba illa Domini. Dignus est operarius mercede sua in apostolo sunt accipiẽda. Quod ista Mat. 10. explanauit, dicẽs Dominũ dixisse Dignus est operarius cibo suo. Quã ista sensus patet ex eo q̃ Dominus ea apud Matthæum quam Lucam, postq̃ sine sacculo, & peramisisse Apostolos ire sustentationis stipendia, cibũ scilicet & potũ, concessit apud suos auditores. Tripici ergo titulo cum possit q̃ spiritualiũ exhibitione tẽporale peti seu dari, videlicet q̃ pretio, q̃ stipẽdio sustentationis, q̃ stipendio locutãtis operarũ. Primus titulus simonia cõstituit. Secũdus a Domino ordinatus est in vtroq; testamẽto & potest in pacto a pauperibus quasi pretiũ. Licet tamẽ si monasteriũ sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidẽ ingressũ monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quæ in mõasterio fuerit recipiẽda si ad hoc nõ sufficiãt monasterij opes. Similiter etiã licitũ est si, ppter deuotionẽ quã aliquis ad monasteriũ ostendit, largas eleemosynas faciẽdo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiã licitũ est aliquẽ ecõuerso pronocare ad deuotionẽ monasterij per tẽporalia beneficia: vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressũ, licet non sit illicitũ ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij: vt habetur. q. 2. c. quam pio.

ARTICVLVS IIII�.

¶ Verum sit licitum pecuniam accipere pro iis quæ sunt spiritualibus annexa.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd licitum sit pecuniam accipere pro iis quæ sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa, quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit, quod patet esse falsum.

¶2 Præterea, nihil videtur magis esse spiritualibus annexũ quãm vasa cõsecrata. Sed calicem licet vendere pro redemptione captiuorum, vt Ambr. dicit.* Ergo licitũ est vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶3 Præterea, Spiritualib' annexa dicũtur ius sepulturæ, ius patronatus, & ius primogenituræ secũdũ antiquos (quia primogeniti ante legẽ facerdotis officio fungebãtur) & etiam ius accipiendi decimas. Sed Abrahã emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, vt habetur Gen. 23. Iacob autem emit ab Esau ius primogenituræ: vt habetur Gen. 25. Ius etiam patronatus transit cũ re vẽdita & in feudũ cõceditur, decimæ etiã concessæ sunt quibusdã militibus & redimi possunt. Prælati etiam interdum retinent sibi ad tẽpus fructus præbendarum quas cõferunt, cũm tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ. Ergo licet emere & vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

*Lib. 2. c. 23.

¶SED CONTRA est quod dicit Pascha lis Papæ & habetur 1. quæst. 3. ca. Si quis obiecerit. Quisquis horũ alterũ vendit, sine quo nec alterum prouenit neutrũ inuendũtum derelinquit. Nullus ergo emat ecclesiã deducãq; quãdo oportet, propter inhumanitatẽ eorũ quibus seruitur in spiritualibus. Tertius in iis in quibus principale quæsitum est temporale. Iocum habet, & per accidens in quibusdam spiritualibus, vt patet ex dictis.

IN artic. 2. ad vlt. not. quod quemãdmodum textus Decret. prohibens aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij, glossatus quod intelligitur quãdo petitur, vel datur tanquam pretiũ pro ingressu, quod tamen est quãdo ex pactũ est a non indigẽte monasterio aliquid exigere sed si monasterium indigeat, vt monasterium dirigeat, vt monasterium sustentatione opportunitatum dare, nulla simonia est. Ita iura allegata de redimere vexatos intelligenda sunt. Vnde quandãtuxatus est numerus monãchiãũ quæ possunt absque penuria sustineri, ita quod si plures recipẽrentur, monasteriũ gratãtur, ita quod alia sententia opportunorum aliquis ex hoc deesset: licita posset facere quod supra talem numerũ non recipiatur, nisi quãtelemaxima. Gratuãnãtur, si sequeretur, afferret, puta mille aureos, quãmãq; hoc non est pro sustentatione. Sed est præludere via aliis: quãmãq; ipsa taxationem, quæ se cũdũ intra illũ claudit viam. Sed est aperire viam ingressũ habentibus temporalia, quibus omnia monasterij subleuare possunt ac volunt.

IN arti. 4. dubium occurrit an ecclesiastica beneficia liceat vendere auctoritate Papæ. Sed quia hoc fit in nostro primo quolibeto discussũ est, quæ super hoc articulũ fundantur, vbi dicitur q̃ ius clericale cui beneficiũ annectitur, est spirituale, ideo pertranseo. Vide ibi si vis. Vnã tamẽ dubium resultat, quia in permutationibus beneficiorũ, quorũ vnum dimittũ est alterũ licitum est pecuniam superioris autoritate, minus diuiti dari, vt ad æquãtem prouentus temporalis consumatio reducatur: vt habetur extra, de rerum permutatione, cap. Ad quæstiones. Ex hoc enim insurgit, dubiũ duplex. Primum est, quia quale est proportio partis ad partem, tale est, proportio totũ ad totum. Sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitum est pecunia exigere: ergo si alterum illorum beneficiorum minũ prouentus habet, licitum erit pro tota prouenda alterius pecunia dare. Et sic sequitur q̃ præbenda tota, seu prouentus beneficij, potest venderi. Et alterũ aliquid habet. Falsum est ergo quod dicitur in literis, quod autoritate superioris permutando suo beneficia, quorũ alterum minũ prouentus habet, licitum est pro tota prouenda alterius pecunia dare, & alterũ aliquid habet. Falsum est ergo quod dicitur in literis, quod inuiolãti annexa spiritualibus nullo modo licet vẽdere. Secũdum est, quia quicquid potest licite dari alicui clerico autoritate Papæ, pro annexis spiritualib', potest eadẽ autoritate licite dari filiis Papæ, quia q̃ est coniugium prouentus Ecclesiæ dispẽsator principalis. Potest ergo Papa donãdo titulũ spiritualem, eiusque prouentũ quantũm valet prouentus, sicut potest præcipere quod hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutatur.

¶Ad primũ horũ potest dupliciter dici. Primo, q̃ non est eadẽ ratio proportionis inter partẽ, & partẽ, & totum & totũ quoad rationẽ principalis vel accessorij: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quia sequitur naturam sui totius. Ipsum vero totum non habet rationẽ accessorij sed principalis. Vnde in proposito dicitur, quod quando vtrunque beneficium habet suum prouentum, interuenit ibi contractus permutationis pecuniarum. Et quia in aliqua parte alter alterum excedit, per viam sequãlitatis accidit quod suppleatur per pecuniam. Sed vbi alterum tantum beneficium habet prouentus, nullus potest esse ibi contractus permutationis pecuniarũ. Quoniam quod non est, non permutatur. Et sic hic non esset ibi permutatio, sed venditio, intra autem permutationibus prouentuum, supplẽtũ quãq; pecuniæ admittunt, & non venditionem præbendæ. Secũdo dicitur, quod licet inferiores Prælati non possunt, Papa tamen potest, cõtantibus fundibus ex causa rationabili in permutationibus titulorum spiritualium, cũ prouentui vnius concedere, quod pecunia respondere loco prouentũ alterius qui nihil habet. Quoniam solum temporalia, vt sic, æstimãtur ab eo qui ius nonum condere potest. Prima respõsio est tutior, pro quãto titulũ habẽti prouentũ, aliquid ipso iure prouentum debetur: Ac per hoc nõ tantum adæquati dedẽt pecuniã vt principali correspõdẽte. Nõ obstãte tamẽ secũdã, ppter plenitudinẽ potestatis papalis, & singularis iuris q̃ potest statuere.

¶Ad secũdũ vero dubium, quod directe est contra hanc responsionem, dicitur q̃ ibi est sophisma. Quoniam quicquid potest dari alteri, potest dari Papæ non tamen eodem modo, nec eadem ratione. Sicut quicquid potest fieri, potest intellectus, sed non eodem modo, nec eadem ratione. In proposito ergo permutanti licite dari potest, quia permutatur, aut quasi permutatur, deputatum sibi stipendium. Papæ autem non se habet vt permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet vt vendens stipendia Ecclesiarũ ministris deputata. Cum his tamẽ stat quod Papa aliquo modo possit per vnionis ad mẽsam suam, vel subdũ charitatũ, posset ex causa rationabili prouentus vacantis Ecclesiæ sibi applicare & postã alienare, prout ipse iudicaret & ratio sua fuerit Ecclesiastica pietatis.

¶In codẽ artic. circa gesta Iacob dubiũ occurrit quia cõstabile apparet Iacob, tam quia inhumanitatis est negare fratri lapsũ pulmentũ pro iure quia induxit Esau ad peccandũ, vendendo sibi primogenituram. Non enim erat Esau ad hoc potatus, sicut vituperatur illat parat' ad vitũ. Sed videtur fuisse ad hoc Iacob, dicẽte, Vende mihi primogenitũ. Gen. 25. Et quia Esau vexabat Iacob in iure primogenituræ sed naturali iure illud possidebat, precisce ga primo natusꝰ q̃ hoc nõ habuit hic loci repetio vexationis sue

in litera

in litera afferrũt. Redimere enim vexationẽ præsupponit vexatorẽ. Nec sufficit dicere, quod debeatur ius primogenituræ Iacob ex diuina electione, quia ex hoc non sequitur quod posset inducere fratre ad peccandũ: quia nõ sunt faciẽda mala vt veniãt bona, vt dicitur ad Ro. 3. Nec tenebatur. Esau renuntiare quod in primogenitura habebat.

¶Ad hoc dicitur, quod quia deus reuelauerat Rebeccæ, vt patet ibi de, quod maior seruire minori, & rationabile est q̃ ipsa onta dicẽte filio suo Iacob reuelauerit, cõsequẽs est vt Iacob certus de iure primogenituræ, quod ellectiũ ex diuina electione, & ius tanquã ab occupatore iuris sui redimere voluerit sua vexatione illo tẽpore quo comode potuit vt iniquitate antẽtãtũ sui iuris colecutione vnde sicce. Esau peccauerit, vt in hoc litera dicit, ad Apo. ad Heb. 11. ut ex eo quis fornicator aut profanus vt Esau cui pro esu vna esca vendũt primũ. Iacob tamen excusatur & primo ab inhumanitate, cum quia Esau non necessitatis, sed delectationis causa mori' videtur: tum quia prudentis viri est negare aliquid occupatori iuris sui, quãdo iperat ex huiusmodi negatione habere quod suũ est. Secũdo excusãtur ab inductione ad peccandũ, non minus quãdo res pecuniã occupatori iui potest, & ecclesiastici. Nõ est enim hoc inducere ad peccatum, sed no solũ patiũ, sed veru actualiter peccantũ destinedo ma tus, oterre redepti me secũdũ veritatẽ, quãuis sed in ea loquẽdi & secũda intentione alteri, sic aliud. Vnde dicẽs Iacob, Vende mihi primogenitũ sicut erat, da mihi primogenita quæ in veritate tua mea: ex quo nõ vis gratis dare, offero prãtium, &c. In hoc enim sensũ intelligitur ões redemptiones vexationũ nam. Inuenũtur nãque in qualibet redemptione duo. Alterũ licitũ quod petit redẽptor pro libertate, ius, beneficium, &c. Alterũ iniquũ, quod nõ petit, sed patiũr redẽptor: quãtus per modum petentis se habet quia offert materiam illius iniquitatis parato ad iniquitatem illam vel matorem, vel forte nõ minorem, vt acceptio pretij. Non enim qui redimit fratrem aut filium a tattone, petit vt accipiat iacto tantum pecuniæ, quasi hoc volens, sed ouert pecunia patiens, vt ita iniq accipiat q̃ patratus est demere nõmine, & sic de alius. Nõ induxit ergo Iacob Esau ad peccandũ, qui fecũda rem occupator erat primogenituræ, & sic erat vexator, & tenebatur renũtiare, qa tenebatur obedire diuinæ ordinationi de ipsa primogenitura. Sed ipse Esau occasionem peccandi ex verbis Iacob accepit Nec obstat si dicatur, quod Esau ere debãt primogenita esse sua iuxta iuris diuinæ ordinationis, quam Iacob sciebat (vt credũt) quoniã ista fit iustitiæ ista diuina ordinationem, non propterea cessãdũ, vel in occupatione perseuerãdũ: vt patet ex eo quod cognita poit paterna ordinatione de eadẽ re, dicit. Venient dies luctus patris mei, & interfiriã Iacob. Genes. 27. Licuit ergo redimere vexationem suam ad ignorãtẽ tanto magis quanto minus, peccãdi occasionem accipit, ignorãs ie pol fidere alienum, quam sciens.

¶ *Super Questionis cantesimæ Art. 5.*

IN arti. 5. in respõsiõe ad tertiũ, dubium occurrit, an preces beneficij cum cura animarũ pro ipso petẽte sint preces pro indigno. Et est ratio dubij diuersũ tas opinionũm.

¶Ad hoc, licet diuersi diuersia scripserint, vt habes a domino Ioãne de Turre cremata, sũ per Doctr. in q. 1. c. Ordinationis in art. 3. tota tamen ambiguitas ad hoc deducitur, an scilicet in huiusmodi petitiõe interueniat præsũptionis vitiũ. Ita quod si præsũptio interuenit in petendo, preces sint pro indigno. Si nõ interuenit præsumptio in petendo preces pro seipso alias digno, non sunt pro indigno. Et hoc satis in litera insinuatur, cum dicitur, ex ipsa præsumptione redditur indignus. An autem petitio ipsa sim pliciter vel regulariter præsumptuosa sit, videndum est. Et aunc summarie dicenda occurrunt quinque. Primo, quod petitio simpliciter animarũm, regulariter est præsumptuosa, vt petere episcopatum. Dixi curæ simpliciter animarum, quia vt in ferius patet, curati nõ habent simpliciter curã animarum: sed Episcopi sunt habẽtes simpliciter curã animarum totius Diœcesis. Dixi regulariter, vt præferorem petitionem episcopatus in casu necessitatis ipsius Ecclesiæ. Hec conclusio satis patet per dictã doctorũ & ex Aug. 19 de Ciuitate Dei: & inferius in tractatu de statibus patet. Secũdum quod petitio curę simpliciter animarum in casu, nõ est præsumptuosa, sed sancta: quãdo scilicet clare cõstat quod nisi ipse dignus petat episcopatum illũ Ecclesiæ illi male prouidebitur. Tũc enim sine scãdalo pót alias dignus licite vt profitẽ cur: & maxime si indirecte petit. Et ratio est quia charitatis est, non præsumptiõis, cõsiliũ hoc: quod ex hoc patet, q̃ Ecclesia illa gratias magnas illi conferret, si sciret ex illius petitione ex proposito exceptam de manu iuprimmuneris. Et simili ter ipsius ac dominus Ecclesiæ Iesus Christus, vt fideliẽ negotij gestorem illum reco.

4. distin. 25. q. 3. art. 3.

*Lib. 2. c. 57.

*Arti. 1.

QVAEST. C. ARTIC. V.

vel præbendam vel aliquod ecclesiasticũm.

¶RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse annexum spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vedere licet: quia eis venditis intelligitur etiã spiritualia vẽditioni subiici. Quãdam autẽ sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus, quod ordinatur ad præsentandum Clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum: vnde huiusmodi nõ præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, d non autem inquantum sũt spiritualibus annexa.

D. 1127.

¶ADPRIMVM ergo dicendum quod omnia tẽporalia annectuntur spiritualibus sicut finiũ, Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non deber.

¶Ad secundum dicendum quod etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa sicut finiũ: & ideo eorum cõsecratio vendi non debet: tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorum vendi potest, d dummodo præmissa oratione prius cõfringantur: quia post cõfractionem non intelligũtur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadẽ materia similia vasa iterũ integrarentur, indigerent iterum cõsecrari.

D. 535.

¶Ad tertium dicendũ, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra cõsecrata ad sepeliendum: & ideo licebat Abrahæ d terram illam emere ad vsum sepulturæ, vt ibi instituẽret sepulchrum: sicut etiam nunc licẽt emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium vel etiã Ecclesiam. Tamẽ quia apud Gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabãtur si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit: vendẽs: licet Abraham non peccauerit emens quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. Vel excusãtur Abrahã, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quòd gratis recipere sine eius offensã non posset

D. 5.

¶ Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secũdum illud Malach. primo Iacob dilexi. Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendens: Iacob aute non peccauit emẽdo: quia intelligitur suam vexationẽ redemisse: ius autem patronatus per se vendi nõ potest, nec in feudum dari, sed transit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius autẽ spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine Decimæ dãtur, vt suprà dictum est.

Circa collationem vero beneficiorum sciẽdum est, quòd si Episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios vsus expendendum, non est illicitum. Si vero ab eo cui beneficium conferre requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij, idem est ac si aliquod munus ab eo exigeret, & nõ caret vitio simoniæ.

ARTICVLVS V.

¶ Verum liceat spiritualia dare pro munere quod est in obsequio, vel in lingua.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quod liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel a lingua. Dicit enim Gregor, in registro *, Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatibus, pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quòd licitũm sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶2 Præterea, Sicut carnalis videtur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro susceptõ beneficio, ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & venditio: ergo nec primum.

¶3 Preterea, Id quod solũm ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita nõ videtur locũ habere simonia quæ in emptione vel venditione cõsistit. Sed munus a lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficiũ conferat. Ergo hoc nõ est simoniacum.

¶4 Præterea, Hypocritæ spiritualia opera faciunt vt laudẽt humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videntur, nec tamen hipocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus a lingua simonia contrahitur.

¶SED CONTRA est quod Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ vel obsequij, vel pecuniæ, largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictũ est,* nomine Pecuniæ intelligitur cuiuscunque pretium quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autem quòd obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. Vnde peccuniãtia mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibẽdo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, quia illud obsequiũ æstimari posset. Similiter etiam quod aliquis satisfaciat præcibus alicuius ad tẽporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem quod pertinet ad munus à manu, ita etiam contrahitur per munus à lingua vel ab odsequio.

*Arti. 1.

¶ADPRIMVM ergo dicendũ, quòd si aliquis clericus alicui Prælato impendat obsequiũ honestũm ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ vtilitatẽ, vel mini-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnoscet, nō minus quā vnus homo cui hoc beneficium præstitum fuisset. Cōstat nanque quod si mea esset Ecclesia illa, ego tenerer illi sic petēti gratias agere. An forte ingratus ant tā rigorosus est Christus vt nō velit suarum Ecclesiarū periculis humana ratione obuiare? Tertiū est, quod petitio curæ etiā simpliciter animarū, nō est necessario præsupposita. Patet hoc, quia in casu est licita: & quia Isaias purgati se videns petiit absq; præsuptione. Ecce ego mitte me. Quartū est, petitio curæ animarū secūdū quid seu secūdariō: vt est petitio parochię archipresbiteratū & huiusmodi, licet aliquid sapiat præsumptionis infra recti regiminis limites stando (vbi tamen communiter Ecclesiasticū regimen corruptum esset quia scilicet nō datur hæc beneficia nisi petentibus) presumptione caret, si circa curā quam præiudicium sit & alias dignos petens & ex charitate ad Ecclesiam mouetur. Patet hoc ex eo quod in huiusmodi corruptis regionibus frequenter fiunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminutā curā animarū sufficit dignitas & charitas ad petēdū mouēs; absque eo q̄ videatur in particula rigmala imminet prouisio. Quintū est, quod quando vel vbi huiusmodi corruptum regimē ecclesiasticū esset, petitio huiusmodi beneficij curati pro se aliās digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsuptionis pro quāto petit præesse: quia tamen vere appetit & intēdit prodesse, & periculum imminet semper malæ prouisionis, stante huiusmodi corruptela; & probi viri postponūtur, non plus quā venialis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secūdū quid. Nec mirum si Augu. Gregor. & alij aliter videntur docuisse, quoniam ipsi docuerunt quid agendum infra legum limites est. Non autē quid inter corruptiones legū fieri potest, & quādoque debet. Et rursus ipsi quid absolute fieri licet, nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

4 di. 25. q. 3. ar. 1. q. 1. ad 1.

¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem 100. quæst. dubiū occurrit præcipue in responsione ad quintum, an simoniacus metalis possit tuta cōscientia retinere quicquid simoniace acquisiuit. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est Autor in litera in responsione ad sextum, dicens, quod nō tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mente acquisito. Et est textus iuris extra. de simonia, cap. Mādato, vnde autor responsionem hanc fortasse ex illo textu sumpsit. Sed ipse in ratione dicit, quod tenetur ad restitutionem cōtingit dupliciter, scilicet ratione pœnæ Ecclesiasticæ, vel ratione naturalis iuris. Et subdunt quod simoniaci omnes ex pacto tenētur duplici iure ad restitutionem scilicet ratione naturalis iuris, quia tam dātio quam acceptio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autē mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ nō tenētur. Et hoc solum textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationem & restitutionem tam spiritualium quam temporalium quæ iniuste acceperūt quicquid simoniace accepit. Et hoc textus ille iura fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis: ex veritate tamē deuia videtur. quia textus ille etiā de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit quod apud Deum sola pœnitētia opus est. Sufficit Creatori per sola pœnitētiam in simonia mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat deo in foro cōscientiæ, tenetur ad aliud, puta resignatione, & restitutionem, &c. Nō tenetur ergo mētales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur nō oportet plus sapere qua oportet, & Decretalis illa vtrumque dicit, scilicet & quod apud deū sufficit sola pœnitētia, & absolute quod non tenetur ad resignationem spiritualiū & temporalium, quæ nullo pacto, sed sic de quasi vi iuris solūdo datur, sine omnino mētalis consentione quintum: ideo absolute dicendum est, quod simoniaci mentales, hoc est sine omni conuentione, non tenentur etiam in foro conscientiæ ad restitutionem eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue tēporalia, sed solā eis pœnitentia sufficit: vnde omnes simoniaci a manu, lingua, vel obsequio, nō ex conuentione, sed ex principali spe siue affectu hæc dantes vel recipiētes propter spiritualia, peccant mortaliter peccato simoniæ, & sunt in statu dānationis æternæ, quandiu perseuerant in tali malo animo, sed non tenentur ad resignandum aut restituendum taliter accepta. Et sic cōmuniter seruari videtur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clarior fiet veritas, dicendū est. Et ad primā quæ difficilius valde est, dicitur, quod datio & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo, secūdū ipsam formā exterioris actus quē significat tā datio quā acceptio: vt cum actus dandi vel accipiēdi ex sua exteriori forma est vēditio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu puta, quia actus exterior secundum modum & formā exterior habet rationem donationis gratuitæ sed ex solo affectu interiori habet rationem venditionis. Regula ita; quādo datio & acceptio est illicita, non potest retineri taliter acquisitum intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & non secundo. Quoniam primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo est illicita per accidens: quia nō ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cū enim sola simonia mētalis vtrinque interuenit, datio & acceptio est illicita, non secundum exteriore formam. Sed ex adiuncta interiori intētione: ita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquam exteriorem formam: quoniā ille qui dat per modum doni dat & non per modū vēditionis, licet intus habeat hāc iniquitatē. Et similiter ille qui accipit, per modū doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

*In solut. 1.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quod præsupponit vnū falsum, videlicet quod episcopus teneatur ad restitutionem illius pecuniæ, quā ex mētali simonia accepit. Patet nāque in textu Decretalis illi, quod nec ad spiritualium nec ad teporalium taliter acquisitorū tenētur simoniaci mētales vtrinque. ¶ Ad tertiā obiectionē, quæ a Panor. in d. ca. Mandato, diffuse tractatur, recitādo tot rationes diuersitatis inter vsurariū & simoniacū mentales, omissis omnibus quæ minus sufficiēter dici videtur, vt potest ibi videre, breuiter dicitur, quod ratio quare vsurarius mētalis tenetur ad restitutionē eius quod nō animo donandi a mutuario datum est, simoniacus autē mētalis non tenetur ad restitutionem eius quod a mentali simoniaco animo emēdi vel vēdēdi est donatum, quia quod taliter datur vsurario, nō datur spōte, sed inuoluntarie. Inuoluntaria nāque solutur vsura, redimēdo vexationē. Est enim ibi volūtarium mixtū inuoluntario. vt patet ex tertio Eth. Quod autē datur simoniacē vendendo, vende. &c.

¶ Alij dicūt, quod tenetur ad restitutionē cōtingit dupliciter, scilicet ratione pœnæ Ecclesiasticæ, vel ratione naturalis iuris. Et subdunt quod simoniaci omnes ex pacto tenētur duplici iure ad restitutionem scilicet ratione naturalis iuris, quia tam dātio quam acceptio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autē mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ nō tenētur. Et hoc solum textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationem & restitutionem tam spiritualium quam temporalium quæ iniuste acceperūt quicquid simoniace accepit. Et hoc textus ille iura fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis: ex veritate tamē deuia videtur. quia textus ille etiā de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit quod apud Deum sola pœnitētia opus est. Sufficit Creatori per solā pœnitētiam in simonia mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat deo in foro cōscientiæ, tenetur ad aliud, puta resignatione, & restitutionem, &c. Nō tenetur ergo mētales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur nō oportet plus sapere qua oportet, & Decretalis illa vtrumque dicit, scilicet & quod apud deū sufficit sola pœnitētia, & absolute quod non tenetur ad resignationem spiritualiū & temporalium, quæ nullo pacto, sed sic de quasi vi iuris solūdo datur, sine omnino mētalis consentione quintum: ideo absolute dicendum est, quod simoniaci mētales, hoc est sine omni conuentione, non tenentur etiam in foro conscientiæ ad restitutionem eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue tēporalia, sed solā eis pœnitentia sufficit: vnde omnes simoniaci a manu, lingua, vel obsequio, nō ex conuentione, sed ex principali spe siue affectu hæc dantes vel recipiētes propter spiritualia, peccant mortaliter peccato simoniæ, & sunt in statu dānationis æternæ, quandiu perseuerant in tali malo animo, sed non tenentur ad resignandum aut restituendum taliter accepta. Et sic cōmuniter seruari videtur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clarior fiet veritas, dicendū est. Et ad primā quæ difficilius valde est, dicitur, quod datio & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo, secūdū ipsam formā exterioris actus quē significat tā datio quā acceptio: vt cum actus dandi vel accipiēdi ex sua exteriori forma est vēditio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu puta, quia actus exterior secundum modum & formā exterior habet rationem donationis gratuitæ sed ex solo affectu interiori habet rationem venditionis. Regula ita; quādo datio & acceptio est illicita, non potest retineri taliter acquisitum intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & non secundo. Quoniam primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo est illicita per accidens: quia nō ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cū enim sola simonia mētalis vtrinque interuenit, datio & acceptio est illicita, non secundum exteriore formam. Sed ex adiuncta interiori intētione: ita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquam exteriorem formam: quoniā ille qui dat per modum doni dat & non per modū vēditionis, licet intus habeat hāc iniquitatē. Et similiter ille qui accipit, per modū doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quod præsupponit vnū falsum, videlicet quod episcopus teneatur ad restitutionem illius pecuniæ, quā ex mētali simonia accepit. Patet nāque in textu Decretalis illi, quod nec ad spiritualium nec ad teporalium taliter acquisitorū tenētur simoniaci mētales vtrinque. ¶ Ad tertiā obiectionē, quæ a Panor. in d. ca. Mandato, diffuse tractatur, recitādo tot rationes diuersitatis inter vsurariū & simoniacū mentales, omissis omnibus quæ minus sufficiēter dici videtur, vt potest ibi videre, breuiter dicitur, quod ratio quare vsurarius mētalis tenetur ad restitutionē eius quod nō animo donandi a mutuario datum est, simoniacus autē mētalis non tenetur ad restitutionem eius quod a mentali simoniaco animo emēdi vel vēdēdi est donatum, quia quod taliter datur vsurario, nō datur spōte, sed inuoluntarie. Inuoluntaria nāque solutur vsura, redimēdo vexationē. Est enim ibi volūtarium mixtū inuoluntario. vt patet ex tertio Eth. Quod autē datur simoniacē mentali, datur voluntarie: quoniā datur animo emendi vel vendendi. Cōstat enim quod tam emere quā vendere, voluntarij contractus sint ab ipso inuoluntario mixto: vt ex Ethic. habes. Est igitur cōta diuersitatis ratio differētia inter voluntarij, & inuoluntarij quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntarie, & ideo non est restitutioni obnoxium.

¶ In respō. ad 7. eiusdē vitimi art. q. 100. aduertē q̄ litera defectiua videtur: quoniam deficit, licet ordinetur. Debet enim dicere sic, qui est ordinatus vel beneficiatus, &c. Nam cōstat secundū omnes & habetur extra de simonia cap. Si quis. q̄ cū ordinato scienter simoniace solus Papa dispēsat. Nota tertiū, quod Papam posse dispēsare in pœnis cum omni simoniaco, non est dubiū. Sed an dispēset ipso facto cū cōmitentibus secū simoniā, in quæstione vertitur inter doctores, quibus dā dicētibus quod Papa intelligitur dispēsare in talicasu: quia scientia Principis purgat. Sicut intelligitur dispēsare cū irregulari, conferendo ei scienter ordinē vel beneficium quia intendit quod suus actus sit efficax. De horum numero est Petrus de Palude in quarto, distinctione vigesimaquinta, quæstione quarta, articulo primo. Aliis vero sententibus oppositum, quia est Papa posse dispēsare, nō tamen cōmunicando in crimine intelligitur dispēsare. De horum numero est Panor. in cap. primo de simonia. Videtur autē mihi quod hæc secū dicta opinio rationi & veritati innitatur duplici ratione Primo, quia cū in tali casu nō interueniat dispēsatio, seu iuris relaxatio expressa, non alia ratione potest dici quod hic interueniat dispēsatio, nisi quia præsumēdū est q̄ Papa intēdat ipso suo facto dispēsare. Sed fālsū est interuenire hic dispēsationem præsumptam. Ergo nulla hic interuenit dispēsatio. Probatur minor, quia ad præsumendū quod Princeps dispēset, requiritur quod recta ratio id suadeat. Quānis enim Princeps possit ex sola voluntate dispēsare, & tamē voluntas eius expressa nō haberur, non debet præsumi quod dispēset nisi recta ratione præsuptionē huiusmodi suadēte. Sed recta ratio nō suadet hoc, sed potius oppositū quia talis dispēsatio est in maximā pentiē Ecclesiæ. Nam ex illa fieret vt sacrilegi essēt legitimi pastores & possessores Ecclesiarū, & passim homines iniqui secuti de licita possessione emerēt a Papa beneficia. Et sic Ecclesia impleretur indignis Prælatis & curatis. Quo quid pernicioū esse potest? Nec obstat quod tā supponimus quod papa est iniquus: quoniā nō est Princeps præsumēdus peior quā opera sua mostrent. Lōge autē peior esset Papa vendens spiritualia, & volens emēces licite illa possidere illisque frui, quasi vēdat tantū. Quoniā hic est vnum malū, ibi duplex. Secūdo quia si persona Papæ sciret: illū cui cōferr ordinē vel beneficiū, esse excōmunicatū, & absque alia absolutiōe cōferr illi ordinē vel beneficiū: nō propterea absoluit eum ab excōmunicatione, vt habes ex ca. Si summus, de sent. excom. in Clemen. vbi in tex, dicitur quod ex hoc quod Papa quouis modo participat scienter cum excōmunicato, non cēsetur illum absoluere, nisi hoc se velle exprimat. Et glo. ibidem in verbo, Quouis modo dicit quod etiam hoc habet locum in participatione in diuinis. Si enim Papa conferendo scienter ordinem vel beneficium excōmunicato nō absoluit cū in ipso facto sed recipiente relinquit iuris dispositioni, pari ratione nō relaxat iuris communis dispositione, per hoc quod cōferr beneficiū illi qui recipiēdo est secūdū iura excōmunicat. &, & fit inhabilis, &c. Et cōfirmatur, quia dispēsationes huiusmodi cū maxime exorbētē a iure & bono Ecclesiæ, sunt strictissimi iuris & minime præsumēdæ. Ad motiua autē alterij opinionis dicitur q̄ licet scientia Principis, inquātū Princeps, quæ est scientia publica, quādoque excusset, & nō sepenūt patet in allato ex. Scientia tamē Principis, in quātū priuata persona, nisi aliūde appareat, nō videtur excusare. Vnde si Papa tribuit scienter beneficiū irregulari, si solū hoc scit vt priuata persona, nō habeo q̄ certo q̄ præsumatur dispēsare cū eo vt patet ex iudicio capitulo in materia absolutionis, quæ nō est ita odiosa sicut dispēsatio, Sed si præsumetur dispēsare, nō propterea simile sequitur in proposito casu quia in proposito nostro papa peccaret mortaliter, dispēsando cū indigno quod sit pastor. Dispēsando autē cū irregulari, nō oportet quod peccet. Vnde patet nō esse simile ex casus, nec cādē ratione præsumēdi dispēsationē hic & ibi. Ad id Vero q̄ dicitur q̄

*In hac solut.

gnoscet, nō minus quā vnus homo cui hoc beneficium præstitum fuisset. Cōstat nanque quod si mea esset Ecclesia illa, ego tenerer illi sic petēti gratias agere. An forte ingratus ant tā rigorosus est Christus vt nō velit suarum Ecclesiarū periculis humana ratione obuiare? Tertiū est, quod petitio curæ etiā simpliciter animarū, nō est necessario præsupposita. Patet hoc, quia in casu est licita: & quia Isaias purgati se videns petiit absq; præsuptione. Ecce ego mitte me. Quartū est, petitio curæ animarū secūdū quid seu secūdariō: vt est petitio parochię archipresbiteratū & huiusmodi, licet aliquid sapiat præsumptionis infra recti regiminis limites stando (vbi tamen communiter Ecclesiasticū regimen corruptum esset quia scilicet nō datur hæc beneficia nisi petentibus) presumptione caret, si circa curā quam præiudicium sit & alias dignos petens & ex charitate ad Ecclesiam mouetur. Patet hoc ex eo quod in huiusmodi corruptis regionibus frequenter fiunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminutā curā animarū sufficit dignitas & charitas ad petēdū mouēs; absque eo q̄ videatur in particula rigmala imminet prouisio. Quintū est, quod quando vel vbi huiusmodi corruptum regimē ecclesiasticū esset, petitio huiusmodi beneficij curati pro se aliās digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsuptionis pro quāto petit præesse: quia tamen vere appetit & intēdit prodesse, & periculum imminet semper malæ prouisionis, stante huiusmodi corruptela; & probi viri postponūtur, non plus quā venialis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secūdū quid. Nec mirum si Augu. Gregor. & alij aliter videntur docuisse, quoniam ipsi docuerunt quid agendum infra legum limites est. Non autē quid inter corruptiones legū fieri potest, & quādoque debet. Et rursus ipsi quid absolute fieri licet, nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem 100. quæst. dubiū occurrit præcipue in responsione ad quintum, an simoniacus metalis possit tuta cōscientia retinere quicquid simoniace acquisiuit. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est Autor in litera in responsione ad sextum, dicens, quod nō tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mente acquisito. Et est textus iuris extra. de simonia, cap. Mādato, vnde autor responsionem hanc fortasse ex illo textu sumpsit. Sed ipse in ratione dicit, quod tenetur ad restitutionem cōtingit dupliciter, scilicet ratione pœnæ Ecclesiasticæ, vel ratione naturalis iuris. Et subdunt quod simoniaci omnes ex pacto tenētur duplici iure ad restitutionem scilicet ratione naturalis iuris, quia tam dātio quam acceptio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autē mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ nō tenētur. Et hoc solum textus ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationem & restitutionem tam spiritualium quam temporalium quæ iniuste acceperūt quicquid simoniace accepit. Et hoc textus ille iura fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sit subtilis: ex veritate tamē deuia videtur. quia textus ille etiā de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit quod apud Deum sola pœnitētia opus est. Sufficit Creatori per solā pœnitētiam in simonia mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat deo in foro cōscientiæ, tenetur ad aliud, puta resignatione, & restitutionem, &c. Nō tenetur ergo mētales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur nō oportet plus sapere qua oportet, & Decretalis illa vtrumque dicit, scilicet & quod apud deū sufficit sola pœnitētia, & absolute quod non tenetur ad resignationem spiritualiū & temporalium, quæ nullo pacto, sed sic de quasi vi iuris solūdo datur, sine omnino mētalis consentione quintum: ideo absolute dicendum est, quod simoniaci mētales, hoc est sine omni conuentione, non tenentur etiam in foro conscientiæ ad restitutionem eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue tēporalia, sed solā eis pœnitentia sufficit: vnde omnes simoniaci a manu, lingua, vel obsequio, nō ex conuentione, sed ex principali spe siue affectu hæc dantes vel recipiētes propter spiritualia, peccant mortaliter peccato simoniæ, & sunt in statu dānationis æternæ, quandiu perseuerant in tali malo animo, sed non tenentur ad resignandum aut restituendum taliter accepta. Et sic cōmuniter seruari videtur. Ad obiectiones autem in oppositum ex quibus clarior fiet veritas, dicendū est. Et ad primā quæ difficilius valde est, dicitur, quod datio & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo, secūdū ipsam formā exterioris actus quē significat tā datio quā acceptio: vt cum actus dandi vel accipiēdi ex sua exteriori forma est vēditio, emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu puta, quia actus exterior secundum modum & formā exterior habet rationem donationis gratuitæ sed ex solo affectu interiori habet rationem venditionis. Regula ita; quādo datio & acceptio est illicita, non potest retineri taliter acquisitum intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & non secundo. Quoniam primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo est illicita per accidens: quia nō ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cū enim sola simonia mētalis vtrinque interuenit, datio & acceptio est illicita, non secundum exteriore formam. Sed ex adiuncta interiori intētione: ita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquam exteriorem formam: quoniā ille qui dat per modum doni dat & non per modū vēditionis, licet intus habeat hāc iniquitatē. Et similiter ille qui accipit, per modū doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quod præsupponit vnū falsum, videlicet quod episcopus teneatur ad restitutionem illius pecuniæ, quā ex mētali simonia accepit. Patet nāque in textu Decretalis illi, quod nec ad spiritualium nec ad teporalium taliter acquisitorū tenētur simoniaci mētales vtrinque. ¶ Ad tertiā obiectionē, quæ a Panor. in d. ca. Mandato, diffuse tractatur, recitādo tot rationes diuersitatis inter vsurariū & simoniacū mentales, omissis omnibus quæ minus sufficiēter dici videtur, vt potest ibi videre, breuiter dicitur, quod ratio quare vsurarius mētalis tenetur ad restitutionē eius quod nō animo donandi a mutuario datum est, simoniacus autē mētalis non tenetur ad restitutionem eius quod a mentali simoniaco animo emēdi vel vēdēdi est donatum, quia quod taliter datur vsurario, nō datur spōte, sed inuoluntarie. Inuoluntaria nāque solutur vsura, redimēdo vexationē. Est enim ibi volūtarium mixtū inuoluntario. vt patet ex tertio Eth. Quod autē datur simoniacē mentali, datur voluntarie: quoniā datur animo emendi vel vendendi. Cōstat enim quod tam emere quā vendere, voluntarij contractus sint ab ipso inuoluntario mixto: vt ex Ethic. habes. Est igitur cōta diuersitatis ratio differētia inter volūtarij, & inuoluntarij quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntarie, & ideo non est restitutioni obnoxium.

¶ In respō. ad 7. eiusdē vitimi art. q. 100. aduertē q̄ litera defectiua videtur: quoniam deficit, licet ordinetur. Debet enim dicere sic, qui est ordinatus vel beneficiatus, &c. Nam cōstat secundū omnes & habetur extra de simonia cap. Si quis. q̄ cū ordinato scienter simoniace solus Papa dispēsat. Nota tertiū, quod Papam posse dispēsare in pœnis cum omni simoniaco, non est dubiū. Sed an dispēset ipso facto cū cōmitentibus secū simoniā, in quæstione vertitur inter doctores, quibus dā dicētibus quod Papa intelligitur dispēsare in talicasu: quia scientia Principis purgat. Sicut intelligitur dispēsare cū irregulari, conferendo ei scienter ordinē vel beneficium quia intendit quod suus actus sit efficax. De horum numero est Petrus de Palude in quarto, distinctione vigesimaquinta, quæstione quarta, articulo primo. Aliis vero sententibus oppositum, quia est Papa posse dispēsare, nō tamen cōmunicando in crimine intelligitur dispēsare. De horum numero est Panor. in cap. primo de simonia. Videtur autē mihi quod hæc secū dicta opinio rationi & veritati innitatur duplici ratione Primo, quia cū in tali casu nō interueniat dispēsatio, seu iuris relaxatio expressa, non alia ratione potest dici quod hic interueniat dispēsatio, nisi quia præsumēdū est q̄ Papa intēdat ipso suo facto dispēsare. Sed fālsū est interuenire hic dispēsationem præsumptam. Ergo nulla hic interuenit dispēsatio. Probatur minor, quia ad præsumendū quod Princeps dispēset, requiritur quod recta ratio id suadeat. Quānis enim Princeps possit ex sola voluntate dispēsare, & tamē voluntas eius expressa nō haberur, non debet præsumi quod dispēset nisi recta ratione præsuptionē huiusmodi suadēte. Sed recta ratio nō suadet hoc, sed potius oppositū quia talis dispēsatio est in maximā pentiē Ecclesiæ. Nam ex illa fieret vt sacrilegi essēt legitimi pastores & possessores Ecclesiarū, & passim homines iniqui secuti de licita possessione emerēt a Papa beneficia. Et sic Ecclesia impleretur indignis Prælatis & curatis. Quo quid pernicioū esse potest? Nec obstat quod tā supponimus quod papa est iniquus: quoniā nō est Princeps præsumēdus peior quā opera sua mostrent. Lōge autē peior esset. Papa vendens spiritualia, & volens emēces licite illa possidere illisque frui, quasi vēdat tantū. Quoniā hic est vnum malū, ibi duplex. Secūdo quia si persona Papæ sciret: illū cui cōferr ordinē vel beneficiū, esse excōmunicatū, & absque alia absolutiōe cōferr illi ordinē vel beneficiū: nō propterea absoluit eum ab excōmunicatione, vt habes ex ca. Si summus, de sent. excom. in Clemen. vbi in tex, dicitur quod ex hoc quod Papa quouis modo participat scienter cum excōmunicato, non cēsetur illum absoluere, nisi hoc se velle exprimat. Et glo. ibidem in verbo, Quouis modo dicit quod etiam hoc habet locum in participatione in diuinis. Si enim Papa conferendo scienter ordinem vel beneficium excōmunicato nō absoluit cū in ipso facto sed recipiente relinquit iuris dispositioni, pari ratione nō relaxat iuris communis dispositione, per hoc quod cōferr beneficiū illi qui recipiēdo est secūdū iura excōmunicat. &, & fit inhabilis, &c. Et cōfirmatur, quia dispēsationes huiusmodi cū maxime exorbētē a iure & bono Ecclesiæ, sunt strictissimi iuris & minime præsumēdæ. Ad motiua autē alterij opinionis dicitur q̄ licet scientia Principis, inquātū Princeps, quæ est scientia publica, quādoque excusset, & nō sepenūt patet in allato ex. Scientia tamē Principis, in quātū priuata persona, nisi aliūde appareat, nō videtur excusare. Vnde si Papa tribuit scienter beneficiū irregulari, si solū hoc scit vt priuata persona, nō habeo q̄ certo q̄ præsumatur dispēsare cū eo vt patet ex iudicio capitulo in materia absolutionis, quæ nō est ita odiosa sicut dispēsatio, Sed si præsumetur dispēsare, nō propterea simile sequitur in proposito casu quia in proposito nostro papa peccaret mortaliter, dispēsando cū indigno quod sit pastor. Dispēsando autē cū irregulari, nō oportet quod peccet. Vnde patet nō esse simile ex casus, nec cādē ratione præsumēdi dispēsationē hic & ibi. Ad id Vero q̄ dicitur q̄

Universidad de Deusto
Biblioteca

Princeps intendit actionem suam esse efficacem; respondetur q hoc est verũ quantum est ex parte sui agentis. Sed ex hoc non habetur quod tollat impedimenta quæ se tenent ex parte patientis; quamuis nota sibi vt priuata est persona seu ad parte. Quoniã Princeps est agens voluntarium: & non tãtum agit semper quantum potest sed quantũ vult. In proposito autẽ nec apparet, nec præsumitur eũ velle relaxare ius cõmune ex parte patientis. Sed forte est ignorãs, & putat omnia esse valida. Vel sic habet scientiã ex quo ab eo non petitur suspẽsio iuris quo ad illum relinquit ipsũ in dispositione iuris: reliques emẽti & recipiẽti beneficiũ eiusdem suiipsius. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis vel male assuetus. Tenentur igitur & in foro conscientiæ & in foro iudiciali resignare & restituere quicquid acceperunt timo niaci cum Papa & sint excommunicati, & omnes iuris pœnas incurrunt, nisi Papa se velle suspendere iura quo ad hoc exprimat, vel dispẽser cũ eis post factũ. In hac tamẽ sententia nõ tã ẽcũ firmo pedẽ quin titubẽ: quoniã ad secũdam rationem dici potest q lex illa noua in Cle. est exceptina a cõmuni iure & q ideo facta est, quia de iure erat oppositum ac per hoc non est extendenda, sed in suo tantum casu intelligẽda. Ad primã vere potest dici, q de voluntate tam iniqua præsumẽdum est consequenter, vt scilicet velit illud, quod ad suum periculum cõtractũ cõsequitur. Constat autem q vẽditor vult rem vendita trãsferre in emptorẽ. Incẽdit igitur simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habet in veritate beneficiũ q ipse vendit, ne fraudãtur vẽditor videatur. Quãtũ hæc valeãt alij viderint. Fateor ego q si secũda iura talis scientia Principis pergat, ita q excusẽt a pœnis iuris in foro iudiciali, quod iurisdictio decernendũ relinquo, nõ tenetur qui sic emit a Papa beneficiũ renũtiare in foro conscientiæ quia suspensa simpliciter intelligẽrẽtur pœnæ iuris.

5. distin. 33. q. 3. & art 4. q. 2 cor. & ad 2. & 1. Timoth. 4 c. 2. & 10. 1.

¶ *Super quæstionis centesimæ primæ Articulum primum.*

IN articu. 1. q. 10. in re spõsione ad secũdũ aduerte q nomen Pietatis ad opera misericordiæ & Deum extensum videtur propter similitudinem operũ. Quia nanque opera misericordiæ similia maiori includitur minus. Et ideo cult* qui

*ca. 12.

patuam, vt habeat laicam communionem vel magnam, vt post pœnitentiã in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorẽ vt remaneat in eadẽ, sed in minoribus ordinibus: vel maximam, vt in eadẽ Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVAESTIO CENTESI. *ma prima de Pietate in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE post relgionem considerandum est de pietate, cũtus opposita vitia ex ipsius cõsideratione innotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quærũtur quatuor. ¶ Primo, ad quos pietas se extendat. ¶ Secundo cuid per pietatem aliquibus exhibeatur. ¶ Tertio, vtrũ pietas sit specialis virtus. ¶ Quartò, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum pietas se extendat ad terminatas personas aliquorum hominum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum dicit enim Aug. in xeciimo de ciuitate Dei. * quòd pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quã Græci eusebiam vocant. Sed Dei cultus nõ dicitur per cõparationem ad homines, sed solùm ad Deum, Ergo pietas nõ se extendit determinatè ad aliquas hominum personas.

¶ 2 Præterea, Grego. dicit in primo Moraliũ Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ fiũt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. in primo de Doct. Christian. Ergo pietas nõ se extendit determinatè ad aliquas speciales personas.

¶ 3 Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter consanguineorũ & concinium cõmunicationẽ, vt patet per Philosophũ in 8. Ethi. & super quãlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glos. 2. ad Timot. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis: ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶ SED CONTRA est, q Tullius dicit in sua Rhetorica q pietas est per quã sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

¶ RESPEONDEO dicendum, q homo efficitur diuersimode aliis debitor secũdum eorum diuersam excellentiã, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summam obtinet locũ & qui excellentissimus est & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundariò verò nostri esse & gubernationis principia sunt parentes & patria: à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deũ est homo maximè debitor parẽtibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parẽtibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium cõsanguineorum, quia etiã consanguinei ex hoc dicũtur q ex eisdem parentibus processerũt, vt patet per Philosophũ in 8. Ethic. * In cultu autẽ patriæ intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorũ. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q in

Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultũ qui debetur parẽtib⁹. Vnde dicitur Ma. 15. Si ego pater, vbi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶ Ad secũdum dicẽdum, q sicut Aug. dicit in 10. de ciuitate Dei. More vulgi nomẽ Pietatis etiã in operibus misericordiæ frequẽtatur. Quod ideo arbitror euẽisse, quia hæc fieri præcipuè mãdat Deus, quæ sibi præ sacrificiis placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt Deus ipse pius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & cõcinium magis referuntur ad principia nostri esse, quã aliæ cõmunicationes. Et ideo ad has nomẽ pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrũ pietas exhibeat parentibus sustẽtationẽ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q pietas nõ exhibeat parentibus sustentationẽ. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptũ decalogi, Honora patrem tuum & matrẽ tuam. Sed ibi nõ præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationẽ parentibus exhibere.

¶ 2 Preterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundũ Apostolũ, vt habetur 2. ad Corint. 3. filij nõ debẽt thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ 3 Præterea, pietas nõ solùm extendit se ad parẽtes, sed etiam ad alios consanguineos & conciues, vt dictũ est. * Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustẽtare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

¶ SED CONTRA est, q Dominus Mat. 15 redarguit Pharisęos, q impediebãt filios ne parẽtibus sustẽtationẽ exhiberẽt.

¶ RESPONDEO dicendum q pariter. Vno modo per se, alio modo per accidẽs. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquantum pater est: qui cũ sit superior quasi principiũ filij existẽs, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidẽs autẽ aliquid debetur patri, quòd decet eum accipere secũdum aliquid quod ei accidit, puta si sit infirmus, q visitetur, & eius curationi intendatur. Si ũ sit pauper, q sustentetur: & sic de aliis huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio cõtinentur. Et ideo Tullius dicit, * q pietas exhibet & officiũ & cultum: vt officiũ referatur ab obsequiũ cultus verò ad reuerẽtiã, siue honorẽ: quia vt dicit Aug. in 10 de ciu t. Dei, dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel præsẽtia frequẽtamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q in honoratione parẽtũ intellligitur omnis subuẽtio quæ debet parẽtibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Mat. 15 Et hoc ideo, q subuẽtio fit patri ex debito tãquã maiori.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri cõuenit, vt subueniat filio, & propter hoc non solùm ad horam decet eis subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thezaurisare quasi in lõginquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

*Lib. 1.

fit operibus, quæ ex pietate exhibemus sanguine iunctis ac patriæ ciuibus & amicis: dicũtur opera misericordiæ, opera pietatis vocata videntur, & qui illa vacat impij appellari. Et hinc vitupatium videtur quod Deus pius dicitur, quod pietas diuina hæc & illa tãtiat, quoniam Deus misericordiãs. Differtur autem in hoc quãtum ad propositum spectat officia pietatis ab officijs misericordiæ quod pietas id quod impendit sub ratione debitũ: misericordia autẽ sub ratione gratuitæ sublevationis.

¶ *Super Quæstionis centesimæ primæ Art. 1. & 3.*

NARTI. primo secũdo & tertio tituli, eadẽm quæstiõ dubium occurrit circa distinctionem Tullij & propriam rationem pietatis ab Autore assignatam. Nam secũdum Tullij pietas est, quæ officium & cultus tãquãm sanguine iũctis, patriæque beneuolis exhibetur: secũdum verò Autorẽ pietatis propria ratio formalis cõsistit in hoc quod parentes, & patriam, vt quoddã principium respicimus. Si namque in hoc ratio pietatis consistit, sequitur quod pietas nõ sit ad filios: nec inter virũ & vxorem, cum tamẽ sequelas, quas pietate, vel cõseruando, vel saltem in præparatione animi. Dicitur, n. in litera sedũ ar tificii ad vltimũ, quod tenemur ad hoc secũdum facultatẽ & decẽtia personarum, pro loco etiam & tempore, cum sit præceptum affirmatiuum.

¶ *Super Quæstionis centesimæ primæ Articulum quartum.*

*cap. 1.

IN ar. 4. eiusdẽ quæst. in respõsione ad primũ & tertiũ, nota differentiã literæ inter q & nõ & tertiũ, nota differentiã literæ inter q & nõ & tertiũ, nota differentiã literæ inter q & nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

operas suas patri exhibere ex præcepto pietatis. Constat nanque quod non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinem. Et forte, sic cōcordarentur Doctores. Ratio igitur quæ mouet oppontam opinionem, facile soluitur. Nam præceptum de honore parentum, licet verum sit quod priusquam votam & ex natura iure obligat nec est abrogabile per superueniens votum: falsum tamē est quod eodem modo obliger filium in quocunq; ita tu: quoniam est præceptum affirmatiuum, & obligat pro tempore vnumquemque prout tunc inuenit illū. Non enim eodem modo obligat filium liberum & vxoratum. Nam vxoratus non obligatur ad actum commandēdi cū patre: qui is est obligatus ad cōmandēdū vxore. Et sic est in proposito quod filius liber tenetur pro præcepto ad subsidū paternum simpliciter. Filius autem religionis vinculo astrictus tenetur vt Religiosus potest. Propterea in litera dicitur quod tenetur piam adhibere studium, salua religione, vt patri subueniatur.

*Homi. 28. in Matth.

¶ *Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum primum.*

IN artic. tertio quæstio. 101. iuncto cum artic. 1. dubium occurrit de differentia inter pietatem & obseruantiam circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubij; quia eiusdem virtutis est colere patriam, & patrię Principem: sicut eiusdem virtutis est colere patrem & reliquam consanguineorum familiam. Non spectat ergo ad obseruantiā colere Principem ciuitatis, & ad pietatem colere patriam. Si dicatur, vt litera insinuat in tertio articulo 3. q. pietas colit Principem quo ad communia, obseruantia quo ad personalia; tunc dubium primo est, quare pietas colit patrem quo ad vtrunque, scilicet & personam & communicationem familię, & obseruātia colit Principem quo ad personā tantum. Videtur enim quod recta ratio velit, vt pietas ad parentes & consanguineos, obseruantia vero ad præfidētes & communitates referatur.

*in cor.

Supr. q. 80. artic. vni. cor. Et infra q. 101. ar ti 3. cor.

¶ Dubium secundo est quæ sint tam obsequia quam honores de quibus hic dicitur q̄ spectant ad præsidentium personalē vtilitatē, vel gloria. Et ratio dubii ter eos prouocaret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus ideo prohibuit discipulum a sepultura patris q̄a sicut Chryso.* dicit, p̄ hoc eū Dominus a multis malis eripuit: puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. Post sepultura enim erat necesse & testamēta scrutari, & hæreditatis diuisionē, & alia huiusmodi, & præcipue q̄a alii etāt qui cōplere poterant huius funeris sepulturā. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc.* discipulus ille nō petiit q̄ patrē iam defunctum sepeliret, sed adhuc viuētē in senectute sustentaret vsquequo sepeliretur. Quod Dominus non concessit, quia erant alii, qui eius curā habere poterant, linea parentelæ astricti.

*Sup. cap 9.

¶ 3 Præterea, Hominib. in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit, secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea verò, ad quæ per legem cōpellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia nō est per se specialis virtus ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit*, condiuidendo obseruantiā aliis iustitiæ partib. quæ sunt speciales virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut ex dictis patet*, necesse est vt eo modo per quendam ordinatum descensum distinguātur virtutes, sicut excellentia personarum, quib. est aliquid reddendum. Sicut aūt carnalis pater particuliariter participat rationem principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particuliariter participat propriprietatē partis: quia pater est principium & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, dux aūt exercitus in rebus bellicis magister autem in disciplinis, & simile est in aliis. Et inde est quod omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ: sicut 4. Reg. 5 seruti Naaman dixerunt ad eum, Pater, est rē grandē dixisset tibi Propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictū est suprà *, q̄ religio per quadā supereminētiam pietas dicitur: & ramē pietas proprie dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiā potest dici obseruantia, & tamen obseruantia propriè dicta à pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate cōstitutus non solùm quandam status excellentiā habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem quod aliquis habet perfectionē scientiæ vel virtutis, non fortitur rationem principij quantum ad alios, sed solùm quādā excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædā virtus determinatur ad exhibēdum honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verùm quia per scientiā & virtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statu, reuerentia quæ propter quamcuque excel-

tur, nam quod illi a filio exhibetur, pietatis quod a seruo, dulię quod a mercenario, iustitiæ est: sed ea quæ non alia ratione illis exhibentur, nisi quia sunt in dignitate constitutij, & terminantur ad eorū personas. Vbi aduerte quod hæc ita inueniuntur duo, scilicet ratio exhibēdi cultū, & terminus cui exhibetur. Vniuersaliter siquidē ratio exhibendi illis cultū, est dignitas. Vnde sine bono fuerem malis sunt homines in dignitate constituti, cōsendā sunt terminus aūt qui colitur per obseruantię virtutem, est persona illa quæ in dignitate est constituta. Ita quod differētia inter exhibita a pietate & ab obseruantia. Principibus, stat hoc quod exhibita a pietate directe terminātur ad cōmune bonū vtilitatis vel honoris: & Principes tunc se habent, vt præcipientes, & nō vt termini. Sicut cum quis instituitur a Principe in publico officio Reipub. vt in litera tertij articuli dicitur. Si quisvero ad subleuandum principis laborem ministraret, ad obseruantiam spectaret actus iste: quia ad personā Principis seruitium hoc ordinatur. Et ecētra, cum patria gloriā suam ostentare rationabiliter vellet, & aliqui ciues patriæ eapur propterea amplius colerent, pietati non obseruantiæ operam darent: quia ad patriam iste cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab obseruātia in personis in dignitate cōstitutis, cōmunitas, seu Deus, cuius sunt ministri, vt ratio honorādi sed personā ipsa, vt terminus & persona quæ honoratur. Et per hæc patet solutio omnū obiectorum. Nam quicquid impenditur personæ in dignitate constitutæ ratione dignitatis, impenditur communitati vel Deo, vt rationi honoris & cultus, & non vt termino. Personas enim ipsas licet malas, honoramus ratione dignitatis.

*q. 18. art. 6.

*lib. 2. de Inuē.

¶ *Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem centesimæ secundæ quæstio. in re sponsione ad primam, nota quod Cultus nomen absolute habetur commune ad honorem & reliquos decentes actus, vt in litera dicitur. Sed in propositā diffinitione Tullij, vbi contra honorem distinguitur cultus, sumitur pro reliquis decentibus actibus tantum, nō superfluitas lentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad iustitiam specialem propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quòd quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiunctā hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem quæ est principalis virtus. Iustitia verò legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt suprà dictum est.*

*q. 58. art. 2.

ARTICVLVS II.

¶ Virum ad obseruantiam pertinet exhibere cultum & honorem iis, qui sunt in dignitate constituti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem iis qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, * colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur, quòd obseruātia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

* cap. 1.

¶ 2 Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitum: vnde & ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solùm iis, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quod eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ 3 Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solùm debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal, cui timorē timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionē, secundum illud Hebr. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit, * quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autē est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandā & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est in dignitate constitutus, primò cōsideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

*lib. 2. de Inuē.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in cultu non solùm intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

¶ Ad secundū dicendū, quòd sicut supra dictū est, * duplex est debitum. Vnū quidem legale, ad quod reddendum homo lege cōpellitur. Et sic debet homo honorem & cultum iis qui sunt in dignitate cōstituti, prælationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem iis qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

*q. 80. per totum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.

¶ Virum obseruantia sit potior virtus quam pietas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obseruātia sit potior quam pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à Principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus quam pietas.

¶ 2 Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinēt ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communis, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus iis qui sunt in dignitate cōstituti, est potior virtus quam pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ 3 Præterea, Honor & reuerentia maximè debetur virtuosis post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est.* ergo obseruantia est præcipua post religionem.

*artic. 1. ad 2.

¶ SED CONTRA est, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honorātione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione Reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solùm patri, sed etiā patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc propriè pertinet ad obseruantiam secundum quòd à pietate distinguitur. Et ideo, comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quod personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruantiæ præeminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis quibus magis obligamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ Princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantū ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc q̄ pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundū dicēdum, q̄ ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum cōmune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est.*

*In cor.

¶ Ad tertium dicendum, quod exhibitio honoris vel cultus nō solùm est proportionanda personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum q̄ ad exhibētes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se cōsiderati, sint magis digni honore, quam personæ parentum: tamen filii magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionē naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus quàm extraneis virtuosis.

aut incongruum aliquid incurratur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, vide hic quod omissio honoris præsidentibus propriis debiti non solum est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omissio autē honoris extraneorum præsidentiū punibilis non est pro quanto ad legale debitum non spectat. Peccatum tamen quandoque est, pro quanto quandoq; præter mores est, & a mortali propterea debito declinat.

QVAES.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimatertia Articulum primum.*

IN artic. 1. q. 105. not* duo. Primo in respõsione ad primũ, quod reuerentia nec est adæquatum mutuum ad honorãdũ, nec est adæquatus finis honoris. Quoniã aliqui monentur ad honorandũ non ex reuerentia, sed ex amore, vt patet cũ superiores honorãt inferiores quosdam. Et multi honorant solum vt honorẽ debitũ impendant, sed distinctio inter reuerentiã & honorem satis manifesta est in litera ex hoc, q̃ nũquẽ est principium & quãdoq; finis honoris. Secundo, in respõ. ad secundũ, quod quia bono & pulchro debitum est vt manifestetur, ideo eam cõmunis est appetitus gloriæ quasi debite cullibet æstimanti in se bonum aut pulchrum aliquid ei vel operis.

*cap. 5.

*q. 81. ar. 2. ad 1.

*cap. 3.

¶ *Super Quæstionis centesimatertia Articulum tertium.*

IN artic. 1. eiusdem q. omisso secundo nota in corpore articuli q̃ Deus non solũ est maior dominus quam homo, quia dominus vniuersorum est sed est alia ratione dominus: quia est dãs totius cuiusq; rei, vtpote creator totius, homo autẽ non. Vade seruitus hominis ad Deũ est secũdum totũ id quod quo modolibet est. Erat autẽ inquit Hier. de seruis hominum qui seruitutem in totum hominem defecdere putatũ propter libertatem mẽtis, cũ quia materiæ dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animam & corpus.

* In Epist. ad Gerontiam.

¶ In respõsione ad tertium eiusdẽ tertij articulum primo est, an vnaquęq; duarum responsionum sit per se sufficiens.

*cap. 8.

¶ Dubium secũdo est, an ratio primæ responsionis, videlicet quia homo quãdo honorat hominem, non semper actu refert hoc i Deũ, valeat. Et est ratio dubij, quia videtur peccare secundum non causam vt causam. Quoniã non requiritur ad identitatem motus in imaginẽ, & id cuius est imago, quod actu ille qui mouetur referat in id, cuius est imago, vt patet de adorantibus imaginem Christi & Sanctorum mente euagata. Cõstat enim quod non actu referũt ad id, cuius est imago, suam venerationem.

¶ Dubiũ tertio est quo pacto verificetur q̃ reuerẽtia quæ exhibetur ipsi Deo, nullo mõ pertinet ad eius imaginẽ.

*Et cap. eodem.

cum statim Autor in sequẽtis calce articuli

QVÆSTIO CENTESIMATERTIA de Dulia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinentia, per sonis superioribus. ¶ Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale. ¶ Secundò, vtrum honor debeatur solis superioribus. ¶ Tertiò, vtrum dulia cuius est exhibere honorem & cultum Superioribus, sit specialis virtus à latria distincta. ¶ Quartò, vtrum per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum honor importet aliquid corporale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo Ethic.* Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt supra habitum est. * Ergo honor est aliquid spirituale.

*q. 81. ar. 2. ad 1.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in 4. Ethicor.* Honor est præmium virtutis. Virtutis autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium nõ est aliquid corporale, cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶ 3 Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor cõsistit in interioribus & spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, quod Hiero.* exponens illud primæ ad Timo. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore habeantur &c. dicit Honor imprẽsentiarũ vel pro eleemosyna vel munere accipitur. Vtrumque autem horũ ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimoniũ suæ excellentiæ quærunt, vt per Philosophum patet in 8. Ethi.* Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Corã Deo, qui inspector est cordium, testimoniũ conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis. dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cùm aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius vel factis, sicut inclinationibus, obuationibus, & aliis huiusmodi: vel etiã exterioribus rebus, puta in munerum oblatione. aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

*cap. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quod reuerentia nõ est idem quod honor, sed ex vna parte est primò motuum ad honorandum, inquantũ scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, in quantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab aliis.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod sicut Philosophus ibidẽ dicit,* Honor nõ est sufficiẽs virtutis præmiũ. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporibus maius honore in quantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demõstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro vt manifestetur secundum illud Mat. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

*cap. 8.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborũ. honor autẽ in quibuscunque exterioribus signis: & secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionẽ honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolutè. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in 1. Ethi.* Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc quòd testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glossa Ambro.* quòd gloria est clara cum laude notitia.

*cap. 12.

Id habet Aug. lib. 83. q. 36.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum honor propriè debeatur superioribus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod honor non propriè debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Mat. 11. Qui minor est in regno cœlorum maior est. Io. Bap. sed angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare: vt patet Apo. vl. Ergo honor non debetur superioribus.

Ad 1. cap. 13. 3. pars.

¶ 2 Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est.* Sed quandoque contingit quòd superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

* Idem præc.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 12. Honore inuicem præuenientes. & primæ Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur propriè Superioribus.

¶ 4. Præterea, Tob. primo dicitur, Quòd Tobias habebat decẽ talenta ex his quibus erat honoratus à Rege. Legitur etiam Hester. 6. Quòd Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem Rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quod honor non debetur propriè superioribus.

¶ SED CONTRA est, q̃ Philosophus dicit in 5. Ethi.* quòd honor debetur optimis.

*cap. 3.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, q̃ sicut suprà dictũ est,* honor nihil aliud est quã quædã protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia cõsiderari non solũ per comparationem ad honorantẽ, scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per cõparationẽ ad aliquos alios. Et secũdũ hoc honor semper debetur alicui propter aliquã excellentiã vel superioritatẽ. Nõ enim oportet quòd ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdã aliis vel etiam ipso honorante, quãtum ad aliquid & nõ simpliciter.

Ad 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus prohibuit Ioannem non à quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiã ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christũ erat angelis adæquatus secundũ speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd si Prælati sunt mali, nõ honorãtur propter excellẽtiã propriæ virtutis: sed propter excellentiã dignitatis, secundũ quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota cõmunitas cui præsunt: dæmones autem sunt terribiliter mali, & pro inimicis habẽdi magis quã honorãdi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secũdum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd primatæ personæ intelligũtur à Regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiã virtutis ipsarum, & secundũ hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à Regibus.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psal. Domine Deus meus in te speraui, dicit Glos. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latria. Sed non est distincta virtus quæ ordinatur in Deũ secundum quòd est dominus, & secundum quòd est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

Ad 1. cap. 4. 1. arti. 2. ad 2.

¶ 1 Præ

dicat, quod eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶ Dubiũ quarto est, an venerari homine inquatũ est imago Dei, referendo hoc actualiter in Deũ, spectet ad latria vel dulia. Est ratio dubij, quia sicut præter amicitias proprias quib amam* proximos, vt patrẽ, vt cõciuẽ, vt commilitonẽ, vt amicũ, &c. est charitatis amicitia qua amam* in proximo Deũ.

*cap. 8.

Quare non præter pro priasvenerationes, quib* collinus patrẽ. Principes, excellentes viros, &c. datur vna veneratio qua colamus Deũ in hominib. & in omnib. creaturis tanquã in imagine & vestigio suo. Et augetur dubiũ, quia fiunt datur vnivitia putablasphemia qua blasphemantur Deus & in se & in qualibet creatura, ita debet dari vnus honor quo & in se & creaturis omnib. honoretur Deus gloriosius omnium creator.

*cap. 1.

¶ Ad euidentiã horum nosse oportet duplex esse genus imaginis. Nõ quædã sunt quæ secũdum seipsas sunt capaces honoris. Quædã verò quæ honoris capaces non sunt, nisi vt excitẽt imaginis officiũ.

*q. 101. artic. 3.

Et quoniã capacia honoris non sunt quæ a virtutis capacitate alienæ sunt, cũ honoris præmiũ virtutis, cõsequẽs est vt nõ nisi rationalia seu intellectualia sint secundũ seipsa honoris capacia. Inter imaginẽ ergo Dei in natura intellectuali & in reb. aliis, hæc est differẽtia, quid quõ sistitur in creatura rationali imaginẽ diuinã cõstituẽdo imaginẽ, cõstituit ipsam creatura secũdũ seipsam honorabilẽ. Id verò quod in aliis nõ cõstituit creaturam, nisi vt imaginis exercet officiũ honorabile. In prẽsenti igitur propositõ vtraq; respõsio de imagine, secũdũ se honorabili sermonẽ habet. Et prima quidẽ respõsio & ex parte imaginis se tenet. Secũda verò ex parte eius cui est imago. Prima nãq; distinguit duplicẽ animi motũ, imaginẽ scilicet secũdũ se, & inquantũ est imago. Et sufficiẽter enuacuat argumẽtũ, dubiũ quidẽ q̃ dulia est motũ in rationale creaturã secũdũ seipsam, hoc est, secũdũ q̃ ipsa est secũdũ seipsa honorabilis. Sed aũt respõsio etiã euacuat argumẽtũ, dicẽdo q̃ dulia quodammodo redundet in Deũ, nõ est tamen latria: quia latria ita exhibetur Deo, quod non illi creaturæ cui debetur dulia. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

¶ Ad secũm verò dubiũ dicitur, q̃ Autor per referre actu in Dubiũ, nõ intẽdit esse actualiter cogitãdo de Deo. Sed intẽdit de actu vt cõmune quoddã esse actualiter & virtualiter, hoc est virtute primæ intẽtionis referre, ita quo actu actu referre in Deũ ille, q̃ ab initio hoc intẽdit quãdo in ipsa intentione cũ quã intentione cõferẽdi habere, qui accessit ad altare intẽtione celebrãdi licet quidẽ cõtingat actualiter cogitare. Huiusmodi aũt actualis relatio est vera causa distinctiua motus in imaginem secũdũ se, & motus in imaginẽ inquantũ imago. Et propterea verã dicit rationẽ quare dulia non terminatur ad Deũ in homine, sed ad hominẽ: quia non cadit sub intentione exhibentis hominũ duliam, honorare Deum in homine, sed hominem ipsum.

¶ Ad tertium autem dubium dicendum est post discussionem quartæ dubitationis, quoniam ex illius pendet claritate.

¶ Ad quartũ igitur dubiũ dicitur, q̃ difficultas cõsistit in hoc q̃ creatura rationalis videtur ex vno & eodẽ cõstituta homo habilis duplicẽter, videlicet & secũdũ seipsam & secũdũ q̃ est imago Dei. Nam hoc ipso q̃ est rationalis, est secũdũ seipsũ virtutis capax, & imago Dei. Et qã secũdũ seipsa honoratur dulia videtur q̃ secũdũ se imago venerãda sit latria: ita q̃ Deus in ipso honoratur, iuxta illud Aug. in reg. Honorate in vobis Deũ inuicẽ. Alioquin imago Dei in creatura rationali esset deterioris conditionis quã imago eius in statua vel pictura, in quatũ imago. Et quã eadẽ est ratio de ue[illegible] in creaturis autẽ, nisi q̃ nõ cõstituũtur honorabiles secũdũ se, sed tãtũ ratione repræsentãti: idẽ iam q̃ est motus in veneratiõ vel hoc, de in id cuius est veneratiõ: ideo oportet communem rationem reddere.

¶ Videtur mihi q̃ dicẽda sunt duo. Primum est, q̃ latria de facto non exhibetur nec est exhibẽda creaturæ, cui cunq; rationalis etiã inquatũ est imago Dei. Et hoc dicere videtur Autor in litera in secũda rãtione, dicendo q̃ reuerẽtia quæ ipsi Deo debetur, nullo mõ pertinet ad eius imaginẽ. Loquitur ẽn de imagine inquantũ motus in ipsam est motus in id cuius est imago. Secũdum est, q̃ eius ratio huiusdicti est euitatio errorũ, ne scilicet Deo soli debitum honorem creaturæ videamur impẽdere. Ex hac nãq; ratione nec creaturis irrationabilibus, inquãtũ repræsentant, nec creaturis rõnabilib*, inquãtũ similes sunt Deo, diuinũ honorem impẽdimus, vt fugiamus scilicet errorẽ colẽtium eos mũdi partes & errorẽ exhibẽtiũ hominib* diuinos honores. Sicut enim Ecclesia humanitatẽ Christi secũdum seipsam non adorat dulia, sed Christo exhibet latriã, dicẽdo illis, Miserere nobis: & nũquã, Ora pro nobis: ne occasionem errãdi ex huiusmodi distinctione iuniores filij, & præcipue nim* docti & idiotæ, cũ in proposito diuinũ honore negat rationalibus imaginib* & vestigiis deitatis, ne ex huiusmodi adoratione occasionẽ erraũdi sumãt populi. Cõcludẽdũ ergo videtur, q̃ si quis creatura veneraretur, inquãtũ est similitudo vel vestigiũ Deũ, hoc est, q̃ venerãtur Deũ in creatura hac vel illa, latria cultũ exiberet nõ creaturæ, sed Deo i creatura, sicut & blasphemantur Deũ i creatura & amatur. Et hoc probãtũ rõnes aliũde. Sed quoniã obiecta hæc annexa habet occasionẽ errorũ, ideo exhibẽdus non est honor latriæ illiusmodi imaginibus & vestigiis, vt sic.

D. 710.

¶ Nũc ad tertiũ dubiũ dicitur, q̃ cũm imago repræsentãdũ Deũ, vt quotidie in Ecclesia videmus, secũdo ipsa rationabilis creatura secũdũ seipsam. Est enim secũdũ seipsam imago repræsentãs Deũ. Tertio, ipsa rõnalis creatura, vt relata in Deũ: Autor i litera nõ intẽdit de prima imagine, vt instãtia objecit de cruce, sed directẽ intẽdit de secũda, cuius veneratio redũdat secũdũ quemlã modũ in Deum, pro quanto eius est imago id q̃ honoratur. Et indirecte verificatur de tertia, propter vtriusq; cõcursum in idẽtiate formalem fundamẽti vtriusq; imaginis, vel rẽctius loquẽdo, imaginis vtriusq; modo sumptæ. Et sic est sensus q̃ nullo modo abiũ; occasionẽ erroris spectat ad eius imaginẽ latriæ reuerẽtia. Et cũ si honor imaginis sic sumptæ spectẽtur, nõ redũdaret quodãmõ i Deũ, sed directẽ cederet simpliciter & absolutẽ.

¶ *Super Quæstionis centesimatertia Articulum primum.*

IN art. 4. eiusdẽ quæst. 101. dubium occurrit, quoniam Autor videtur obliquas fuisdum hoc in loco ponit obseruantiam esse virtutem genericam, dicendo quod dulia est vna specierum obseruantiæ. In primo autem art. quæstionis præcedentis, ex proposito posuit obseruantiam esse virtutem specialem distinctam contra pietatem religionem & iustitiam.

¶ Ad hoc dicitur q̃ Autor nõ dixit obseruãtiã esse virtutẽ specialẽ specie specialissima. Sat enim est intento suo quod sit specialis specie subalterna. Et hoc ibi insinuauit dicendo q̃ ad obseruantiã spectat venerari Principẽ, ducem

*cap. 2.

D. 710.

cem

Universidad de Deusto
Biblioteca

cem, ac magistrum, quos diuersa ratione constat honorari.
¶Sed tunc insurgit dubia duo. Primò est quod nulla haberetur propria virtus ad cultū exhibendum Principibus nostris: quia obseruantia genus est ad oēs species earum alia Princeps, alia dux, &c. colitur. Secundò est, q̃ nulla esset species obseruātiæ ad quā pertineret venerari hominē propter virtutē eius. Et est ratio sequēs, quia in litera illius articuli in rēspōsione ad secūdum dicitur, q̃ talis cultus spectat ad eadē virtutē: sed nulla est eadē in specie virtus, cū es in dignitate cōstitutos: ergo nulla via secundum specie virtus est, cuius sit colere hominē propter virtutem illius.
¶Sed primū horū solui potest, primo, concedendo quod nulla species obseruātiæ est nominata, nisi dulia & hyperdulia. Secundo, dicēdo, q̃ sicut dispositio est nomen genericum ad habitum & dispositionē, & est nomē specifica dispositionis distinctæ contra habitū, ita & obseruātia est nomē genericum coe ad omnes obseruantiæ species, & est etiā nomē specifica illius speciei, quæ colitur caput cuiusq̃. Et quia de nomine quæstio hæc est, siue sic sit, siue nō, parui refert.
¶Secunda aut dubitatio soluitur dicēdo, q̃ proprie loquēdo honorare hominē propter virtutē, qua dignus est ducatus, spectat ad illā obseruantiæ speciē, cuius est colere ducē, & honorare hominē propter virtutem qua dignus est vt sit capitaneus, pertinet ad illā obseruantiæ speciē, quæ colit caput cuiusq̃ ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper verificatur dictū Autoris, q̃ spectat ad eadē virtutē, ad quā scilicet spectat colere illum dignitatis statū. Et quoniam nulla est virtus quæ nō habilitet hominē ad aliquem dignitatis statum, vel saltē ad illum referat vt adiutorē vel ministrū, &c. ideo nulla est obseruātiæ species ponō propter honorē exhibendum homini ob virtutē, sed sufficiunt virtutes, quarū est colere personas in dignitate cōstitutas: quoniam earundem est colere oēs personas ad dignitatem illa quomodolibet spectantes.
¶In rēspōsione ad secūdum nota, quod cōtinetur secūdum carnalē cōsanguinitatē ad humanitatē assumptam a verbo Dei, vocatur in litera affinitas ad deū. Ita quod cōsanguineus Christi, inquatum homo, sunt affines Dei, ea rōne qua Deus deitatis est nomē, quæ nulli est consanguinea; sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quāl vxor ab extra adueniens in thalamō vteri virginalis, & ideo genitrix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamē huiusmodi affinibus hyperdulia deberetur, cum eorum quidam sint forte damnati (de quibus scripti est. Neq; enim fratres eius credebāt in eū) sed solū beatæ Virgini, quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, ita

*Arti. 3.
*libr. 2. de inuē.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, cōmuniter, secundum q̃ exhibet reuerentiam cuicunque homini ratione cuiuscūque excellentiæ, & sic continet sub se pietatem & obseruantiam, & quaincunque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerētiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi strictè, prout secundum eam reuerētiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est.* Et secundū hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantiæ, quam Tullius ponit,* eo q̃ alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de aliis huiusmodi.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ ratio illa procedit de dulia cōter sumpta.
¶Ad secundum dicēdum, q̃ hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.
¶Ad tertium dicendum, q̃ creaturæ irrationali in se cōsideratæ non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autē crux Christi honoratur: hoc fit eodem honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex: vt Damasc. dicit in tertio libro.*

QVAESTIO CENTESIMAQVARTA, de Obedientia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obedientia.
¶Et circa hoc quæruntur sex.
¶Primò, vtrū homo debeat obedire homini. ¶Secundò, vtrum obedientia sit specialis virtus. ¶Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶Quartò, vtrum Deo sit in omnibus obediendum. ¶Quintò, vtrum subditi sui Prælatis teneantur in omnibus obedire. ¶Sexto vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis homo teneatur alteri obedire.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionē diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur, secundum illud Eccle. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilii sui. Ergo nō tenetur vnus homo alteri obedire.
¶Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quod haberet voluntatem præcipientis tanquā regulam suæ actionis. Sed sola diuina volutas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.
¶3 Præterea, Seruitia quāto sunt magis gratuita, tāto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonū, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶SED CONTRA est quod præcipitur ad Hebr. vlt. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.
¶RESPONDEO, dicendū quòd sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potētia naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedūt ex humana voluntate. Oportuit autem in reb. naturalibus, vt superiora mouerent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatæ diuinitus. Vnde etiam oportet in reb. humanis, quòd superiores moueāt inferiores per suam voluntatem ex vi autoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationē & voluntatem est præcipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in reb. naturalib. necesse habēt subiici motioni superiorum, ita etiā in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.
¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed habēt electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. vlt. Moral.* quod dū alienæ voluntati nos humiliter subdimus, nos metipsos in corde superamus.
¶Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales volutates: cui vna magis appropinquat quam alia secūdum ordinem diuinitus institutum. Et ideo volutas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.
¶Ad tertium dicendū, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id nō obligatur. Alio modo ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum & laudabile & meritorium præcipuè secūdū quòd ex voluntate procedit. Et ideo quamuis obedire sit debitum, si propria voluntate aliquis obediat, nō propter hoc minoratur eius meritum, maximè apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiā interiorem voluntatem videt.

Supr. q. 69. art. 1. & q. 88. artic. 10. ad 1. & infrā ar. 5. cor. princ. & art. 6. ad 2.

*cap. 8. & 32.

*Super q. 19.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum obedientia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est genera le peccatum. Dicit enim Ambros.* quòd peccatum est inobedientia legis diuinæ. Ergo inobedientia non est specialis virtus, sed generalis.
¶1. Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obedientia nō est virtus theologica: quia neque cōtinetur sub fide, neq; sub spe, neq; sub charitate. Si

¶ Super Quæstionē centesimamquartam de articulum secundum.

IN ar. 2. eiusdē q. 4. dubiū occurrit, an obediēs tenēs ad mortale peccatum præceptū cōmuniter sumptum obligat ad mortale, si ne ad veniale. Et est nō dubiū, quia hinc ide sūt autoritates & rōnes. In prima Autor dicit, quod voluntas superioris quomodolibet innotescat, est quantum

tacitū præceptū. Constat enim quod nō omnis volūtas Superioris nota, est præceptū obligat ad mortale, vt patet cū innuit subdito quod deferat libra hebdomadarū, & huiusmodi. Et rurius in rēspō. ad secūdum dicit simpliex verbū Prælati eius indicans volūtate cui obedit proprū obediens, &c. Inopportū aut est, quia in hoc art. in rēsponsione ad primū, litera dicit. Ratio præcepti quā attendit obedientia, concurrit cū actib. omniū virtutū, nō tamē cū omnib. actib. virtutum. Quia nō oēs actus virtutum sunt in præcepto. Et in q. sequēti in art. 2. ad primū dicitur. Peccata veniale nō est inobedientia, quia nō est extra præceptum, sed præter præceptum. Ex his n. apparet quod tā obedientia respicit solum modo præceptū: hīgās ad mortale. Nā sic sumēdo præceptū, aliquē actus virtutū sunt in præcepto, & venialia extra inobedientia sunt, & nō ad ea venialia siquidē in transgressione præcepti cōmuniter sumpti, cōstitut.
¶Ad hoc dicitur, quod obedientia est præceptū cōmuniter sumptū, prout est tertius actus rationis, vt dicē, de quo sub imperij nomine in præcedenti libro tractatum est.
¶Ad cuius clariorē intellectū scito quod sicut in dispositione humanæ vitæ secūdū cursum, aliquis est cib. cōtrarius vitæ vt venenū, aliquis est minūs aliquid quod est de integritate vitæ, vt cibi. nocēs oculis vel stomacho, & aliquis est i nullo minuēs, sed eius omissio esset melior, vt cib. nū nocēs, quia mē & omitteretur, expediōrē reddēs hominē ita cōtingit in his quæ ratio dictat agēda vel omittēda in ordine ad vitā æternā. Quædam iudicit vt omnino necessaria ad vitā æternā. Et hæ sunt præcepta obligatia ad peccatum mortale, vt non adulterari &c. Quædam vero indicit, non vt necessaria ad vitā æternā, sed ad integritatē vitæ spectantia, & hæc sunt præcepta obligatia ad veniale peccatū, vt nō dicere verbū otiosum, & huiusmodi. Nā veniale peccatum collit nō æternā vitā, sed integritatē vitæ animæ pergentis in vita æternā. Quædā vero inducit vt cōsentia ad vitā æternā, & hæc sunt cōsilia quæ non obligant, sed sine fāt sine non, nihil illicitū incurritur, vt seruare virginitatē, ingredi religionē, & huiusmodi. Ita quod inter cōsilia & præcepta ea pri o quam secūdo modo hæc est differentia, quod præceptū omne necessitatē imponit, licet diuersimode, quia præceptū obligāt ad mortale imponit necessitatē vitæ æternæ, quę est finis. Præceptū vero obligās solū ad veniale, necessitatē integritatis vitæ ad vitā æternā imponit. Cōsilia aut nullā imponūt necessitatē. Et quia inobedientes constat esse qui nolunt parere Superiori in iis quæ necesse est eos exequisū pecare nolunt, & similiter obedientes sunt non solum qui obediunt in simpliciter necessariis ad vitam æternam, sed in omnibus statutis quorum omissio illicita est, ideo obedientia & inobedientia obedientiæ & inobedientiæ est præceptum communiter sumptum, vt distinguitur contra consilium. Ex hoc manifestum fit ex actu veritatisque. Nam obedientia actus proprius est facere vel omittere aliquid vt Superioris voluntatem sibi notam impleat. Inobedientia vero proprius actus est facere vel omittere aliquid vt contra qualitercunque insinuatam vel creditam voluntatem Superioris faciat. Hoc est enim proprie contemnere contrarie oppositum actui obedientiæ. Constat nanque quod si quis ideo aliquid facit, vel omittit quantumcunque minimum, vt Superioris mandatum impleat, ide obedientiæ laudantur. Et qui oppositum, vt scilicet contra Superioris mandatum faciat, contemptor dicitur, & est. Propter quod etiam in constitutionibus fratrum ordinis Prædicatorum sub diuinitate dicitur, nisi propter præceptum vel contemptum, tanquam præceptum. Et vere fit est, quia fiat adēc contemptus siue non dola transgressio præcepti obligantis ad mortale induit peccatum mortale. Et similiter siue addit præceptum ad mortale siue non, solus contemptus obligat ad mortale. Qui enim frangere illentium hac intentione, vt facere contra voluntatem indicantis illud, hic vere contemnere & mortaliter peccare. Sine huiusmodi autem toties dicta intentione, videlicet vt faciat contra superioris voluntatem seu mandatum, nunquam est contemptus.
¶Ad primam ergo obiectionem in oppositū dicitur, quod cum in litera dici

*cap. 4.

*Arti. 5. Hac.

*cap. 3.

tur, omnes actus virtutum non esse in præcepto, sumitur præceptum cōmuniter vt distinguitur contra consilium, quoniam multi actus virtutum sunt in consilio, vt votere, qui est actus religionis, & multi, & non sumitur præceptum strictè vt distinguitur contra mandatum.
¶Ad secundū vero dicitur, quod quia inobedētia formaliter importat contrarietatē ad præcepta gēter, & omne peccatum mortale importat contrarietatē ad id q̃ est præceptū, strictè sumēdo præceptū, & nū in peccatū veniale importat contrarietatē ad præceptū, vel id quod est præceptum, ideo oē mortale est inobedientiā materialiter vel formaliter veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur q̃ veniale non est inobedientia. Cū quibus tamen stat omne veniale esse in eodem quod inobedientiam materialiter, vt reliqua venialia vel formaliter, vt primus motus inobedientiæ, sicut primus motus in desiderātia spectat ad id speciem unde litatis. Loquitur siquidem litera ibi de obedientia simpliciter formaliter vel materialiter.
¶In eodem 2. artic. in rēsponsione ad primū, circa illud, Ratio præcepti quam obediēs attendit concurrit cum actibus omnium virtutum, &c. Dubium occurritum hoc dicētia intelligatur de concursu in actu vel in potentia. Si nanq; intelligitur in potentia, vel ia est differentia, quia omnis actus virtutis potest cadere sub præcepto: si vero in actu, tanum dicitur, quia aliqua virtus est, cuius nullus actus cadit sub præcepto, vt magnificentia. Maior ergo ponitur differentia inter cōcursum præcepti cū actibus omniū virtutum, & non cum omnibus actibus virtutum.
¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod termino præsens est de virtutibus principalibus. Sicut cum dicitur quod omnes virtutes oportet esse cōnexas, intelligitur de principalibus virtutibus quæ sunt apud nos theologales & cardinales, quarum quamlibet cōstat cadere sub præcepto. Secundo dicitur quod cuiusq; virtutis actus aliquis cadit sub præcepto, sed non eodē modo, quia actus positiuus cuiusq; virtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper. Omissio autem contrarii cadit sub præcepto negatiuo, quod obligat semper & ad semper. Et propterea quilibet tenetur obedire præcepto Dei, seu naturalis iuris, de actu magnificentiæ pro loco & tēpore, quādo scilicet habet diuitias, & oportet magnificos facere sumptus & nihilominus quilibet quantucunq; pauper, tenetur nihil velle contra magnificentiam. Stat ergo solida differentia assignata in litera.
¶In eadem rēsponsione ad primum, circa illud, Quædam quandoq; sub præcepto cadunt quæ ad nullam aliam virtutem pertinent, vt patet de iis quæ non sunt mala, nisi quia prohibita, dubium occurrit, an omittere mala quia prohibita ad nullam aliam virtutem spectet, nisi ad obedientiam. Et est ratio dubij, quia verbum litera inducūm hoc manifestè dicit.
¶In oppositum autē est, quia frangere ieiunium Ecclesiæ, quod nō est malū, nisi quia prohibitū, spectat ad gula, & seruare illud spectat ad virtutē abstinentiæ, & rapi a iudice homicidam in Ecclesia, quod non est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium, & abstinere ab hoc, spectat ad virtutem religionis, & sic de aliis. Non videtur ergo verum esse quod in litera dicitur.
¶Ad hoc dicitur, q̃ vt patet ex præcedēti libro, cum legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibus virtutū vel vitiorū sic dantur, vt quida actus secundum se spectēt ad virtutes vel vitia, vt colere parēntes, non furari, non inebriari, & huiusmodi, quidam autem secundum se ad nullam virtutem spectant, sed ex hoc ipso quod mandantur in tali materia, substernuntur tali virtuti vel vitio. Si enim præcipitur aliquid pro veneratione sacrorum, ex hoc ipso fit actus religionis & sic de aliis, vt ibi declaratum est. Sic ergo in hoc quod in propōsito dicitur, sui intelligenda est glossa, hæc, scilicet secundum se. Ita quod sensus est, Quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ secundum se ad nullam spectant virtutē. Et sic pars negatiua quæstionis est vera, quia etiam ad aliam virtutem spectat omittere mala, quia prohibita. Et pars affirmatiua est quodammodo vera, quia talia secundum se ad nullam aliam virtutem spectant, & non est ratium si diuersa in diuersis locis apparet sententia.

*Arti. 3.

*cap. 4.

*Arti. 5.

*Arti. 6.

*q. 101. art. 1.

¶In rēspōsione

Universidad de Deusto
Biblioteca

*sup.q.4. ¶ In responsione ad quartum eiusdem secundi art. dubium occurrit, an obediētia respectu Dei & hominis sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij, quia in litera primo est differētia inter obiectū reuerentiæ & obedientiæ, concluditur de obedētia absolute, quod non est nisi vnius rationis. Postmodum vero subiungit limitate, quod obedientia hominis est eadem specie, quasi per ly hominis præseruauerit se ab obedētia Dei, &c.

¶ Ad hoc dicitur quod obedētia respectu Dei & hominis est quodāmodo vnius, & quodāmodo alterius rationis. Nā secundum propriam differentiā obedientiæ, quæ ex obiecto sumitur vnius est rationis, quia præceptū formaliter a quocūq; fiat, & de quocūque fiat, vnius est rōnis, & hoc est quod primo in litera cōcludit. Si vero consideretur obedientia secūdū cōmunem rationē virtutis vel vitii (secūdū quā distinguitur virtus ergā Deū vel proximū vel seipsum, & si militer peccatū cōtra Deū aut proximū aut seipsum) sic obedētia diuini præcepti, & obedētia humani præceptū diuersārā sunt rationū, & similiter inobedētiæ. Quoniā vna respicit Deum, & alia hominē, sicut in naturalibus figura cœli & sēsibilis corporis, sunt vnius rationis secūdū propriā rationē figuræ, & sunt diuersorum generū secundū cōmunem rationē entis qua diuersificātur per incorruptibile & corruptibile, & propter dictā diuersitatē Autor in litera subiuxit limitate de obedientia hominis. & sic omnia cōsonant.

d vlt. lib. ca. 13.

¶ *Super Quæstionis antepenultimam quarta Articulum tertium.*

Phi. 2. lc. 3. col. 3.

IN art. tertio eiusdē 104. q. dubiū occurrit de cōclusione principali, an scilicet in litera cōcludatur quod obedētia est maxima virtutum moralis, & est ratio dubii obscuritas literæ.

*q. fi. ar. sic. 6.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod neq; secundum veritatem, neque secundum literā, obedētia est maxima virtutū simpliciter, quia theologales sunt præstantiores ea, vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcepit, colit, obedētia vero ad eius præceptum attendit. Cōstat autem quod maius est Deum quā Dei præcepta venerari. Sed est maxima in genere mo

*cap. 12.

*cap. 13.

debetur, vt Philosophus dicit in 5. Ethic.* ita etiā obedētia medium est inter superfluum quod attēditur ex parte eius qui subtrahit Superiori obedētiæ debitū, quia superabundat in implendo propriā voluntatem, diminutum autem ex parte Superioris cui non obeditur. Vnde secūdum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut suprà de iustitia dictum est. *

¶ Ad tertium dicendū, quōd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum, non autē in id quod repugnans est ei. Proprium autem obiectum obedientiæ est præceptum, quod quidē ex alterius voluntate procedit. Vnde obedētia reddit promptam hominis voluntatē ad implendū voluntatem alterius, scilicet præcipiētis. Si autem id q̄ ei præcipitur, sit propter se ei volitū etiā absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis) iam ex propria volūtate tendit in illud, & nō videtur illud implere propter præceptū, sed propter voluntatem propriā. Sed quādo illud q̄ præcipitur nullo modo est secundū se volitū, sed est secundum se consideratum propriæ volūtati repugnās (sicut accidit in asperis) tūc omnino manifestum est q̄ nō impletur nisi propter præceptū. Et ideo Greg. dicit in li. Moral. * q̄ obedētia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vl nulla vel minor, quia scilicet volūtas propria nō videtur principaliter tendere ad implendū præceptū, sed ad assequendum proprium volitum. In aduersis autem vel difficilibus est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tēdit quām in præceptum. Sed hoc intelligendū est secūdum id quod exterius apparet, secūdum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere q̄ etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus denotē tendat ad impletionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, quōd reuerentia directē respicit personam excellentem, & ideo secundum diuersam rationē excellentiæ diuersas species habet. Obedientia verò respicit præceptum personæ excellentis, & ideo nō est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerētiam personæ obedientia debetur eius præcepto, cōsequens est quōd obedientia hominis sit eadem specie, ex diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum obedientia sit maxima virtutum.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod obedientia sit maxima virtutum, dicitur enim 1. Regu. 15. Melior est obedientia quàm victimæ, sed oblatio victimarū pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supradictis patet. * Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

¶ 2 Præterea, Greg. dicit vlt. Moral. * q̄ obedientia sola virtus est quæ virtutes cæteras menti inserit insertasque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obedētia est potior omnibus virtutibus.

¶ 3 Præterea, Greg. dicit vlt. Moral. * q̄ nunquām per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedētiam bonum quod agimus intermitti debet. Sed nō pretermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutū, est virtutibus aliis melior.

¶ SED CONTRA est, quod obedētia habet laudem ex eo quōd ex charitate procedit. Dicit enim Grego. vlt. Moral. * q̄

*cap. 14

obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus quàm obedientia.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut peccatum cōsistit in hoc quōd homo cōtempto Deo cōmutabilibus bonis inhæret, ita meritum virtuosi actus cōsistit ecōtrario in hoc quōd homo cōtemptis bonis creatis Deo inhæret sicut fini. Finis autē potior est iis quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contēnantur vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc q̄ Deo inhæret, quā ex hoc quōd bona terrena contemnit. Et ideo virtutes quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenū contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est, quanto aliquis magis aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autē tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona, medium autē sunt bona corporis, supremū autem sunt bona animæ. Inter quæ quodam modo præcipuum est voluntas, inquātum scilicet per voluntatē homo omnibus aliis bonis vtitur. Et ideo[d] per se loquēdo, laudabilior est, obedētiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Vnde Grego. dicit in vlt. Moral. * quōd obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiā verò volūtas propria mactatur. Vnde etiam quæcunque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum, quōd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyriū sustineret, vel omnia sua pauperib. erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionē diuinæ voluntatis, quod rectē ad obedientiā pertinet moritoria esse nō possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedētia esse non potest. Dicitur enim primæ Ioan. 2. quōd qui dicit se nosse Deum, & mādata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat verba eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quōd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultū & honorē Superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis virtutib. continetur, licet secundum se considerata, prout respicit rationē præcepti, sit vna specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reuerētia Prælatorum, continetur quodammodo sub obseruantia: inquantū verò procedit ex reuerentia parentum, sub pietate: inquantum verò procedit ex reuerētia Dei, sub religione, & pertinet ad denotionē, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quàm sacrificium offerre, & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedētiā aūt propria voluntas, vt Greg. dicit. * Specialiter tamen in casu in quo loquebatur Samuel, me lius fuisset Sauli obedire Deo, quàm animalia pinguia Amalecitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum.

¶ Ad secundū dicendum, quōd ad obedientiam pertinēt omnes actus virtutum prout sunt in præcepto. Inquātū ergo actus virtutū operātur causaliter vel dispositiuē ad earū generationē & cōseruationē, intantū dicitur q̄ obedientia omnes virtutes menti inserit & custodit. Nec tamen sequitur q̄ obedientia sit simpliciter omnibus virtutib. prior, propter duo. Primò, quia licet actus

virtutis.

sed etiam vent. lib. 1. Ita quōd nulli homini homo tenetur obedire in iis quæ sunt peccata, quamcunque minima, quia non sunt facienda mala, vt venīat bona.

¶ *Super Quæstionis centesimamquarta Articulum quartum.*

IN artic. 4. eiusdem quæstionis 104. in responsione ad primum, dubium occurrit, in dominus Iesus verè præceptum obedētiæ reddit eam manifestatem. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quod Euangelista malē expresserit verba Domini, dicēdo, quōd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, malē ergo exprimitur in litera oppositum.

*& cap. eodem.

¶ Ad hoc dicitur, quōd Dominus Iesus licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti in illo tamen actu nō est ea vsus, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis pertinēs ne diuulgatis ad naturam corporis. Nam videmus Ecclesiam præcipere de alimentis privatione in præcepto Iejunij. Constat autem quōd alimentum specificat corporis, plus quām generatio, quanto conservatio individui naturalior est id quē quām conservatio speciei.

¶ Ad primum horum dicitur, quōd actus interiores duplicēr intelligūtur, scilicet secundum se tantum, & secundum se subijiūtur iudicio humano, iuxta illud

Infrà ar. 3. cor. & 3. q. 104. ar. 2. ad 1. & q. 104. ar. 2. ad 1. & 2.

Ecclesiastic. 5. quæstionis collig. exempla ab obedientia hominis, & vide esse ria. Primò, ista à superiori. Secundò, interiores animi motus. Tertiò spectantia ad naturam corporis. Restare ergo patet quōd in dispositione actuum & rerum humanarum homo homini subditur diuersimodè iuxta diuersas potestates.

¶ Sed multa dubia occurrunt hic. Primum est de interioribus animi motibus, cum Ecclesia excommunicet si inquisito odio vel amore, &c. Et rursus confessor sit iudex cogitationum occultarū absolūendo vel ligando, vt patet.

* 1. 2. q. 19. ar. 10.

* artic. 1.

¶ Secundum est de spectantibus ad naturam corporis. Nam videmus Ecclesiam præcipere de alimentorum privatione in præcepto Iejunij. Constat autem quōd alimentum specificat corporis, plus quām generatio, quanto conservatio individui naturalior est id quē quām conservatio speciei.

¶ Ad primum horum dicitur, quōd actus interiores duplicēr intelligūtur, scilicet secundum se tantum, & secundum se subijiūtur iudicio humano, iuxta illud

¶ In responsione ad tertiā eiusdē articuli nūcupatur quōd obedientia duplicēr sumitur, causaliter & formaliter. Si formaliter sic vna est species, & causaliter, in multis reponitur species, & laus eius, qua anteponitur religionis actuāqui est victimas offerre, cōtinet eī causaliter sumptæ, prout continetur sub religione, & specificat ad potiorē religionis actum qui est denotio, & idcō nō est denotio adimēdi qui est religionis actus.

* vbi do. 22. c. 11.

virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectū sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus, dicitur natura liter prior quàm obedientia. vt patet de fide, per quam nobis diuinæ autoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundò, quia infusio gratiæ virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicendum, quōd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, ficut amare Deū, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrēdo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit *, quia ab vnoquoque bono subiectos vocat necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si a bonis omnibus repulsa penitus iciunet. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum vnius bonī recompensari.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum in omnibus sit Deo obediendum.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quōd non in omnibus sit Deo obediēdum. Dicitur enim Matt. 9. quōd Dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quōd non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶ 2. Præterea, Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem, sicut præcepit Abrahæ quōd occideret filium innocentem, vt habetur Gene. 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quæ sunt contra iustitiam. Et Osēæ, quōd acciperet mulierem adulteram, quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ 3. Præterea, Quicunque obedit Deo conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt suprà habitum est *. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcunque locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictum est *, ille qui obedit, moueturper imperium eius cui obedit, sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omniū, quæ naturaliter mouentur: ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet *. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni, ita etiam quadam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, sed sicut Greg. dicit 19. Moral. * seruis suis sese sequētibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occulterent desiderent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiāt, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est natura vnuscuiusque rei quōd in ea Deus operatur, vt habetur in glo. ad Rom. 9. * operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ: ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quōd Dei voluntati conformetur & eius sequatur impertum, quamuis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo præceptū Abrahæ factum 1, quōd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam, quia Deus est autor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiam 1, quōd mādauit Iudæis vt res Aegyptiorum acciperent, quia eius sunt omnia, & cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Osēæ factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit d. Vnde patet quōd prædictī nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendū, quōd d etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle, quod Deus d vult eum velle. Et hoc homini præcipuè innotescit per præceptum diuinum Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quōd subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent Prælatis suis in omnibus obedire.

¶ 2. Præterea, Prælati sunt medij inter Deū & subditos, secundum illud Deut. 5. Ego fequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur nisi per medium, ergo præceptā Prælati sunt reputanda tanquam præcepta Dei. Vnde & Apostolus dicit ad Gal. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. & 1. ad Thes. 2. Cùm accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei. ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & Prælatis.

¶ 3. Præterea, Sicut religiosi profitēdo vouēt castitatem & paupertatem, ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantū ad omnia seruare castitatem & paupertatem: ergo similiter quantū ad omnia tenetur obedire.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Sed quandoque præcepta Prælatorum sunt contra Deum: ergo non in omnibus Prælatis est obediendum.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est *, obedients mouetur ad imperiū præcipientis quadam necessitate iustitiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quōd autē aliqua res naturalis nō moueatur a suo motore, potest cōtingere dupliciter. Vno modo, propter impedimentū quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouētis, sicut lignū non cōburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat.

Secunda secundæ S. Tho.

Apostoll 1. ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec Dominus manifestet cōsilia cordium. Alio modo, vt sunt rationes actuū exteriorum, & sic computantur cum actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo eadem sub iudicibus iorubus Ecclesiæ.

¶ Altera vero obiectio de iudicio confessorum, soluitur, dicendo quōd confessor, non vt homo, sed vt Deus, exercet confessionis iudicium. Nam quod fit in confessione, non fit vt homo, sed vt Deus. Nec habet fuisse in quocunque alio actu Ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam cogitationes cordis confessori subdunturiudicio, sicut subdunturdiuinæ legi, quæ vetat cōcupiscere vxorem & rem proximi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quōd vt in litera insinuatur inter materiam corporis & actiones alias ac res possessas, hæc est differentia, quōd homines in natura sunt pares, & id o nullus in alterum imperium habet in iis quæ sunt naturæ, vt alimentum, operimentum & generatio. Sed in actionibus & rebus valde impares sumuntur, dum alij aliis præstant. Et ad hæc disponenda, ponienda, compescenda superiores institūntur. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per Iejunium non subtrahit alimentum, hoc enim præcipere multo minus posset, quām virginitatem seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinatio sic vt natura substentatio necessaria non tollatur. Et sciendum quōd litera dicens quōd homo non tenetur homini in istis obedire, intelligitur absolutē, & non de homine qui tamen se voto propriā obligauit ad hæc, vel ad virginitatem, & huiusmodi. Et enim tenetur obedire ratione voti. Cum autem audis hominē secundum naturam esse parem, intelligenon de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniam & secundum animam & secundum corpus, vnus alio longe nitior, nobilior à natura, sed de æqualitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectant, habet potestatem super alium.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli dubium occurrit, an religiosus teneatur obedire Prælato in quibus potest Prælatus dispensare, puta quōd comedat carnes, quōd loquatur in loco silentij & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia ex quo licere talia non est secundum regulam sed regulæ relaxatio, non tenetur obedire. Et eo modo quod Prælatus potest relaxa-

* Ex Au. lib. 16 cōtra Faustum c. 3.

D. 518.

D. 802.

Dist 4.

D. 122. & D. 965.

Su. q. 69. ar. 3. ad 1. & inf. q. 185. ar. 2. cor. & 3. dist. 25. q. 4. ad 3. & Rom. 3. cor. 4. fi.

* art. 5. &

Universidad de Deusto
Biblioteca

re in hoc regulam, sequitur quòd potest hoc præcipere si in alia quæ non sunt expressa in regula.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dispensatio potest fieri dupliciter. Primo, absq; hoc quòd sit causæ dispensatione, quia sic videtur Prælato superiori esse tenus, aut sine causa dispensans, vt communiter fieri videtur in illis tenibus. Alio modo, cum causæ regentis dispensatione & conclusione. Si Prælatus ergo præcipiat aliquid, quod cōtra vel præter regulæ vitam, dispensando, primo modo non tenetur subditus obedire, sed debet se qui potius statuti religionis iuxe. Et ratio est, quia dispensatio sine causa legitima sufficienter ad relaxationem legis in hoc casu, non est dispensatio, nisi forte dispensatio in Principatibus quæ iuxta præ iuris possunt. Si verò præcipiat aliquid, dispensando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est, quia ex quo constat legitima dispensatio, opus illud pro tunc non est contra aut præter regulam vitam, & ex alia parte subest causa præcipiendi, vt fiat hoc opus, propter aliquem finem subordinatum regulari, conversationi seu vitæ ad quam omnia hominis præcepta ordinantur in religione, consequens est vt nulla ratione excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernardus in lib. de dispensatione & præcepto, inquit, Votum meum non minuat Prælatum sine necessitate, insinuans quòd quando necessitas adest, potest Prælatus præcipere.

¶ *Super Quæstionis centesimaquinta Articulum sextum.*

IN art. 6. eiusdem 104. q. dubium occurrit in responsione ad primum de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumento quia glossa illa ad litteram loquitur de libertate quo ad temporalia, sicut textus loquens de libertate à tributis, responsio autem Autoris loquitur de libertate spirituali, & contrariis omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc, quia glossa illa sumpta est ex August. in quæstione Euangel. vbi ante illa verba dicitur, Dicit filius esse liberos, hoc est non vectigales, vt patet in Catena aurea super illo textu.

¶ Ad hoc dicitur quòd Autor satisfacit argumento, exponendo glossam formaliter de filiis Dei, quatenus sunt filii, & non quatenus sunt servi. Et quia in hac vita sunt filij quo ad animam, & remanet seruitus quo ad corpus, ideo non est intelligenda glossa illa

2. dist. 44. q. 1. art. 1. & quol. 2. arti. 9. con.

Alio modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia & si subijciatur eius actioni quantū ad aliquid, non tamē quantū ad omnia, sicut humor quandoq; subijcitur actioni caloris quantū ad calefieri, non tamen quantum ad exiccari siue consumi. Similiter ex duobus potest contingere q̄ subditus suo superiori nō teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptū maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Ro. 13. Super illud, Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationē acquirūt, dicit glos. Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendū, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud Imperator nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud Deus iubeat, cōtempto illo obtemperandū est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire si ei aliquid præcipiat in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficiis *, Errat si quis existimat seruitutē in totum hominem descēdere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & adscripta dominis, mēs quidē est sui iuris. Et ideo in iis quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo nō tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autē homo homini obedire in iis quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamē secundū ea quæ ad naturam corporis pertinēt, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, puta, in iis quæ pertinēt ad corporis substentationē & prolis generationem. Vnde non tenentur nec serui dominis, nec filij parēt ibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruāda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in iis quæ pertinent ad dispositionē actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundū rationē superioritatis, sicut miles Duci exercitus, in iis quæ pertinent ad bellū: seruus domino, in iis quæ pertinent ad seruitia opera exequenda, Filius patri, in iis quæ pertinent ad disciplinā vitæ & curam domesticam, & sic de aliis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ hoc quod Apostolus dicit, intelligēdum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deo subijcitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora, & ideo in omnib' et obedire tenetur, subditi autem non subijciuntur suis superioribus quantū ad omnia, sed quantum ad aliqua determinatē, & quantum ad illa medij sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia verò immediatè subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem vel scripta m.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religiosi obedientiam profitentur quantū ad regularem conuersationem, secundum quam suis Prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa iola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint cōtra Deum aut contra professionem regulæ, quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distinguī, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in iis ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.*

AD SEXTVM sic proceditur videtur quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, quia super illud Matt. 17.

Ergo liberi sunt filij, dicit glo.* Si in quolibet regno filij illius Regis qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subdūtur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei, secūdū illud Ioannis primo, dedit eis potestatē filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶ 1. Præterea. Ad Rom. 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris Testamēti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subdūtur, quàm lex diuina veteris Testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quod sunt facti mēbra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis, qua secularibus principibus astringebantur.

¶ 3. Præterea, Latronibus qui per violentiā opprimunt homines, obedire non tenentur. Sed August. dicit in 4. de Ciui. Dei *, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latronicia? Cum ergo dominæ Principū secularium plerunque cum iniustitia exerceātur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principatū sumpserint, videtur quòd non sit principibus secularibus obediendum a Christianis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Titum 3. Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse, & 1. Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturę propter Deum siue Regi, quasi præcellentissimæ Ducibus, tanquam ab eo missis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Rom. 4. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requirit vt inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin Principibus secularibus obedire teneantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut suprà dictum est *, seruitus qua homo homini subijcitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiā Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum ad Rom. 7. qui dicit de ipso quòd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui fiunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati: non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit glos. super illud 1. Ad Tim. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura noui Testamenti, & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est similé de lege humana, per quam homo subijcitur homini. Sit tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus in tānum homo obedire tenetur, inquantū ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVAESTIO CENTESIMAQVINTA, *de inobedientia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Secundò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum inobedientia sit peccatum mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij superius positā *. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mor-

¶ 2. Præter

nisi de libertate animæ pro tunc, corporis autem quando completa Euangelio filiorum libertas. Posset nihilo minus alter exponi glossa dicentes quòd per filios Regis seu regis intelligit omnes Christianos, sed eos qui præsunt in regno quasi filij. Hi autem sunt Episcopi, presbyteri, & religiosi: omnis Christianus sacerdos quinque, iudicium obtinuit. Hi enim in hoc mundo tanquam filij Regis ex eorum thuris propagare fouere ejus debent, & liberi etiam à seruitute temporalium dominorum esse debent. Et hoc falsumoris doctrinæ consonat, dum Petrum Apostolum litteram insinuat, subiungens, ne fonda ut omnis consolatione: & glossa loquentis in hac vita, dum dicit in quolibet regno terreno liberi esse debent filij regni, sub quo sunt omnia regna.

¶ *Super Quæstionis centesimaquartæ Articulum primum.*

IN artic. 1. q. 105. quia exposita sunt in q. præcedente, quæ in responsione ad primum dicuntur, non oportet immorari, sed in responsione ad secundum notare quòd quia ad quandam excellentiam spectat non subdi præceptis, eo quòd subdi iustitiæ importat, ideo astutus tentator Euam nosceris superbam, in litteris conditionem, in obuoatis, Cur præcepit vobis Deus, vt subditi esset, sicut & habuit.

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit trigesimo primo Moral.* quòd inobedientia oritur ex inani gloria, sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

¶ 3. Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum, quòd est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. 3. inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est * peccatum mortale est quòd cōtrariatur charitati per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, vt eius mādatis obediatur, vt suprà dictum est *. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatū mortale, quasi diuinæ dilectioni contrariū. In præceptis autē diuinis continetur q̄ etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatū mortale, quasi diuinæ dilectioni contrariū, secundum illud ad Romanos decimotertio, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali quòd habet perfectā in peccato rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedētia proprie & per se loquendo. Sed solum tunc, quādo aliquis præceptum contemnit, quia ex fine morales actus speciem habent. Cùm autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptū, sed propter aliquid aliud est inobedētia materialiter tantūm, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, indē est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale fit dispositio ad mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta Prælatus aliquis ingerat seu iniungat quòd subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo Prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimoquinto, quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed idolatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est *. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶ 1. Præterea, Illud peccatum dicitur esse in Spiritum sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt suprà dictum est *. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maximè retrahit homi-

¶ 2. Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum, quòd est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. 3. inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est * peccatum mortale est quòd cōtrariatur charitati per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, vt eius mādatis obediatur, vt suprà dictum est *. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatū mortale, quasi diuinæ dilectioni contrariū. In præceptis autē diuinis continetur q̄ etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatū mortale, quasi diuinæ dilectioni contrariū, secundum illud ad Romanos decimotertio, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali quòd habet perfectā in peccato rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedētia proprie & per se loquendo. Sed solum tunc, quādo aliquis præceptum contemnit, quia ex fine morales actus speciem habent. Cùm autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptū, sed propter aliquid aliud est inobedētia materialiter tantūm, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, indē est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale fit dispositio ad mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta Prælatus aliquis ingerat seu iniungat quòd subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo Prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimoquinto, quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed idolatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est *. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶ 1. Præterea, Illud peccatum dicitur esse in Spiritum sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt suprà dictum est *. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maximè retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, & ita est grauissimum peccatum.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea causantur.

¶ SED CONTRA est, quod grauius est contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut pater de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior altera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptum inferioris prætermittitur, si fit præcepto superioris cōtrarium. Vnde consequens est quòd quanto superior est illi qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius, & sic inobedientem esse Deo, est grauius quàm inobedientem esse homini. Secundo, ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quàm id quod est fini propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto eit eius inobedientia grauior, quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quam qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quòd minus bonum præteritur, sed eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundū diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorū gradibus comparare. Nam inobedientia quo contemnitur Dei præceptū ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatū quo peccatur in hominē, si fecerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximū peccat etiam contra Dei præceptū agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatū grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptū hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam remota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in qua contemnitur solùm Dei præceptum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ non omnis inobedientia, est peccatum in Spiritum sanctum, sed solùm illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatū impedit, constituit peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorū illorum contemptus facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia secundum quòd est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quòd generaliter se habet ad omne peccatum.

¶ *Super Quæstionis centesimaquinta Articulum secundum.*

IN art. 1. eiusdem 105. q. nota primò quòd in litera inobedientia diuini præcepti grauius dicitur peccatū quàm adulterium ex ipsa ratione inobedientiæ, quia scilicet est peccatum contra Deū. Illud verò est peccatum in hominem. Et ex principio corporis articuli manifestatur hoc sensus intentus, quòd scilicet intendit de illa inobedientiæ ratione quæ se tenet ex parte præcipientis Dei. Nam quum ad præceptum ex 1. conuertunt, scilicet præcipientis excellentia, actus præceptus, & ipsum præceptum, Autor in litera grauitatem inobedientiæ, graduat ex duobus primis, scilicet diuersitate præcipientis & re præcepta. & ex excellentia Dei præcipientis inobedientiam diuini præcepti præponit peccato in hominem, vt patet in litera. Quo fit vt præsens litera sit intelligatur de ratione causali inobedientiæ. est enim excellentia præ ipsis is tanto causalis inobedientiæ, vt in q. præcedente art. 2. 4. dixit Autor, aut intelligatur de ratione formali inobedientiæ quo ad finem, in hoc quod est peccatū contra Deū iuxta ibidem à nobis explanatū. Et fiet vtrique sensus in idem deducat, scilicet tamē formalis est, &c. Declarando occurrit deinde litera, quia obiecta apparet sentio ergo q̄ litera ab illo loco. Sic ergo oportet secundū diuersos inobedientiæ gradus, in ipsi applicare ad propositum, & tres aut quatuor comparationes facere. Prima est inter inobedientiā Dei & peccatum contra hominē, secluſa Dei inobedientia. Verbi gratia, inter peccatum quo quis contemnit præceptum Dei, & peccatum quo quis offendit proximū, adulterio, homicidio, furto, &c. & in hac cōparatione dicitur q̄ inobedientia Dei est grauius peccatū. Secunda est inter inobedientiam Dei & peccatū contra proximū, inclusa inobedētia Dei. Et in hac cōparatione dicitur, q̄ adhuc inobedētia esset grauius peccatū. Tertia in aliquo potiori quam sit offensa illa proximi, præceptū Dei contemnitur. Tertia est inter peccatum quo contemnitur præceptum, & peccatum quo cōtemnitur præceptum. Et hæc quia tracta tur inter hominē & suū præceptū, & similiter inter Deū & suum præceptum, ideo quatuor dici possunt comparationes. Vna tamen est formaliter hæc tertia, & in ea dicitur q̄ grauius est peccatū quo contēnitur homo præceptum, quam defectus superioris, quam

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit trigesimo primo Moral.* quòd inobedientia oritur ex inani gloria, sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

¶ 3. Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum, quòd est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. 3. inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est * peccatum mortale est quòd cōtrariatur charitati per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, vt eius mādatis obediatur, vt suprà dictum est *. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatū mortale, quasi diuinæ dilectioni contrariū. In præceptis autē diuinis continetur q̄ etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatū mortale, quasi diuinæ dilectioni contrariū, secundum illud ad Romanos decimotertio, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali quòd habet perfectā in peccato rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedētia proprie & per se loquendo. Sed solum tunc, quādo aliquis præceptum contemnit, quia ex fine morales actus speciem habent. Cùm autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptū, sed propter aliquid aliud est inobedētia materialiter tantūm, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, indē est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale fit dispositio ad mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta Prælatus aliquis ingerat seu iniungat quòd subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo Prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimoquinto, quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed idolatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est *. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶ 1. Præterea, Illud peccatum dicitur esse in Spiritum sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt suprà dictum est *. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maximè retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, & ita est grauissimum peccatum.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea causantur.

¶ SED CONTRA est, quod grauius est contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut pater de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior altera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptum inferioris prætermittitur, si fit præcepto superioris cōtrarium. Vnde consequens est quòd quanto superior est illi qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius, & sic inobedientem esse Deo, est grauius quàm inobedientem esse homini. Secundo, ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quàm id quod est fini propinquum. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto eit eius inobedientia grauior, quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quam qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quòd minus bonum præteritur, sed eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo oportet secundū diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorū gradibus comparare. Nam inobedientia quo contemnitur Dei præceptū ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatū quo peccatur in hominē, si fecerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximū peccat etiam contra Dei præceptū agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatū grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptū hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam remota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in qua contemnitur solùm Dei præceptum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ non omnis inobedientia, est peccatum in Spiritum sanctum, sed solùm illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatū impedit, constituit peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorū illorum contemptus facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia secundum quòd est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quòd generaliter se habet ad omne peccatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæsexta Articulum secundum.*

OMisso primo articulo quæstionis centesimæsextæ in articulo secundi articuli, adiuncte quò à non, de quæstio de quomodo que benefi.io præsito innocenti & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorum tenetur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitentia.

¶ In corpore articuli ejusdem adiuncte, quòd donum innocentiæ dicitur in litera maius secundum se quàm pœnitentiæ, cæteris paribus in hoc sensu, quod si iustitia innocentis est, verbi gratia, vt quatuor, & iustitia pœnitentis est etiam vt quatuor, & sola differentia inter istos est, quia illa est iustitia innocentis, ista pœnitentis, tunc rectè fit comparatio inter innocentem & pœnitentem, cæteris paribus, nam si iustitia innocentis, seclusa ratione innocentiæ, esset vt decem, & pœnitentis vt quatuor, aut econtrario, pure illis esset comparatio. Cùm ergo dicitur quòd donum quod datur innocenti est absolutè è maius cæteris paribus, sensus est, quòd ipsa innocentia maius est bonum secundum se quàm pœnitentia, & quòd donum par, maius est secundum se adiunctum innocentiæ quàm adiunctum pœnitentiæ.

Infr. q6. 107. ar. 1. con. & 12. q. 6. ar. 3 cor.

¶ In corpore eiusdem secundi articuli, dubium occurrit, primò quia nò videtur v. rum quòd donum innocentiæ sit magis absolutè, tum quia innocentia, negationem offensæ importat, negatio autem nò auget bonitatem rei, licet quandoque sit illius conditio, tum quia (vt dicitur in primo Ethicorum) albedo decem dierum nò est perfectio albedinis vnius diei. Ac per hoc innocentia, quæ nihil aliud formaliter dicit quàm continuitatem in non offendendo, non est maius bonum quàm iustitia æqualis restituta.

*cap. 4.

¶ Dubium occurrit secundò, quia non videtur verum, quòd datum pœnitenti sit maius bono, quàm datum innocenti, tum quia exemplum litteræ non est simile, quoniam comparat modicum & magnum datum pauperi & datum diuiti, præsupposito quòd iste sit pauper & ille diues. Præterea cum quæstio, litteræ præsupponat quòd pœnitens fuerit peccator, non tamen præsupponit quòd alter sit innocens, & aliquid magnum ei detur, sed de ipso dono quo constituitur innocens, quæsito. Et esset similè si litteræ dicit quòd mutuo est modicum, quòd datum pauperi, quàm diuite alique. Et tunc hoc negaretur, quia plus tenetur Regi diuitus à Rege à statuitate sua, quàm alius pauper subditus vna à necessitate sua, tum quia in beneficiis superuenientibus meritis vel demeritis personarum, locum habet comparatio quid maius in se vel huic, sed in beneficiis constituentibus personarum in bonitate, suppositæ qualitate naturæ non habet locum huiusmodi distinctio, quia quantum est donum in se, tantum est huic cui datur quàm constituit bonum. Ac per hoc cum innocentia constituat innocentem, quantum donum est innocentia secundum se tantum donum est huic qui est innocens, & consequenter quia maius donum est in se, vt in litera dicitur. Ergo maius donum est etiam huic, cuius

*cap. penult.

*cap. 2.

*li. 2. de inuent.

*q. 101. art. 1.

QVAESTIO CENTESIMA-sexta, de gratia siue gratitudine, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de gratia, siue gratitudine & ingratitudine. Circa gratiam autem quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. ¶ Secundò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens. ¶ Tertiò, vtrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas. ¶ Quartò, vtrum retributio gratiarum sit differenda. ¶ Quintò, vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum. ¶ Sextò, vtrum oportet aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd gratia non sit virtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parentibus accepimus. Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis; honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad vittutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab aliis distincta.

¶ 2. Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, vt patet per Philosophũ in quinto Ethicorum *. Sed gratiæ redditur vt retributio fit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab aliis distincta.

¶ 3. Præterea, Recompensatio requiritur ad amicitiam conseruandam, vt patet per Philosophum, in octauo * & nono * Ethicorũ. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, q̃ Tullius * ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem, ita tamẽ quòd semper in maiori, illud quod minus est continetur. In Deo autem primò & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundariò autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & disciplinæ principium. Tertiò autem in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quartò autem in aliquo benefactore à quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter et obligamur. Quia ergo nõ quicquid debemus Deo, vel patri vel personæ dignitate præcellenti debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde est quòd post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus & pietatem qua colimus parentes, & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes, est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recõpensat, & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodliber posteriorum distinguitur à priori quasi ab eo deficiens.

*q. 61. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam superexcellens pietas, ita est & quædam excellens gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum suprà posita *, est inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam cõmutatiuam quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiæ siue gratitudinis retributio pertinet, quę fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Vnde & gratitudo est minus grata si sit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficiis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm vera amicitia suprà virtutem fundetur, quicquid est virtuti contrarium in amico, est amicitiæ impedicium, & quicquid est virtuosum, est amicitiæ prouocatiuum. Et secundum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur, quamuis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens qua pœnitens. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentiæ, quàm iustitiæ restitutæ, ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

¶ 2. Præterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Augustinus dicit in 4. Confes. * Quis hominum suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, vt minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua qua condonas peccata conuertis ad te? Et postea subdit *, Et ideo tantũdem, imò amplius te diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.

*lib. 8. cap. 11.

¶ Dubium secũdo occurrit, quia magnitudines duæ doni quæ in litera explicantur, scilicet secundum se vel secundum proportionem ad eum cui datur, sunt diuersarum rationum, ac per hoc iunctæ simul non faciunt maius, sed multiplex, sicut longitudo & latitudo non faciunt maius, sed multiplex quantum. Et secundum hoc, donum pœnitentis habens duas magnitudines, vnam, quia est in se alicuius bonitatis, & in hoc excedit à dono innocentis, & alteram ex proportione ad eum cui datur, quia datur inimico, in hac excellit innocentiam, quia innocentia hanc magnitudinem nõ habet. Sicut superficies paruissima excedit lineam quantumcũque magna, quia habet latitudinem, quia linea carret. Secundum hoc inquam non deberet concludi quòd donum pœnitentis est maius, sed quòd est plurib us modis bonũ quàm donum innocentiæ. Et consequenter in processu litteræ committitur figura dictionis, quia ab maiori inmaius.

*q. 61. ar. 4.

¶ Dubium quarto est, quia magnitudines iunctæ videntur faciunt maius, non apparet, nec probatur quòd in proposito illa magnitudo innocentiæ excedat ab vtraque simul sumpta in dono pœnitentiæ. Non enim apparet ratio quare iustitia, vt quantum, & pœnitentia, data vtrique, scilicet innocenti & pœnitenti sit maius beneficium quàm data demereti, quam quia data ad præseruandum ne demeratur. Hoc enim conditio videtur magis beneficium minuere cũ dat is offendere, in cũ illas signum dicimus q̃ maius beneficium concessum fuit beatæ Virgini, si præseruata est à peccato originali, quàm si mundata est ab illo. Oporteret namque in istis modis dicti, scilicet magis gratia sit tantæ excellentiæ quòd excedant illam maiorem innocentiam quam habet innocentia in se.

¶ Dubium quinto est, quia ex ratione litteræ videtur, in iis quæ agenda sunt, magis id, quod est magis id, quod est absolutè conuenit, non habetur inventum. Autem tertio Ethicorum, est ad propositum, quoniam pœnitendo innocentiam in rerum natura in hoc casu singular, puta in Adam positam, & in eodem iustitiam restitutam pœnitentiam, cæteris paribus, sit considerationis & iudicium verisimile & nunc, & refutatio huius, & non sit de vno secundum se, & de altero secundum se, & de voluntario & involuntario in tertio Ethicorum sit. Est ergo vitium æquiuocationis in litera, de ly secundum se, seu in se, vt capitur in proposito, & vt capitur in tertio Ethico. Nam in tertio Ethico, capitur secundum se, hoc est non considerando circumstantias actualiter nunc intercurrentibus. Hic verò capitur secundum se, vt distinguitur contra secundum quid. Nam quod non est maius absolutè, non est maius nisi secundum quid.

*cap. 2.

¶ Dubium sextò principale est, falsa videtur conclusio huius articuli, videlicet, quòd

Pœnitens tenetur ad maiores gratias quàm innocens, cæteris paribus. Quoniam innocentia est melior & magis dilecta à Deo, vt prima parte quæstione vigesima, articulo quarto ad quartum, autor dixit. Ac per hoc constitutis homo hominem meliorem & magis dilectum à Deo quam pœnitens sit. Alioquin effectus formalis separarentur à forma, si bonitas melior non constituerent meliorem habentem, & consequenter magis ad gratiarum actiones obligatum. Tanto namque magis quis gratias agere debet, quanto melior est factus à Deo. Et sic litera istius articuli concludens quòd omnibus consideratis pœnitẽs magis tenetur quàm innocens, non permanet solida. Quoniam omnibus consideratis innocens actualiter est melior & magis dilectus à Deo, & suprà pœnitentem in vniuerso locando, ac per hoc ad maiores gratias teneẽ quàm pœnitente. Et confirmatur, quia Autor in tertio suo notiarum distinctione trigesima secunda ar ticulo quinto, quæstione secunda ad tertium dicit quòd liberare inimicum quamuis sit maius respectu illius qui liberatur non tamen est maius simpliciter. Cuius oppositum hic conclu ditur.

*& cap. eodem.

¶ Ad euidendam horũ solutionem est, quòd innocentia & pœnitentia se habent sicut sanitas non interrupta & sanitas reparata, & cæteris paribus sumptæ, (puta quòd tanta sit sanitas reparata in isto, quanta est sanitas in altero cũ seruata) possunt dupliciter considerari. Primò, vt sunt in genere bonorum. Secundò, vt sunt in genere donorum seu beneficiorum. Si primo modo sumantur, sic innocentia excellit, & importat dignitatem irreuerabilem, sicut virginitas. Vnde quantumcunque peccator resurgat per pœnitentiam ad tantã vel maiorem charitatem, nunquam tamẽ resurget ad tantam dignitatem. Et propter istam dignitatem innocentia constituit hanc hominem meliorem & magis dilectum à Deo. Si autem considerentur secundo modo, sic dico duo. Primò, quòd pœnitentia simpliciter est elit, quia est maius bonũ quàm innocentia. Secundò, quòd innocentis est maius donum in se. Hæc si manifestantur. Donum duplicitet sũ vt in litera distinguitur i dictum magnum, vel secundum quantitatem rei quæ datur, & sic innocentia est maius donum. Et propterea dictum est, quòd est malus donum in se. Nam considerantis duabus quantitatibus, scilicet boni innocentiæ & boni pœnitentiæ, maior est quantitas innocentiæ quàm pœnitentiæ. Sicut comparatis virginitate & castitate vidualis maior inuenitur virginitas. Propter quod in litera dicitur quod est maius donum & magis continuum, vel secundum quantitatem proportionalem, scilicet secundo fili.

¶ 3. Præterea, Quanto gratuitum beneficiũ est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis continuatur diuinæ gratiæ beneficiũ, quàm in pœnitente. Dicit enim Augustinus ibidem *, Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quia peccata mea tanquam glaciem soluisti. Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala. Quid enim facere non potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarũ actiones innocens quàm pœnitens.

*lib. 1. cap. 11.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Lucæ septimo. Cui plus dimittitur, plus diligit. Ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarũ actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Vnde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati, & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarũ actiones, quia maius bonum ei datur à Deo, & magis continuatum cæteris paribus, absolutè loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens quàm innocens, quia magis gratis datur illud quod ei datur à Deo. Cùm enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic licet illud donum quod datur innocenti sit absolutè consideratum maius, tamẽ donum quod datur pœnitenti est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, est ei maius quàm diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, in iis quæ agenda sunt, magis considerãtur quod est hic vel nunc tale, quàm quod est simpliciter tale, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum * de voluntario & involuntario. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

*cap. 2.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibi benefacere, sicut & sibiipsi nocere, secundum illud Ecclesiastic. 14. Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? Sed homo sibiipsi non potest gratias agere, quia gratiarum actio videtur transire ab vno in alterum, ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 2. Præterea, Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia & tarditate vel tristitia: ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

¶ 3. Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo quòd suam vtilitatem procurat, sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam vtilitatem: ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ 4. Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio, quia hoc ipsum quòd est, Domini est. Sed quandoque contingit seruum in dominum beneficium facere vel beneficum esse: ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 5. Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere nõ potest honestè & vtiliter. Sed quandoque contingit quòd ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis cui inutiliter aliquid recompensaretur pro susceptio beneficio. Quandoque etiam contingit, quòd benefactor mutatur de virtute in vitium, & sic videtur quòd ei honestè recõpensari non potest. Quandoque etiam ille qui accepit beneficium, pauper est, & omnino recompensare non potest: ergo videtur quòd nõ semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

¶ 6. Præterea, Nullus debet pro alio facere quòd ei non expedit, sed est ei nociuum. Sed quandoque contingit quòd recompensatio beneficij est nociua vel inutilis ei cui recompensatur: ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Thes. vlt. In omnibus gratias agite.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Dionys. dicit 3. cap. de Diui. no. quòd Deus omnia in se conuertit tanquam omnium causa. Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem quòd benefactor, in quantum huiusmodi est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit, vt ille qui susceptit beneficium per gratiarum recompensationem, conuertatur ad benefactorem secundum modum vtriusque. Et sicut de patre dictum est suprà *, benefactori quidem in quantum huiusmodi debetur honos & reuerentia, eo quòd habet rationem principij. Sed per accidens debetur ei subuentio vel sustentatio si indigeat.

*q. 101. ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Seneca dicit in libro de Beneficiis *, sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis raugitur, sed qui aliis: ita etiã nemo sibiipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nociua, & ad appetenda proficua. Vnde in iis quæ sunt ad seipsum non habet locum gratitudo & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare nisi sibi retinendo. Metaphorice tamen illa quæ ad alterum propria dicuntur accipiũtur in iis quę sunt ad seipsum, sicut de iustitia dicit Philosophus in 5 Ethicor. * inquantum scilicet accipiũtur diuersæ partes hominis sicut diuersæ personæ.

*lib. 5. cap. 9.

¶ Ad secundum dicendum, quòd boni animi est vt magis attendatur ad bonum quàm ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, nõ ideo debet recipiens a gratiarũ actione cessare. Minus tamen quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est, quia vt Seneca dicit in libro de Beneficiis *, multum celeritas tecit, multum abstulit mora.

*lib. 2. cap. 6.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in sexto de Beneficiis *, multum interest, vtrum aliquis beneficium nobis det sua causa, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat & nobis prodeit, quia & aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospexit. si me in consortium admiserit, si duos cogitauit, ingratus sum & iniustus nisi gaudeam hoc illi profuisse quod proderat mihi. Summæ malignitatis est non vocare hoc beneficium, nisi quòd dantem aliquo incommodo afficit.

*cap. 12.

Secunda secundæ S. Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

censuè extensione durationis. Et si nihil est de innocentia quæ continuationem sanitatis animæ simportat, quòd videlicet est malus bonum simpliciter quam pœnitentia in se est notius bonum in se, quàm pœnitentia in se.

¶ Ad secundum verò dubiè dicitur, quòd datum pœnitenti esse malus huic quàm datum innocenti clarè patet. Et ad primam obiectionem dicitur, quòd exemplum

*cap.11. litteræ currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet parvum & magnum, & duæ personæ quibus datur, vt deliceret pauper & diues, ita in proposito sunt duo data, videlicet pœnitentia, quæ est vt parvum quid, & innocentia, quæ est quid magnũ, & præsupponuntur duæ personæ, videlicet malè meritra de Deo quæ est vt pauper, & non malè merita, quæ est vt diues. Datum nanque, innocentia simpliciter absolute (præsupposito ordine naturæ saltem) personæ non malè meritæ, vt potest quæ nihilqum offendisse supponitur, quæ sola est susceptiua doni, innocentiæ totalis, quod dico propter innocentiam secundum partem, scilicet à peccato actuali tantum. In quo sensu appellamus innocentes parvulos occisos ab Herode Christi instituitate.

*cap.22.

*ca. vlt.

*ex c.23. ¶ Ad secundum verò obiectionem dicitur, quòd vnusquisque horum beneficiorum est superueniens non meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum. Et hæc distinctio personarum secundum demeritum vel non demeritum, sufficit ad distinguendum in beneficiis magnitudinẽ in se vel huic. Et sic est in proposito, vt patet ex dictis. Vnde falsum est, quòd quanto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est huic, quàm aliud illi alteri.

*cap.27.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd aliud est esse magnitudines diuersarum rationum vt suor linea & superficies, & aliud est magnitudines attendi secundum diuersa, vt si magnitudo coloris attendatur secundũ subiectum, vel secundum agẽs. Et in proposito duæ magnitudines sciliicet rei in se & in comparatione ad alterum, non sunt diuersarum rationum sic, sed attendunturr secundum diuersa, scilicet secundum quantitatem suam, & secundum proportionem ad alterum. Et vna istarum superaniens alteri facit maius vel minus. Duæ uiæ enim aucens secundum se est quoddam bonum vole, parvæ quantitatis, relatus autem ad pauperem mendicum sic de parvo magnum, & forte maximum bonum vile illi relatus autem ad Regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si parvum in se donum magnum dicitur relatum ad male meritum de Deo, nec est verum quòd donum innocentiæ nullam habeat magnitudinem relatum ad eum cui datur, quoniam gratis datur huic, ac pro hoc habet duas magnitudines alteram in se, secundum quàm est tantæ bonitatis alteram in proportione ad eum cui datur, pro quanto gratis, & non ex debito datur isti, cui datur. Nullum igitur sophisma in litera commentum, nec mutatur maius in minus, aute conuersio. Sed quanum proportionarum sic vni comparatur, quanto sic proportionato alteri in ratione doni, quod eorum maius.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd falsa est imaginatio in argumento, dum quæritur quòd magnitudo innocentiæ absolutè debeat excedi ab vtraque simul iuncta magnitudine pœnitentiæ. Non vt fuit huic in qua stione, vt patet in exemplo allato de oblatione viduæ. Nam cùm dicitur quòd vidua plus obtulit quàm alii, non comparamus vtranque cu intiraem oblationis viduæ quantitat absolutè pecuniæ oblatæ ab alia, sed vtranque vidue vtrique alterius, vt vna in formatur alterà, hoc est quantitate maioris, vt substrahitur relationi ad viduam quantitati aurei, vt subsistat relationi ad diuiti, vt patet ex verbis Domini, Luc.21. Reddit enim rationem quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessarium, alii autem minus, quia sibi superfluum obtulerunt. Vbi apparet quòd quantitas excessa est quantitas aurei non absolute sumpta, sed vt relata est relatione superflui ad dantem. Et sic in proposito, donum Innocentiæ non absolutè, sed relatum ad eum cui datur, dicitur excedi à dono pœnitentiæ non absolutè, sed relato ad male meritum de Deo cui datur. Et hoc est verum. Nec obstat exemplum de præseruatione beatæ Virginis, cum quia persona illa cui donum præseruationis concessum secundum aliquos fuit, erat obnoxia peccato ex vi carnis suæ per propagationem immediatè gentam, & consequenter donum tale fuit, etiam ex emptum & liberatium personæ. Ac per hoc ex conditione miserabili personæ donum illud redditur maius quàm in se sit. Non sic autem in innocentia accidit, vbi persona non supponitur obnoxia peccato, quamuis poterit peccare. Tum quia in casu illo dicereturr quòd beata Virgo accepisset maius beneficium secundum quantitatem beneficij, sed non maius sibi, ita quòd mundata à peccato receperit maius sibi, præseruata autem receperit maius non sibi, sed absoluè, & Ideo fuisset melior, diguior, & magis dilecta à Deo.

¶ Ad quinum dubium dicitur, quòd nulla interuenit æqualitas, sed eodem modo sumiuntur hic secundum se, vt similiter in tertio Ethicorum. Est enim tertia litteræ quòd do ex innocentiæ & præseruatiæ comparantur duplicitẽr. Vno modo secundum se, hoc est nudè, secundum id quod tantum quòd sunt. Et sic donum Innocentiæ inuenitur maius. Et quod consimiliter in tertio Ethicorum. Alio modo, prout actua cenetur, hoc est, vt sunt vestita ratione rationis seu proportione ad talem personam vel statum. Et sic donum pœnitentiæ inuenitur maius. Quoniam sumendo ex vna parte donum Innocentiæ vestitum proportionaliter adeum cui datur, ex alia parte donum pœnitentiæ vestitum proportione ad eum cui datur, inuenitur quòd donum huic, quàm donum Innocentiæ illi. Quia maius est malè merito quàm quàm non malè merito idem donum. Et quoniã hoc est in casu. Quoniam ille est in contraria dispositione ad vnde donum esset non illud illi, est esse maius donum considerato ab vtrinque proutsunt adiuncta, ideo conuenitur dicere in actu exercito vestitus sunt relationibus ad singularia

Universidad de Deusto
Biblioteca

tingere quòd talis ingratitudo sit peccatũ mortale, vel propter interioremtemptum vel propter conditionem eius quod subtrahitur. Et est dubij ratio multiplex. Tum quia ly talis ingratitudo, refert ingratitudinem, de qua immediate ante sermo habetur, licitet quæ illud non tribuit debitũ ad quod non tenetur. Constat namque quòd homo non peccat mortaliter ex hoc quod non addit beneficio recepto. Satis est enim ad euitãdum mortale peccatum reddere æqualem. Tũ quia etiam reddere æqualem particulari benefactori nõ obligat plusquam reddere debitam obedientiam Superiori. Sed non adimplens præceptum Superioris circa contemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiæ, ergo non gratia circa contẽptum beneficij & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Consistit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobedientia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba litteræ, videlicet propter conditionẽ eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur beneficio simpliciter, vel in casu: aut Autor intendit quòd omissio omnis rei quæ ex necessitate debetur beneficio simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale, & hoc videtur valde absonum, quoniam sequeretur quod si quis omitteret honorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet si quela ex articulo tertio præcedentis quæstionis, vbi dicitur, quòd benefactori, inquãtum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo ꝙ habet rationem principij, per accidẽs autem subuenido, si indigat. Falsitas autem cõsequẽtis probatur ex eo quod si quis etiam omittit honorare parentes aut Principem, absque contemptu tamen, sic enim loquimur, nõ peccat mortaliter. Et tamen cõstat quod peius est peccatum aut obseruantiam omittere quàm gratitudinẽ, vt patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Aut Autor non intendit quòd omissio omnis rei debitæ ex necessitate beneficio, sed quòd omissio alicuius rei necessario debitæ beneficio Illius, scilicet quæ talis est conditionis, quòd eius omissio priuationem charitatis infert, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quæ est ista conditio rei ex necessitate beneficio debitæ simpliciter pura honoris, aut reuerentiæ. Nõ enim apparet. Tum

Infrà q. 162. arti. 4. ad 3.

* cap. 1.

* Li. 3. de lib. arbi. cap. 17. & lib. 1. Retract. ca. 9.

* cap. 1.

* In fine

* q. præc. art. 4. ad 1, & ar. 6.

* q. præc. art. 6. ad 1.

* cap. 1.

3. q. 88. art. 4. & 4. dist. 22. q. 1. arti. 2. q. 1.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ingratitudo sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ ingratitudo nõ sem per sit peccatũ. Dicit enim Seneca in 3. de beneficiis, * ꝙ ingratus est qui non reddit beneficium. Sed quandoque aliquis non posset recompensare beneficium nisi peccando: puta, si auxilium ferret homini ad peccãdũ. Cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur ꝙ ingratitudo non semper sit peccatum.

¶ 2 Præterea, omne peccatũ est in potestate peccantis, quia secundum Aug. * nullus peccat in eo quod vitare nõ potest. Sed quãdoque non est in potestate peccãtis ingratitudinem vitare, puta, cum nõ habet vnde reddat: obliuio etiã non est in potestate nostra, cũ tũ Seneca dicat in tertio de beneficiis * ꝙ ingratissimus omniũ est qui oblitus est: ergo ingratitudo nõ est semper peccatum.

¶ 3 Præterea, Nõ videtur peccare qui non vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquã debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in quarto de Beneficijs: * ergo nõ semper ingratitudo est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd secundæ ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur alijs peccatis, cùm dicitur. Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, * debitũ gratitudinis est quod dam debitum honestatis, quã virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatũ, quod repugnat virtuti. Vnde manifestũ est quòd omnis ingratitudo est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autẽ qui alicui auxiliatur ad peccandum, non cõfert beneficium, sed magis documẽtum. Et ideo non debetur ei gratiarũ actio nisi forte propter voluntatem bonam: si sit deceptus, dũ credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recõpensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc nõ esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nullus propter impotentiam reddendi ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est. * obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de beneficiis, * Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepserit obliuio.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ debitũ gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus dẽt, velle absolui. Vnde ꝙ aliquis inuitus hoc debitũ dẽat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eũ, qui beneficiũ dedit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ ingratitudo nõ sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ 1 Præterea, Nullum speciale peccatũ sub diuersis peccatorũ generib* cõtinetur. Sed diuersis peccatorũ generibus potest aliqs esse ingratus: puta, si quis benefactori detractat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Seneca dicit in tertio de beneficijs, Ingratus est qui dissimulat: ingratior est qui non reddit: & ingratissimus omniũ qui obliitus est. Sed ista non videntur ad vna peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus: ergo est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne vitiũ ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quã prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recõpẽsatio beneficij fiat, vel pro quibus nõ debet, vel citius quàm debet: vt ex dictis patet. * sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt suprà habitũ est) in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secundũ habitum oppositũ. Differunt enim cæcitas & surditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo ꝙ vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnũ speciale peccatũ: Habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requiritur. In qua primum est quòd homo acceptũ beneficium recognoscat: secundum est, quòd laudet & gratias agat. Tertium est, quòd retribuat pro loco & tempore secundum suam facultatẽ. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primũ in resolutiõe, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium non retribuat. Secundus est, vt dissimuler, quasi non demonstrans se beneficiũ accepisse. Tertium & grauissimũ, est quòd non recognoscat siue per obliuionem siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primũ ingratitudinis gradũ pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quòd beneficium vituperet: ad tertiũ, quòd beneficium quasi maleficiũ reputet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deũ, inquãtum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinẽ pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc speciale peccatum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatũ mortale. Deo enim maximè debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo: Alioquin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ 2. Præterea, ex hoc aliquod peccatum est mortale, quòd contrariatur charitati: vt suprà dictum est. * Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, vt suprà dictum est: * ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ 3. Præ-

tempus beneficij vel benefactoris directè contrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitatem ex qua tenetur diligere benefactorem: ideo ingratitudo formaliter videtur de genere suo peccatum mortale. Potest tamen esse veniale propter imperfectionem actus, vel ex parte actus: puta, quia primus motus, vel ex parte materiæ: puta, quia in re minima, vt de furto dicimus. Contemptus enim in re minima quia minima non est contemptus: sicut furtum res minimæ, quia minima, non est furtum. Secus autem si non ideo quia minima res est, furatur quis aut contemnit, iuxta illud Luc. Qui in modico iniustus est, & in magno iniustus est. Alio modo similiter materialiter. Et ram omissio triplex in litera numeratur, scilicet retributionis in opere locutionis, & memoriæ, quam commissio etiam triplex in opere locutionis, & actionis, & ingratitudinis est. Et hoc membrum in litera hac tangit in per eorum residuum corporis articuli vt distinguitur contra contemptum interiorem. Ita quòd Autor in hoc huius articuli corpore semper loquitur de ingratitudine materiali. Et, nisi ratione loquitur de contemptu, quia tunc loquitur de ingratitudine formaliter, & intendit quòd ingratitudo formaliter est peccatum mortale vt dictum est: materialiter autem nõ, nisi ex conditione omissionis aut commissionis hoc est, si omissum est talis conditionis, vt eius subtractio sit mortale peccatum contra proximum. Verbi gratia: Socrates expositus è morbis periculosis, vt me libere: ergo autem eundem in morbis periculo positum possum curare, & negligens ipsum curare, sino ipsum occidi. Et similiter si benefactorem meum vulnero, aut contumelia afficio.

¶ In hac enim, & similibus omissionibus & cõmissionibus, ea quæ omittuntur aut committuntur sunt talis conditionis quòd ingratitudinem materialiter tamẽ manifestè ingerunt. Sicut quodlibet peccatum mortale respectu Dei, ingratitudinem annexã habet peccatoris. Vnde sicut superius dictũ est, quòd detrahens materialiter rãtum non peccat mortaliter, nisi ex cõditione malipropati, quòd videlicet est notabiliter læsium famæ proximi: vt si quis de bene reputata muliere, ex loquacitate publicat: et eius secretum adulterium: ita nunc dicitur quòd ingratitudo materialiter, non peccat mortaliter, nisi ex conditione omissi aut commissi, quòd videlicet notabiliter lædit proximum. Et quia hæc erat intentio Autoris, ideo statim subiungit differentiam inter ingratitudinem consequentem peccatum mortale & veniale: Hæc namque differentia ad materiam ingratitudinis spectat, de qua Autor ratiocinatur in litera ultimo ordine, quia primò distinxit modos ingratitudinis, scilicet vel per omissionem vel per commissionem. Et subdistinxit ly per omissionem ratione materiæ quæ omitti potest, in duo membra, scilicet vel per omissionem debiti, ad quod tamen gratus non tenetur ex necessitate, vt adæquat beneficium, sed vt abundet intra determinata in art. 6. q. præcedentis, vel per omissionem debiti ad quod gratus tenetur ex necessitate, vt adæquet beneficium. Et primo quidem Autor determinat simpliciter, quòd ingratus per solam omissionem debiti superexcrescentis non peccat mortaliter, sed venialiter. Secundo, quòd ingratus per omissionem debiti necessarij ad adæquandum, peccare potest mortaliter duplicitèr, vel propter interiorem cõtemptum, vel propter conditionem omissi. Tertiò, quòd ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionem commissi. Et tu subintelligè quòd multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quàm omittendo: quanto contemptus à cens ad committendum, pior est omittente tantum. Et quia hoc manifestè sequebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacuit hoc litera.

¶ Ad primum ergo obiectionem dicitur, quòd ly talis ingratitudo, non refertur ad ingratitudinem superexcrescentiæ, de qua negauerat litera mortale, & concluserat veniale peccatum. Sed refert primum membrum diuisionis, scilicet ingratitudinem per solam omissionem: de qua quia dixerat & manifestauerat quòd non semper est peccatum mortale, modo subiungit quòd potest esse mortale peccatum, vel propter contemptum interiorem, vel propter conditionem, &c.

* cap. 10.

* cap. 9.

* Ad. 1. præc.

* q. præc. art. 6.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd vtique verum est, quòd sicut inobedientia formaliter consistit in contemptu, ita & ingratitudo: sed quemadmodum inobedientia materialiter inuenitur mortale peccatum propter cõditionem eius quod præteriit: puta, quia est contra Deum, vel proximum: vt patet in periurio & adulterio. Ita ingratitudo inuenitur materialiter quandoque mortale peccatum propter condirionem eius quod omittitur vel committitur. Simile namque accidit vertrobique.

¶ Ad tertiam verò obiectionem dicitur, quòd Autor per illa verba intendit secũdam partem diuisionis propositæ, videlicet quòd omissio alicuius necessariò debiti benefactori potest esse peccatum mortale. Et determinatur in litera quòd est illud aliquid cum dicitur, Propter cõditionem eius, &c. Propositus plenior notitia, nota quòd qui à partiens laris benefactore est cũ nobis proximus, ideo debetur ei & quòd proximo & ꝙ benefactori. Ita quòd tria ei debet qui suscepit beneficium, scilicet id quòd debet ei vt proximo: & quòd ei debet vt benefactori: vt adæquet beneficiũ susceptum, & id quod eidẽ debet, vt aliquid plus exhibeat, vt sic fiat quãdam adæquatio voluntatum. Hoc tertium in litera dicitur superexcrescens debitum & distinguitur contra necessariũ debitum: quòd ex necessitate debitum continet tam primũ quàm secũdum. Quemadmodum enim ea quæ communiter proximis debemus, filius magis debet patri quàm alijs: ita beneficiatus magis debet benefactori ea quæ communiter debentur proximis, quàm alijs. Et quemadmodum implentia materialiter est cõmissum in parte quod cunque crimen, ita ingratitudinis materialiter est omissum quodcunque debitum, benefactori, quomodocunque ei debeatur. Non intendit ergo Autor specialiter de honoris & reuerentiæ omissione, quæ debentur per se benefactori, sed de omissione cuiusunque ex necessitate quomodolibet debiti benefactoris. Et dolet quòd talis conditionis potest esse id quòd omittitur, quòd erit peccatum mortale, vt patet cum omittitur illud bonum proximi, ad quod de necessitate statuti tenetur quis exhibendum benefactori simpliciter, vt est communis amor: vel in casu, vt est subuentio. Dei ratio autem hãc esse intentionem literæ, & ex eo quòd de ingratitudine materialiter loquitur, & constat hæc omnia esse materiam Ingratitudinis: & ex eo quòd par iudicium in litera subiungitur de ingratitudine per commissionem alio modo, &c. Et concludit, Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale. Leuis enim offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexam.

¶ Ad quartam dicitur obiectionem dicitur quòd vt in q. 80. superius dicimus, debitum morale est duplex: quoddam sine quo honestas morum non saluatur, quoddam ad bene esse. Et, vt ibi patet, gratitudo spectat ad debitum morale primo modo: sicut etiam veritas & fidelitas. Violatio autem huiusmodi debiti, vt prædictum est, potest fieri duplicitèr, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidem non est peccatum mortale, nisi conditio eius quòd debetur trahat in mortale: puta, quia est in notabile proximi nocumentum. Formaliter autem non videtur regulam generalem habere. Quia quandoque consistit in actu contra dilectionem proximi, & quandoque non: vt patet de mendacio. In proposito tamen, quia ingratitudo formaliter consistit in actu contemptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatum. Vnde superius, cum de iudicio temerario tractaretur, dicimus ꝙ inquantum non est sine cõtemptu proximi peccatum mortale est. Et hoc ergo quòd contemptus benefactoris contrariatur dilectioni, quam ex necessitate charitatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccatum mortale etiam in litera ponitur, dum dicitur ꝙ propter interiorem contemptũ omissio est peccatum mortale. Et cum quæritur quid tollit proximo ingratitudo, formaliter respondetur ꝙ tollit amorem illi debitum, & honorem. Et hoc non qualiter cunq; tollit, sed cõtemnendo, quo cõtemptu cõmittit in benefactore actu interiore, dum saltem ideo non vult tribuere, vt velit contra benefactorẽ. Sicut enim contemptus præcepti est velle facere, vel omittere, vt sit contra præceptũ, ita contemp-

* cap. 2.

Infrà q. 112. art. 5. ad 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pcui beneficij, vt ñõ, ac proinde benefactoris est velle facere, vel omittere vt sic. Ótra benefactorem ꝗ ex suo genere sonat contrarium actum dilectioni benefactoris ac per hoc Dei vel, proximi iniuriam importare videatur, qui bene facto reñ. Ad idem enim vitium ingratitudinis spectat contemptus beneficij & benefactoris sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat vtũ, que. Cuius oppositum dicũ est cõtingere in obedicia, quia cõtemptus præceptj spectat ad inobedictiam. Contemptus autem illius qui præcipit, spectat ad obstrunaiæ vel pietatis contrariã, & huiusmodi. Et ratio est, quia illi qui præcipiunt, speciali gaudent prærogatiua, vt Deus, pater, Princeps quibus propias sibi vẽdicãt vitutes maiores, virtute respiciente eorum præceptũ. Sed particulares personæ, quæ benefecit, nullam sopponunur habere specialem prærogatiuam, vltra hoc quod beneficium conferunt.

*Li.3.de benefic. cap.7.

¶ Ad dubium secundum potest dici quod vtroque modo Cuitur ingratitudo & sensus in idem redeũt. Nam potest dici quod sumitur ingratitudo materialiter & q. ingratitudo materialiter tunc dicitur habere perfectã rationem ingratitudinis, quando habet perfectã materiã ingratitudinis. Et qua peccatum mortale est perfecta materia ingratitudinis, veniale autem non ideo ingratitudo consequens mortale dicitur perfecta, sed imperfecta. Cũ dicũ quod. Et potest dici quod sumitur ingratitudo formaliter, sed nõ simpliciter, sed quo ad materiã. Quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiæ, ex venialibus nõ primo tamẽ expositionem agit literæ consonãr. Et debet fieri quod ingratitudo formaliter dupliciter intuitur, vel in propria specie, vel eius in superiori in specie. Sicut potentia calefactiua inuenitur formaliter in calore & in luce. Ingratitudo formaliter in propria specie est vitiũ quo quis ingratus est particulari benefactori & opponitur illi rectæ virtuti gratiæ. Ingratitudo autem formaliter eius in peius vitiũ sũmitur modo sub vno, modo sub altero vitio. Nam respectu beneficij diuini cõtinetur sub irreligiositate, quæ opponitur religioni, ad quam spectat gratias agere Deo. Respectu vero beneficij paterni, continetur sub impietate, quæ opponitur pietati colas est patri debitas gratias agere: respectu vero beneficij, spectat ad vitium contrarium obstrunaiæ, cuius est Principibus gratias debitas reddere. Vnde quicunque horũ contemnit beneficium ingratus fortis dicetur & est, sed non secundum vnã rationem irreligiositatis, aliis secundum rationem impietatis, &c. Et hæc. doctri-

Infrã q. 118.art.3. & 3.q.15. ar.9.cor. Et Mal. q.12.ar.1. cor &ad 8. & 14. & art. 3. ad 3. Et Rom.12. 3.6. & 7.

* Ex Gr. hom.38. in Euan.

* ca.17.

* Oper. Imperf. hom.5.

* Ex August.

nam colligere potes ab Autore; plurice reputẽt, quòd religio est excellens pietas, &c. Et specialis in primo articulo præcedentis quæstionis, vbi ipsa de his quatuor virtutibus, scilicet religione, pietate, obseruantia, & gratia, dicit, quod posterior distinguitur à priori, vt deficiens ab earquoniam prior includit quod est posterioris. Nam religio dũ colit Deum vt patrẽ, habet quòd est pietatis, & pietas dum colit patrẽ, vt principium gubernationis, habet quod est obseruantiæ, & obseruantia dum colit Principes & benefactores, habet quod est dum commemnunur beneficia Deipatris, Principis, aut particularis benefactoris, diuersimi ingratitudines formaliter, vt declaratum est. Ingratitudo quoque materialiter in omnibus quæ materia ingratitudinis, quomodo libertatis, esse posuit, tenetur. Et talis ingratitudo est illius, q. materia est ingratitudinis, & nõ ad speciem ingratitudinis eai, cuius est circumstantia spectat: vt in ar. vltor docet. Nota ergo quæ debet quanto poteceris Autor, quin a benefactorẽ dist. 21. q. 1. ar. 1. posuit ingratitudinem opponi iustitiæ. Sic autem in ar. 2. opponit diceam gratiã. Cũ enim gratia sit pars potentiæ iustitiæ, id quod illi tori attribuit, illi pertinet ad distinctam cognitionem partis potentiæ.

Dupl.

¶ Super Quæstionis centesimæ octauæ, Articulum primum.

IN arti. q. 108. dubium non diffinitum dum de vindicationis vitiis dubij quæ vindicationis actus nõ est nisi iustitiæ legalis actus, secundum formam communitatis iustitiæ. Nam quod vindicatio cõ. fi actus iustitiæ commutatiuæ, & sunt aliæ partes iustitiæ, eo patet quod vindicatio nõ est illicita, tum partem & partem, tum cõmutatio vertitur inter parte & parte, sicut gratiarũ actio est debita beneficiorũ, si est tamen iniuria personæ publicæ, quonã ad ipsam solam spectat vindicatio illatæ iniuriæ, actus sine pro iniuriæ, actus sine pro propter communem bonum, ad tuitionem spectat legalem vindicatiuam communitatis iustitiæ, dum æquale debitum alicui fecitis quantum ẽ reddit propter communem bonũ. Ita quod & ex parte subiecti, & ex parte qualitatis debiti apparet, quod vindicatio non est virtus in singulari persona, nisi communitatem sic vindicat illata sibi iniuria, tamẽ dem recidiuando in malitiam, quod vouipsi debet iste reddere. Et hoc forte vindicatio in malitiam

* Li.4.de inuent.

* In ptin cipio.

* Oper. Imperf. hom.5.

* ca. Cõtinetur.

* Li.2. q.4. ar. 1.

considerandũ est quid oporteat beneficum facere. Primo nam quẽ no debet esse facilis ad ingratitudinẽ iudicandam: quia frequenter aliquis, vt Seneca dicit *, qui non reddidit, gratus est: quia forte non occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc quod de ingrato gratum faciat. quod si non potest primo beneficio satisfacere, forte faciet secundo. Si verò ex beneficiis multiplicatis ingratitudinem augeat & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ingrato beneficium exhibet. non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, nõ est danti imputandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui beneficium dat, non statim se debet exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum, vt scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

QVAESTIO CENTESIMA octaua, de Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de vindicatione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò vtrũ vindicatio sit licita. ¶ Secũdò, vtrũ sit specialis virtus. ¶ Tertio, de modo vindicandi. ¶ Quartò, in quos sit vindicta exercenda.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum vindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non sit licita. Quicunq; enim vsur pat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut. 1. secundũ aliam literã, Mihi vindicta & ergo retribuã. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶ 1. Præterea. Ille de quo vindicta sumitur non tolerat. Sed mali sunt tolerandi; quia super illud Cant. Sicut lilium inter spinas, dicit glo. * Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit, ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ 3. Præterea. Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua nõ est lex timoris, sed amoris, vt Aug. dicit cõtra Adamantium. * ergo ad minus in nouo Testamento vindicta fieri non debet.

¶ 4. Præterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur, Sed vt videtur, non licet etiam iudici in se delinquẽtes punire. Dicit enim Chrys. super Matth. * Discamus exemplo Christi nosti as iniurias magnanimiter sustinere. Dei autem iniurias nec vsq; ad auditum sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶ 5. Præterea. Peccatum multitudinis magis est nociuum quam peccatum vnius tantũ: dicitur enim Eccles. 16. Ab ibus timuit cor meum, zelatum ciuitatis, & collectionem populi, &c. Sed de peccato multitudinis nũ est vindicta sumenda, quia super illud Matt. 14. Sinite vtraque crescere ne forte eradicetis triticum dicit gl. * quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps ergo nec alia vindicatio est licita.

¶ SED CONTRA Nihil est, expectam dum à Deo nisi quod est bonum & licitum. Sed vindicta de hostibus est expectanda à Deo: dicitur enim Luc. 18. Deus nũ faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac noctẽ: quasi diceret: imò facret. ergo vindicatio nõ est p se mala & illicita.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vindicatio sit per aliquod pœnale malum inflictum peccati. Et ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio ferat principaliter in malum illius de quo vindictam sumit & ibi quiescat, est omnino illicitum: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium quod charitati repugnat: qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi iniustè intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc quòd odit se odiẽtem. Non enim debet homo in alium peccare propter hoc quòd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci à malo, quòd Apostolus prohibet ad Rom. 13. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis: puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ conseruationem. & Dei honorem, potest esse vindicatio * licita aliis debitis circumstantiis seruatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui secũdum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, nõ vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus cõcessa. Dicitur enim ad Ro. 13. de Principe terreno, quòd Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit. Si autẽ præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictã exerceat, vsurpat sibi quod Dei est. & ideo peccat.

¶ Ad secundum dicendum, q. mali tolerantur à bonis in hoc quòd ab eis proprias iniurias patiẽter sustinẽt secundum quod oportet. Non autem tolerãt eos vt sustineant iniurias Dei & proximorũ. Dixit enim Chris. super Matt. * In propriis iniuriis esse quempiam patiẽtem laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.

¶ Ad tertium dicendum quòd lex Euãgelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonũ operantur, qui soli propriè ad Euangelium pertinent non est timor incutiẽdus per pœnas, sed solũ illis qui ex amore non mouentur ad bonum: qui etsi numero sint de Ecclesia, non tamen merito.

¶ Ad quartũ dicẽdum, q. iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriã vlcisci. Sicut patet de Ælia qui fecit ignem descẽdere super eos qui venerãt ad ipsum capiẽdum, vt legitur quarti Reg. 1. Et similiter Elisæus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur quarti Reg. 2. Et Syluester Papa excommunicauit eos qui eum in auxilium miserũt, vt habetur 23. quæstio. 4. * Inquãtum verò iniuria in aliquẽ illata ad eius personam pertinet, debet cã tolerare patiẽter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patiẽtiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi: vt August. dicit in libro de sermone Domini in monte *.

¶ Ad quintũ dicendũ q. quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda, vel quãtum ad totam multitudinẽ, sicut Aegyptij submersi sunt in mari Rubro persequẽtes filios Israel, vt habetur Exod. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quãtum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pœna eorum qui vitulum

* Hom. 27. in Euang.

* Opt. Imp. hom.5.

* Li.2. q. 105. ar.2. D. 792.

* cap.13.

gratiam in bonis. Sed cum doctrina christiana oppositum doceat in malis, minus est quòd Author Tectus forsit Tullium, & non excluserit hæc dubia.

¶ Ad hoc dicitur, quod distinctatem Inuentiat duo obstrunaia ad vindicationem, quæ videntur ad inuicem repugnare, videlicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malum pro malo. Nã si inspiciamur rationẽ debiti, inuenietur quòd priuata persona vindicationis, est subiectum; quia hæc est differentia inter publicam & priuatam personam in proposito, quòd persona publica debet debito legali vindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata autem persona quæ iniuriam recipit, debet debito morali tantũ vindicare suam iniuriam. Non enim potest cogi ad hoc q. vindicet se. Iudex autẽ potest cogi ad vindictam exercendam. Si verò spectamus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inuenietur oppositũ hoc est q. persona priuata nõ est subiectum vindicationis, sed persona publica. Cui in potestate constituta. Nã reddere malum pro malo nõ est fieri personæ priuatæ, sed personæ in potestate constituta quam spectat malos hominẽs castigare, & reddere eis iuria Ecclesia sua vt patet. 2. q. 4. c. Et vindi ctã. Et sunt verba Augustini. Et quoniam intellectus ad aliquẽ iuriam illatam, tamẽ dem recidiuando in malitiã, quod est malum pœnæ, q. coactiuum potestatem existit in autore. Vnde & adoraueruit. Quandoque verò si sperretur multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreãtur: sicut Dominus Nomer. 25. mandauit suspendi populi Principes pro peccato multitudinis. Si autẽ non tota multitudo peccauit, sed propartẽ: tunc si possunt mali secerni à bonis, debet in eos, vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Tolerandũ enim est peccatum eius si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi fortè esset tale peccatum Principis, q. magis noceret, multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quam scandalum quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vindicatio sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio nõ sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim renumerantur boni pro iis quæ bene agũt ita puniuntur mali pro iis quæ malè agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutatiuæ iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Ad actum illum non debet ordinari specialis virtus, ad quẽ homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius * ponit eam partem iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethi * aptitudo ad virtutem ineit nobis à natura, licet cõplementum virtutis sit per assuetudinem vel per aliquã aliam causam. Vnde patet quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales quæpertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quòd se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd vindicatio est per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obscurum est, id est ignominiosum, defendendo aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutatiuam: recõpensatio autem debiti moralis, q. nascitur ex particulari beneficio exhibito pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quòd pertinet ad publicam iustitiam est actus iustitiæ commutatiuæ: secundum autem quòd pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶ Ad secundum dicendum quòd fortitudo disponit ad vindictam remouendo, prohibens scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem secundum quòd importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias. Dei vel proximorum. quas ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia vt Greg. dicit in quadam Homilia *, Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, q. vindicationi opponuntur duo vitia: vnum quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis vel sæuitiæ, quæ excidit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium quod consistit in defectu: sicut cùm aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouerb. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Virtus autẽ vindicationis consistit in hoc, vt homo secũdum omnes circunstantias debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas, apud homines consuetas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q. vindicatio non debat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quædã eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matth. 13. quòd zizania per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur, ergo peccatores non sunt occidendi.

¶ 2. Præterea, Quicunq; mortaliter peccãt, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

¶ 3. Præterea, Cum aliquis pro peccato punitur manifestẽ, ex hoc peccatum eius manifestatur, quod videtur esse nociuũ multitudini, quæ exemplo peccari sumit occasionem peccandi: ergo videtur quòd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶ SED CONTRA est quod in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supradictis patet *.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vindicatio intantum dicitur licita est & virtuosa, in quantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis non habent, per hoc q. timent amittere aliqua, quę plus amat quàm illa quæ peccando adipiscuntur: alias timor non compescceret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium quæ homo maximè diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Hęc autem sunt quę homo maximè diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona exteriora, puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo vt August. refert 21. de Ciuit. Dei * octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, scilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem scilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem, seruitutem, & vincula quæ perdit libertatem: exilium, Per quòd perdit patriam: damnum per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur & triticum. sed quandoque possunt eradicari mali per mortem nõ solum sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis vel quæcunque alia quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius à peccando abstrahitur: quia plus terret pœna quam allicit exemplum culpæ.

superius in præcedẽti libro inter actiones legis cõnumerata est punitio & ab eis excluſa est remuneratio. Stant ergo ista duo simul: & q. vindicatio sit virtus priuatæ personæ, & q. non possit cõsistere actionem suam priuata persona, nisi adiuncta publica potestate: propter conditionem materiæ reddendæ, scilicet mali pœnæ. Et hæc de principali actu vindicationis dicta sunt, hoc est de vitione iniuriarum iam receptarum. Nam de secundario eius actu loquendo, scilicet defensione, ne inferantur iniuriæ constat q. cuilibet priuatæ personæ licitus est

* Hom. 27. in Euang.

¶ Super Quæstionis centesimæ octauæ Articulum tertium.

IN eiusdem. q. ar. 1. ad 2. secundũ. nota vniuersalem ratiõe, vnde pœna corporalis mortis in ciũ fugi ab humano iure potest quòd scilicet crimen in. graue est aliorum perniciem. Hæc si quidem de causa iuriũ hodie pœna mortis dãnatur.

In responsione ad primũ quærit articuli eiusdem q. adueniẽ q. enim dicitur peccatum vnius derivari in alterum per modum merti, & datur exempla de Rege hypocrita propter peccata populi, & postea populi pro tor David, intelligẽ in primo exemplo q. peccata multorũ particularium redundãt in alterũ particulare, qui nõ peccauit. Et tamẽ patitur Rex hypocritã, ac si ipse peccasset. In secũdo autẽ quòd quia Princeps repræsentat populũ, & q. Princeps fa eit videtur regnum fa cere, idem peccatum regis David, quasi peccati seu demerium populi punitum fuit. Et hoc de tota quæstione dicta sufficiant.

* 1. 2. q. 105. ar. 2.

¶ *Super Quæstionis centesimanonæ. Articulum primum.*

IN Artic. q. 109. in resolutione ad tertium, dubium occurrit circa illud verbū. Circa huiusmodi restant solæ virtutes morales. Videtur enim quòd hoc falsum sit. Nam circa signa restant, vt verba, tacta, & res extra, sunt etiam virtutes intellectuales, vt scientia & ars, Non ergo sunt solæ virtutes morales circa hæc. Si dicatur quòd Autoris verba cum grano salis intelliguntur, videlicet q̃ circa hæc non absolutè, sed quantum ad vsum, sunt solæ virtutes morales, quia vt est actus voluntatis. Contrà, Autor ex natura talium rerum probat veritatem, quæ est circa eas esse virtutem moralem, vt patet in litera, & non ex eo quòd vt est actus voluntatis. Ergo de rebus ipsis secundum se loquitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ Autor procedit dubio ex natura talium: pura verba, rerum factorum, & rerū extra non absolutè, sed quatenus signa sunt eorum quæ in nobis sunt, probat veritatem esse virtutem moralem. Et merito, quia ex materia seu obiecto pensanda est natura habitus. Signa autem quæ quis proferendum verum dicit, sunt materia circa quam versatur veritas, sine sint verba dum loquimur, sine facta dum nutu aut gestu aliquo exprimimus mentem nostram, sine sint res extrà vt si in obsidione posito igne accensō significamus his qui extra sunt, indigēriam nostrā, & huiusmodi. Quā uis enim de ratione horū absolutè non sit aliquid, vnde potius moralis quam alterius ordinis virtus subdatur; de ratione tamen eorundem quatenus signa eorum quæ in nobis sunt est materia moralis, quoniam sunt signa voluntario. Et propterea circa ipsa, vt sic, solæ virtutes morales sunt, quāuis circa ipsa secundum alias rationes possint esse aliæ virtutes. Formaliter ergo loquendo de illis, quatenus signa sunt eorum quæ apud nos sunt, optimè Autor dixit & deduxit intentū.

D. 1006. est suam voluntatem, aliquid contra suum voluntatem patitur. Vnde cùm omnes peccatum sit voluntarium: etiam originale (vt suprà habitū * est) consequens est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quod voluntariè factum est. Alio modo potest confiderari pœna, inquantum est medecina non solùm sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, vel etiam promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdū punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd nunquàm medecina subtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima, bona autem temporalia sunt minima: ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absq; culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa neque in præsenti, neque futuro: quia ibi pœnæ non sunt medecinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ vnus homo pœna spirituali nunquam punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritualis pertinet ad animam secundū quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui quædam res dominorum. Alio modo, inquantum peccatum vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentum, & serui peccata dominorum, vt audacius peccent; vel per modum meriti: sicut peccata subditorū merentur peccatorē prælatum: secundum illud Iob. 31. Qui regnare facit hominē hypocritā propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israel punitus est vt habetur 2. Reg. vlt. Sine etiam per aliquem consensum seu dissimulationem illius, quia eorū peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei. * Tertiò, ad cōmēdandū vnitatem humanæ societatis, ex qua vnus debet pro alio solicitus esse ne non peccet. Et ad detestationē peccati, cum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnū corpus vt Aug. * dicit de peccato Achan. Quod autem Dominus dicit, Visitans peccata parentum in filios in tertiam & quartam generationem. Magis videtur ad misericordiam quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ sicut Aug. dicit, * iudicium humanū debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta vero Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horū iudiciorum rationes, vt sciat quid expediat vnicuique. Et ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa. Sed non sine causa, sed hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secundò, quia bonum inquo redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel consequendum: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. & propter bigamiā vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secundò, quia bonum inquo damnificatur non est proprium bonum, sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatum, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantùm. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter, cum parentibus: tum quia sunt res parentū, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic graniores pœnas mererentur. In bruta verò animalia & quæcumque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet volūtarium mistū, vt suprà habitum est. * ¶ Ad quintum dicendū, quòd hoc modo pro peccato Iudæ caterui Apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo ad vnitatem commendandam, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMA nona de Veritate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de veritate & vitijs oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum veritas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus. ¶ Tertiò, vtrum sit pars iustitiæ. ¶ Quarto, vtrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum veritas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cui diuinus iudicium obiectum est veritas. Cùm ergo obiectum sit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶ 2. Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. * ad veritatē pertinet quòd aliquis cōfiteatur existentia circa seipsum, & neq; maiora neque minora. Sed hoc non semper est laudabile: ergo in bonis: quia

nis: quia vt dicitur Prouerbi. 17. Laudet te alienus, & non os tuū. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscondunt: ergo veritas non est virtus.

¶ 1. Præterea, omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius * quod veritas est per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quianō consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quāto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est: ergo veritas non est virtus.

* li. 2. de inuent.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 2. * & 3. * Ethic. ponit veritatem inter cæteras virtutes.

* cap. 7.
* cap. 5.

¶ RESPONDEO dicendum, quod veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta * veritas non est habitus, qui est genus virtutis. Sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectam & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitum est. * Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quòd per eam aliquis dicitur verax, Et talis veritas, siue veracitas necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

D. 1161.
* q. 16. arti. 1. & 3. in. arti. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

¶ Ad secundum dicendum quòd confiteri id quod est circa seipsum inquantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quòd sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur quod vlterius debitis circunstantiis vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est quòd aliquis fine debita causa laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui dicit verum profert aliqua signa conformia rebus scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora aut quæcunque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorum membrorum secundum quòd sit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam æqualitatem. Aequale autem est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quando oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui importunè ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum veritas sit specialis virtus.*

¶ dist. 16. ¶ 4. arti. 1. ¶ 2. cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus quinimò omnis virtus est bonitas, quia, bonum facit habentem. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet, ad quamlibet virtutem. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isa. 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt pater per diffinitionem virtutis supra positam. * ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 1. q. ¶ 3. ar. 4.

¶ 4. Præterea, Veritas videtur idem esse simpliciter: quia vtriq; opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

* cap. 3.

¶ SED CONTRA est quod in secundo Ethic. * connumeratur alijs virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cùm autem bonum secundum Aug. in lib. de Natura boni, consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quòd exteriora nostra vel verba vel facta debitè ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatū: & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Vnde manifestum est quòd veritas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd verum & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bonū, & omne bonum est verum: sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus & voluntas inuicem se excedunt. Nam intellectus intelligit voluntarem, & multa alia. Et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundum rationem propriam quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonū, inquantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verū, inquantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ habitus virtutum & vitiorum fortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens & præter intentionē. Quod autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex cōsequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

¶ Ad tertium dicendū, quòd veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulam & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ simplicitas dicitur per oppositū duplicitari, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostēdit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectā, nō quidem directè, quia hoc pertinet ad omnē virtutem, sed excludendo duplicitatē, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum veritas sit pars iustitiæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur q̃ reddat alteri debitum. Sed ex hoc q̃ aliquis dicit verum, non videtur alteri debitū reddere: sicut sit in omnibus præmissis iustitiæ partibus, ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ 2. Præterea, Veritas pertinet ad intellectū, iustitia autem est in voluntate, vt suprà habitū est * ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ 1. Præterea, Triplex distinguitur veritas secundū Hier. * scilicet veritas vitæ & veritas iustitiæ. & veritas doctrinæ. Sed nulla istarū est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est. * Veritas autem iustitiæ, est idem iustitiæ. vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

¶ *Super Quæstionis centesimanonæ. Articulum secundum.*

IN ar. 2. eiusdem q. in responsione ad quartum, vbi dicitur q̃ simplicitas facilitate intentionis rectā non directè, intelligendum est, non vt directè distinguitur contra indirectè quandoquidē omnis virtus directè intentionem facit rectam sicut & electionem: sed vt distinguitur à secundario quia scilicet facere intentionem rectam non est opus proprium simplicitatis, sed commune omni virtuti: ideo per hoc non est opus primo conueniens simplicitati, sed secundario conueniens ei, ex eo quòd est sibi & cæteris virtutibus cōmune. Vbi scito q̃ sic dicitur fieri recta dupliciter. Primo, in hac vel illa materia, & sic est solum vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionē rectā per ex. Infonem duplicitatis in significatio alio modo, absolutè & sic est omnis simul virtutis opus, & nō alicuius particularis virtutis. Et quia illud directè deinceps spectare ad aliquā virtutē, ad q̃ secundum propriā rationē instituta est, ideo in litera absolutè negatur, quod simplicitas directè facias intentionem rectam.

¶ *Super Quæstionis centesimanonæ. Articulum tertium.*

IN ar. 3. eiusdem 109. q. circa illa verba, Solum veritas illa qua aliquis vita & sermone talem se demostrat, qualis est, ad hanc virtutem pertinet. adverte quòd cùm in hac virtute inueniatur signū & signatū dupliciter potest intuei signatum videlicet aut per se & immediatum, aut per accidēs & mediatum. Si respicias ad signatum per se & immediatum, non in mente aliquid signatum nisi quod apud significantem est in esse naturali & cognito simul: vt cùm quis dicit se esse hominem, aut bonum, &c. aut in esse cognito tantum: vt cùm quis dicit Romam esse in Europa. Veri. q. 2. artic. 15. ad 12. Si verò spectes ad signatum per accidens & mediatū, sic: omnes quæcunque extrema à signante signata esse quoniam contingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secundum rem ea quæ extra nos sunt non significamus nisi mediantibus his quæ apud nos sunt, sicut fides & accidit ist quæ apud nos sunt, quæ alia extra nos referant, vnde non conuenit omnibus quæ apud

* q. 58. arti. 4.
* Habet in glos. ordin. Matt. 15. super illud Audito hoc scādalizati sūt.
* ar. pre. ad 3.

¶ SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

*Lib.2. de Inuē. nos sunt, significare alia extrà nos ideo Aristoteles & Autor veritatē per signa: & in nobis definiunt, ab eis quæ per se & immediate cōcurrūt ad veritatis virtutem, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quod veritatis virtus manifestat hominem qualis est & nihil aliud sequitur, non quod cætera non manifestet, sed quod cætera nō manifestet nisi secundum quod ipsum sunt, vnus homo alteri mani festat. Alio modo, inquantū iustitia æqualitatem quandā in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde, veritas est pars iustitiæ inquantum annexitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id sine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quod veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exterior a signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est.* Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundū hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ; quia veritas vitæ est secūdum quam aliquis rectè viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secūdum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem de qua nūc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Alio modo potest intelligi veritas iustitiæ secundum q̃ aliquis ex iustitia veritatem manifestat, pura cùm aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem de qua nunc loquimur; quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philosophus, in 4. Ethic.* de hac virtute determinans dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus neque quicunque ad iustitiam contendunt. Veritas autem doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem, sed solùm veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est: & non alia quam circa ipsum sunt, nec maiora nec minora. Veruntamen quia moralia, inquantum sunt nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent; secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quæcunque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* ponit veritatem inter partes iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est* ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit partim autē deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis cōuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantū iustitia æqualitatem quandā in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde, veritas est pars iustitiæ inquantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id sine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quod veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exterior a signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est.* Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundū hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ; quia veritas vitæ est secūdum quam aliquis rectè viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secūdum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem de qua nūc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Alio modo potest intelligi veritas iustitiæ secundum q̃ aliquis ex iustitia veritatem manifestat, pura cùm aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem de qua nunc loquimur; quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philosophus, in 4. Ethic.* de hac virtute determinans dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus neque quicunque ad iustitiam contendunt. Veritas autem doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem, sed solùm veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est: & non alia quam circa ipsum sunt, nec maiora nec minora. Veruntamen quia moralia, inquantum sunt nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent; secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quæcunque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

*ar. præc. ad 3.

¶ *Super Quæstionis centesimæ nonæ Articulum quartum.*

IN art. 4. eiusdem. 109. nō nota nomine quod declinare in minus affirmare minus quam sit quod constat nō esse falsum: quia in malo includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiuè est negare totam eius quantitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat. Habeo duos tantùm.

¶ *super quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

IN titu. 1. art. 10. not. quod operandi modū iuxta distinctiones habitū in 1. art. quæst. præcedētis, veritatis qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, sed veritas quæ est in voluntate qua quisq; vult dicere verum, opponi videtur mendacium tanquam continens falsitatem, vt potè quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor proponendo primum articulum dixit: quis continens falsitatem. Vero enim cum non cōtrahitur nisi falsum, dicens ex proposito verum, is cui ex proposito dicit falsum, qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur. Et ideo in quæstionis articulum verbum.

¶ In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt: ad quod sequitur manifestatio. Nam tua littera per ly intendunt, intelligi intentionem proprie dictam, quæ est actus voluntatis, & sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem: cum per ly intendunt, intelligit actum appetitus animalis, quasi diceret. Non tamen in manifestatione appetit animal aliter, hoc est, cognoscunt & appetunt. Et sic falsum dicit, quoniam bruta quæ admodum cognoscunt cognitione sensitiua, & appetunt comedere & bibere: ita etiam manifestare effectus suos. Cuius signum est, quòd si impediantur à manifestatione, nituntur cōtra impedimentū. Sicut patet quoq; pro cibo. Letitia quoq; præsentia manifestationis attestatur: appetitui causam abscondit.

¶ Ad ultimū euidentiam falendam est, quod vniuersaliter quando aliqui duo propter finem, non solum inueniuntur ibi hæc duo, videlicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inuenire ibi collationem medii ad finem: alioquin non magis fieret hoc quàm illud propter talem finem. Verum operatio ad finem & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper cōtentum sumū, impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi fit collatum fini, an ordinet proportionatum fuo vocabulo, in operante, tamen non semper inuenimur continuata, sed in aliqua operatione conjunguntur, & in alto separantur. In artificialibus siquidem apparet quòd magister artis puta, faber ferrarius faciens gladium, non solùm ferrum assumit propter gladium construendum, sed etiam confert ferrum cum fine, opere gladij. Et propterea assumitur ferrum, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta incisionem. Et sic iunguntur in eadem operatione operatio propter finem & conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo ij actus separari inuenimus. Nā agens naturale, puta arbor, habens vnum actum, videlicet operari propter finem, dum profert frondes propter fructus proiectionem. Sed non habet alterum actum, scilicet conferre tale medium cū fine, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus commisit institutori, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem absque collatione, vocatur operari propter finem, exercitiuè. Quando verò inuenitur in aliquo, quod & operatur propter finem & conferre vnum cum altero, vocatur operari imperatiuè seu directiuè. Et sicut contingunt hæc in naturalibus, ita & in iis quæ ad animam spectant, sentiendum est. Non enim omnis anima collativa est, sed rationalis tantùm. Isti igitur actus animæ de quibus est sermo, scilicet enunciare, manifestare, & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signum, & signatum. Nam oportet enunciantem aliquo signo enunciare, & similiter manifestantem, & repræsentantem. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin non adimeretur magis vnum quàm aliud signum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in littera dicitur, spectandum est quòd inter bruta, & rationalia hæc est differentia in proposito, q̃ bruta conuenit manifestare affectus suos per signa: sic q̃ non conferrū signa signatis. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis vnū signum quam aliud sed iuxta naturæ instinctum quodlibet illorum signum proferunt sui affectus manifestationem. Homines autem per signa sic manifestant quæ in ipsis sunt, vt conferant quòd sit idoneum signum ad tale quid significandum, nunc hunc & nunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestant executiuè tantùm. Autoris autem naturæ, & instinctus eorum, est conferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiuè, & directiuè. Et hæc est differentia in littera inuenta. Cū ergo dicitur, quid intelligit per ly intendunt respondetur, quod intelligit appetere animaliter: & quòd manifestare eodem modo appetitur à bruto, quo illi sua ratione est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiuè ideo non appetitur ab eis nisi executiuè. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter: quoniam de ratione manifestatiuè in actu exercito, est collatio in actu exercito quæ à brutorum cognitione & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa sicut* suos, sicut naturalia operantur, propter finem. Et quia non conferunt signa signatis, sicut nec naturalia media ad finē, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter sicut nec vnquā possunt manifestare formaliter.

¶ In eodem articulo ad tertiū glossam notabilē super vulgata definitione mendacij, scilicet q̃ est falsa vocis significatio cum voluntate fallendi, ex August. 22. quæstio. 5. cap. Beatus. Vide licet quòd ly fallendi exponitur, hoc est, falsum dicendi si per essentiali: tantum definitio est accipienda: vt in littera dicitur.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæstionis, notandum est quòd specialē quid inuenitur in oppositione virtutis veritatis, scilicet quòd habet vnum primò oppositum, videlicet mendacium sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarum malitiarū existentium opposita ab ignorantia immediate extrema, vt liberalitati auaritia, & prodigalitas, & sic de aliis. Accidit autem hoc fortè, quia innominatum est in aliis genus proximū vtriusque vitij extremi. In hac autem

*Infra qu. 119. art. 1.

¶ *Verum virtus veritatis magis declinet in minus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ virtus veritatis non declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius incurrit falsitatem, ita & dicendo minus: nō enim magis est falsū quatuor esse q̃ quinque, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundū se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in 4. Eth.* ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quam in maius.

* cap. 1.

¶ 2 Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnū extremū quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtus medium est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium non est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cùm sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ 3 Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatē negat, veritati aliquid subtrahens, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶ SED CONTRA est quod Philos. dicit in 2. Ethic.* q̃ homo secūdum hanc veritatem magis à vero declinat in minus.

* q. præc. art. 1. & 2. ad 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter vno modo* affirmando pura cōtiam vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi, quod fit sine præuidicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit ibidem, videtur esse prudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quàm sint, sunt aliis onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt gratiosi sunt, quasi aliis condescendentes per quādam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet vt neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans veritati, non qui dem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quem oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnant prudentiæ (quia periculosius est & omnibus alijs) quòd aliquis existimet vel iactet se habere quod non habet, quàm quòd non existimet vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ab obiecta.

* cap. 2.

* Alias nō abs. magis.

QVAESTIO CENTESIMA decima, de Vitijs oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis veritati ¶ Et Primò, de mendacio. Secundò, de simulatione siue hypocrisi. Tertiò de iactantia & opposito vitio. ¶ Circa mendacium quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem. ¶ secundò, de speciebus mendacij. ¶ Tertiò, vtrum mendacium semper sit peccatum. ¶ Quartò, vtrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum mendacium semper opponatur veritati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, vt August. dicit in libro Contra mendacium* ergo mendacium non opponitur veritati.

* cap. 7.

¶ 2 Præterea, Virtus veritatis non solùm consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethic.* secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita sed mendacium consistit solùm in verbis. Dicitur enim quod mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directè opponatur virtuti veritatis.

* cap. 7.

¶ 3 Præterea, Augustinus dicit in libro Contra mēdacium,* quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ, ergo mendacium non opponitur veritati.

* cap.

¶ SED

¶ SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib. contra mendacium,* Nemo dubitet mentiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cū voluntate ad fallendum prolata, manifestū est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

* cap. 4.

¶ RESPONDEO dicendum quod actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale ad formale, vt ex supradictis patet.* Dictum est autem* quòd virtus veritatis, & per consequens opposita vitia in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio, siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione quæ propriè pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur: inquantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, quòd q̃ sit voluntarius, & ex intētione volūtatis depēdens. Obiectū autem proprium manifestationis siue enūtiationis est verum vel falsum. Intentio verò voluntatis inordinatæ potest ad duo ferri: quorum vnum est, vt falsum enuntietur: aliud est, effectus proprius falsæ enuntiationis vt scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria occurrant, scilicet quòd falsum sit id quod enuntiatur, & quod à sit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter: quia falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, & effectiuè propter voluntatem falsitatem imprimendi.

* q. 1. a. 18 ar. 6. & 7.

* q. præc. art. 1. & 2. ad 3.

¶ Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, secundum hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiādi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet credens id esse verū, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas est præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Vnde non potest esse specifica differentia. Si verò d aliqs formaliter falsum dicat, habens vel untatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur. si formam habet, etiam si desit formæ effectus. sicut patet in graui, quod violenter sursum detinetur, ne descēdat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directè, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

D. 274

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ vnum quodque magis indicatur secundum id q̃ est in eo formaliter, & per se, quàm secundum id quod est in eo materialiter, & per accidens. Et ideo d magis opponitur veritati inquantum est virtus moralis, q̃ aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quàm quòd dicat falsum intendens dicere verum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in secundo de Doct. Christia.* voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cùm dicitur quòd mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Vnde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

* cap. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus d pertinet ad speciem suæ causæ.

D. 512.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum & perniciosum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium insufficienter diuidatur per mēdacium officiosum, iocosum, & perniciosum. Diuisio enim est danda secundum ea quæ per se conueniunt rei: vt patet per Philosophum in 7. Metaphysicæ.* Sed intētio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intētionem effectus. Nam mendacium iocosum est quod fit causa ludi. Mendacium autem perniciosum est quod fit causa nocumenti. Mendacium autem officiosum est quod fit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

3. dist. 38. art. 1. & 5. & opu. 64. c. 25. & c. 16. Et Psalm. 1. co. 5.

* Tex. 43

¶ 2. Præterea, Aug. in libro Contra mendacium* diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundū est, quod nulli profit & obfit alicui. Tertium est, quod prodest ita vni, vt alteri obfit. Quartum est, quod fit sola mētiendi fallendique libidine. Quintum est quod fit placendi cupiditate. Sextum est, quòd nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quòd prima diuisio mendacij sit insufficiens.

* cap. 14.

¶ 3. Præterea, Philosophus in quarto Ethic. *diuidit mendacium in iactantiam, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quòd diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

* cap. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem materia nominatur mendacium, vt continet etiam in se simulationem, genus proximum vtriusq; vitij extremi oppositi veritati, vt patet. Secundum ist. quod de ratione mendacij perniciosi est intentio nocendi, vt in litera dicitur: sicut de ratione mendacij iocosi est intentio delectandi: & de ratione officiosi est intentio vtilitatem afferendi. Et quoniam moralia secundum intentum finem maximè pensantur, & formaliter considerantur, hinc habet q; sicut detrahens non intentione detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte p accidens ratione nocumenti illati: ita proferens mendacium pernicioſum non animo nocēdi, licet sit formaliter mendax, non tamen est formaliter mēdax pernicioſus, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens ratione scilicet materiæ pura, quia in doctrina fidei mentitur vel ratione damni in audientes pura, quia credēdo commiſit poſt mortale vel in quocunque alio notabiliter proximo læſos quis eſt.

*Eſt Auguſt. ibi. Et li. de mēda. c. 14. to. 4.

¶ In eodem ſecundo arteriuſo dubium non in iorum occurrit quo pacto mēdacium iocoſum ex intentione delectandi, & ſimiliter officioſum ex intentione boni minuatur, cùm ſemper remaneat mendacium, ac per hoc in ſua prauitate, quam habet ex ſua genere.

*in arg. 2. ad oppoſitum

*Argu. 2. huius art.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia bonum additum malo, etſi illud non tollat, minuit tamen illius culpa, niſi ut enim culpabilis inuenitur qui malum propter boni, quàm qui abſolutè malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, idcirco dicta mendacia alleniantur, non tollunturſ: hoc eſt, non ſunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus bonis, quantæ ſunt abſolutè probata.

*1. 2. q. 73. art 9.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ decimæ Articulum tertium.

*cap. 7.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtionis, notandum. Primò, reſponſionem ad quinum in quæ Autor omninò veritatis fidei quam reducit ad virtutem veritatis in quæſtione octuageſima dixerat. Sed in hoc hujus tractatu, ſcilicet de veritate, & illius oppoſitis, nos dicemus quod Deus dabit.

¶ Secundò, in reſpōſione ad ſexti, quòd mendacium iocoſum poteſt duplicitter fieri, ſcilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in propoſito materialiter quādo rota locutio tenetur materialiter. Sicut

¶ SED CONTRA eſt, quod ſuper illud Pſalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glo. *quòd ſunt tria genera mendaciorum. Quædam enim ſunt pro ſalute, & cōmodo alicuius. Eſt etiam aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertium vero mendacij genus eſt quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officioſum, ſecūdum iocoſum, tertium pernicioſum. Ergo mendacium in tria prædicta diuidijtur.

*Sup. q. 69. ar. 1. & 2. & q. 70 ar. 4. cor. Et 3. diſt. 8. art. 4. 3. & 4. di. 36 q. 4. art. 1. q. 3. cor. Et col. 8. art. 14. & quod. 9. art. 14. cor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi poteſt. Vno modo, ſecūdum ipſam mendacij rationem, quæ eſt propria, & per ſe mendacij diuiſio. Et ſecundum hoc mendacium in duo diuiditur, ſcilicet in mendaciū quod tranſcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiā: vt patet per Philoſophum in 4. Ethic. *Hæc autem diuiſio ideo per ſe eſt ipſius mēdacij quia mendacium, inquantum huiuſmodi, opponitur veritati, vt dictum eſt. * Veritas autem æqualitas quædam eſt, cui per ſe opponitur maius & minus. Alio modo poteſt diuidi mandacium, inquantum habet rationem culpæ, ſecundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauant autem culpam mēdacij, ſi aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur mendacium pernicioſum. Diminuitur autē culpa mendacij, ſi ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile. & ſic eſt mendacium iocoſum, vel vtile, & ſic eſt mendacium officioſum, quo intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et ſecundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta. * Tertio modo diuiditur mendacium vniuerſalius ſecundum ordinem ad finem, ſiue, ex hoc addatur vel diminuatur ad culpā mendacij ſiue non. Et ſecundum hoc diuiſio eſt octo membrorū, quæ dicta eſt: * in qua quidem tria prima membra continentur ſub mendacio pernicioſo: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod eſt in doctrina religionis: vel eſt contra hominem ſiue ſola intentione nocendi alicui: & ſic eſt mendacium ſecūdum quod ſcilicet nulli prodeſt & obeſt alicui: ſiue etiam intendatur in nocumēto vnius, vtilitas alterius: & hoc eſt tertium mendacium, quod vni prodeſt, & alteri obeſt. Inter quæ tria, primum eſt grauiſsimū: quia ſemper peccata cōtra Deum ſunt grauiora, vt ſupra dictum eſt. * Secundū autem eſt grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Poſt hæc autem tria, quæ ſuperaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem ſine additione vel diminutione. Et hoc eſt mendacium quod fit ex ſola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philoſophus dicit in quarto Ethico. * quòd mendax eo quòd talis eſt ſecūdum habitum, ipſo mendacio gaudet. Quatuor verò ſubſequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum eſt mendacium iocoſum, quod fit placendi cupiditate. Alia verò tria continentur ſub mendacio officioſo: in quo intenditur quod eſt alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & ſic eſt ſextum mendacium, quod prodeſt alicui ad pecuniam cōſeruandam, vel eſt vtile corpori, & hoc eſt ſeptimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile eſt ad honeſtatem virtutis, & hoc eſt octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum eſt melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo ſi quis diligenter conſideret, ſecundum ordinem prædictæ

*cap. 7.

*ar. præced.

*cap. 5.

*cap. 10.

*lib. 22. contra Fauſtum cap. 14.

*lib. 4. c. 14. & 15.

*cap. 5.

*cap. 7.

*lib. 4. c.

enumerationis, eſt ordo grauitatis culpæ in iſtis mendaciis. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honeſtas autem ipſi corporali vitæ. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omne mendacium ſit peccatum.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omne mendacium ſit peccatum. Manifeſtum enim eſt quòd Euangeliſtæ ſcribendo Euangelium non peccauerunt. Videntur tamen aliquid falſum dixiſſe: quia verba Chriſti, & etiam aliorum frequēter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd eorum dixerit falſum. Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullus remuneratur à Deo pro peccato. Sed obſtetrices Aegypti remuneratæ ſunt à Deo propter mēdacium. Dicitur enim Exod. 1. quòd ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea, Geſta ſanctorum narrantur in ſacra Scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de quibuſdam ſanctiſsimis viris legitur quòd ſunt mentiti: ſicut Geneſ. 12. & 20. quòd Abraham dixit de vxore ſua quòd ſoror ſua eſſet. Iacob etiam mentitus eſt dicens ſe eſſe Eſau. & tamen benedictionē adeptus eſt: vt habetur Geneſ. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentira eſt. Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶ 4. Præterea, Minus malum eſt eligēdum, vt vitetur maius mali, ſicut medicus præſcindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentū eſt quòd aliquis generet falſam opinionem in animo alicuius quàm quòd aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licitè poteſt homo mentiri, vt vnum præſeruet ab homicidio, & alium præſeruet à morte.

¶ 5. Præterea, Mendaciū eſt ſi quis non impleat quod promiſit: ſed nō omnia promiſſa ſunt implēda. Dicit enim Iſid. * In malis promiſsis reſcinde fidem. Ergo non omne mendacium eſt peccatum.

¶ 6. Præterea, Mendacium ob hoc videtur eſſe peccatum, quia per ipſum homo decipit proximum. Vnde Aug. dicit in lib. contra mēdacium, * Quiſquis eſſe aliquod genus mendacij quod peccatum non ſit, putauerit, decipiet ſeipſum turpiter, cùm honeſtum ſe deceptorem arbitretur aliorum. ſed non omne mendacium eſt deceptionis cauſa: quia per mendacium iocoſum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiuſmodi mendacia vt credantur, ſed propter delectationem ſolam. Vnde & hyperbolicæ locutiones quandoque etiam in Scriptura ſacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶ SED CONTRA, eſt quod dicitur Eccleſiaſtici 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud quod eſt ſecūdum ſe malum ex genere, nullo modo poteſt eſſe bonum, & licitum: quia ad hoc quòd aliquid ſit bonum, requiritur quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim eſt ex integra cauſa, malum verò eſt ex ſingularibus defectibus. vt Dionyſ. dicit 4. ca. de Diuin. no. Mendacium autem eſt malum ex genere. Eſt enim actus cadens ſuper indebitam materiam. Cùm enim voces naturaliter ſint ſigna intellectuum, innaturale eſt. & indebitum quòd aliquis voce ſignificet id quod non habet in mente. Vnde Philoſophus dicit in 4. Ethic. * quòd mendacium eſt per ſe prauum, & fugiēdum, verum autem eſt bonum & laudabile. Vnde omne mendacium eſt peccatum, ſicut etiam Auguſt. aſſerit in lib. contra mendacium. *

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nec in Euangelio nec in aliqua Scriptura canonica fas eſt opinari aliquod falſum aſſeri, nec quòd Scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quæ autoritati ſacræ ſcripturæ innititur. In hoc verò quòd in Euangelio, & in aliis Scripturis ſacris verba aliquorum diuerſimodè recitantur, non eſt mendacium. Vnde Aug. dicit in lib. de Conſenſu Euangeliſtarum, * Nullo modo laborandum eſſe iudicat qui prudenter intelligit ipſas ſententias eſſe neceſſarias cognoſcendæ veritati, quibuſlibet verbis fuerint explicatæ. Et in hoc appareat, vt ibidem ſubdit, non debere nos arbitrari mentiri quenquam, ſi pluribus reminiſcentibus rem quam audierunt vel viderunt non eodem modo atque eiſdem verbis eadem res fuerit indicata.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd obſtetrices non ſunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua proceſsit mendacium. Vnde ſignanter dicitur Exod. primo, Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verò poſtea ſequens non fuit meritorium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in ſacra Scriptura, vt Aug. * dicit, inducuntur aliquorum geſta, quaſi exempla perfectæ virtutis, de quibus non eſt æſtimandum eos fuiſſe mentitos. Si qua tamen in eorum

*lib. 4. c. 14. & 15.

*cap. 7.

*lib. 1.

autem aliquis narrat vnā fabellam, aperiēs ſe narrare fabellam. Et ſic dicens infinita mendacia iocoſa, in nullo peccat, ſi cauſa delectandi, quādo oportet, & vbi oportet, & ſic dicit. Quoniam hoc quod eſt falſum dicere, cum intentione falſum dicendi, non cadit ſub locutione eius, niſi materialiter. Et hoc nec ex ipſi genere operis natum eſt fallere. ſed de lectationem afferre tantum. Formaliter autem mentitur, qui ſermone falſo vtitur, cauſa delectandi, ſine ſerio. Vt ſi quis fingit in ſuo ſermone aliquid accidiſſe, vt delectetur infirmus qui nouit illum, putando illud eſſe verum: ſiue iocoſe: vt enim quis in ſuo ſermone aliquid fingit, vt delectet auditores, ſine credant, ſine non: in ſuſpenſo, quantum ex ſe eſt, relinquens, an verum, an falſum dicat. Quo ſi, vt aliqui ex fauora inuentione prolata, aliqui ex credita, aut quaſi credita delectentur. Et quocunque horum modorum accidat eſt propriè mendacium iocoſum: & quantum eſt ex natura operis natum eſt fallere, quamuis contingat quòd quandoque nec ex inuentione dicentis, nec ex modo dicendi fallat, vt patet in vltimo modo. Et quia ex natura operis natum eſt fallere, ideo formaliter exercēs illud peccat venialiter.

*In cor.

¶ Super Quæſtionis centeſimadecimæ Art. quartum.

IN articulo quarto eiuſdem 110. quæſtionis, dubium occurrit, quia præſens diſtinctio videtur aduerſari doctrinæ habitæ in art. 2. huius quæſtionis. Nam ibi dictum eſt quòd diſtinctio mēdacij per ſe non eſt niſi ſecūdum pernicioſum, officioſum, & iocoſum: ſed iſta diſtinctio attendit ſecundū finem intentū, aggrauātem vel alleniantē. Hic verò mendacij pernicioſum ponitur. & in mēdacio ſecundum ſe, & in mendacio ratione finis intenti, pura nocumēti. Quomodo ſtant iſta ſimul? Si enim mendacij pernicioſi definitur penes finem nocumēti intēti, vt hic diſtinctum eſt, quo pacto hic duplex mēdacij pernicioſi genus ponitur, ſcilicet ex nocumēto intento, & ſecundū ſe? Et contrariū ſecūdum ſe inuenitur pernicioſum, ergo non ex ſolo nocumento intento.

¶ Ad hoc dicitur, quòd finis vtile ſi actu eſt duplex, interiū, ſcilicet & exteriū. Verbi gratia finis directionis interiū ſecus eſt dare hereditatem: finis verò exterior ſecus eſt damnum in diuitiis, & ſi hoc quis detrahēdo intenderet. Et

*cap. 5.

*lib. 18. Moral. cap. 2.

*cap. 17.

*Super illud, Perdes oēs, qui loquuntur mendacium.

*q. 24. art. 12.

nis enim enuntiatio ad id quod enunciat referenda eſt. Omne autem figuratiuè aut factum aut dictum hoc enunciat, quod ſignificat eis quibus intelligendum prolatum eſt.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum omne mendacium ſit peccatum mortale.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd omne mēdacium ſit peccatum mortale. Dicitur enim in Pſa. Perdes omnes qui loquuntur mēdacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: ſed perditio, & mors animæ non eſt niſi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Omne quod eſt contra præceptum Decalogi, eſt peccatum mortale. Sed mendacium eſt contra hoc præceptum Decalogi, Non falſum teſtimonium dices. Ergo omne mendacium eſt peccatū mortale.

¶ 3. Præterea, Aug. dicit in primo de doctri. Chriſtianæ. * Nemo mentiens, in eo quod mentitur, ſeruat fidem. Nam hoc vtiq; vult, vt cui mentitur fidem ſibi habeat: quam tamen ei mentiendo non ſeruat. Omnis autem fidei violator iniquus eſt. Nullus autem dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium eſt peccatum veniale.

¶ 4. Præterea, Merces æterna non perditur niſi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim Greg. * quòd in remuneratione obſtetricum cognoſcitur quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmiſſa culpa mendacij in terrenam eſt remunerationem declinata. Ergo etiam mendacium officioſum, quale fuit obſtetricū, quod videtur eſſe leuiſsimum, eſt peccatum mortale.

¶ 5. Præterea, Aug. dicit in lib. contra mendacium, * quòd perfectorum præceptum eſt omnino non ſolum non mentiri, ſed nec velle mentiri. Sed facere cōtra præceptum eſt peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum eſt peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnium aliorum: alioquin eſſent peioris conditionis.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 5. Pſal. * Duo ſunt genera mendacium, in quibus non eſt magna culpa, ſed tamen non ſunt ſine culpa: cùm aut iocamur, aut proximo conſulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocoſum, & officioſum non ſunt peccata mortalia.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd peccatum mortale propriè eſt quòd repugnat charitati, per quam anima viuit Deo conjuncta, vt dictum eſt. * Poteſt autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, ſecundum ſe: alio modo, ſecundum finem intentum: tertio modo, per accidens. Secundum ſe quidem charitati contrariatur ex ipſa falſa ſignificatione. Quæ quidem ſi ſit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Vnde huiuſmodi mendacium non ſolùm opponitur virtuti charitatis, ſed etiā virtuti fidei, & religionis: Et ideo hoc mēdacium eſt grauiſsimū, & mortale. Si verò falſa ſignificatio ſit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonū puta, quæ pertinet ad perfectionem ſcientiæ, & informatiōnē morum: tale mendacium, inquantū infert damnum falſæ opinionis proximo, contrariatur charitati

*Sup. q. 69. ar. 1. & 2. & q. 70 ar. 4. cor. Et 3. diſt. 8. art. 4. 3. & 4. di. 36 q. 4. art. 1. q. 3. cor. Et col. 8. art. 14. & quod. 9. art. 14. cor.

*cap. 26.

ſicut detractio duplicitèr pōt eſſe peccatum mortale, ſcilicet ex fine intrinſeco vt ſi quis detrahat cum animo infamādi: & ex ſolo fine exterinſeco, vt ſi quis animo dānificandi proximum in ſtatu vel diuitiis detrahat in aliquo minimo: ita in propoſito mendacium duplicitèr dicitur peccatū, mortale ſcilicet ex fine intrinſeco, & ex fine exterinſeco. Et quia finis interinſecus mendacij in communi eſt dicere falſum vt ex diſtributione mēdacij patet, conſequēs eſt, vt finis intrinſecus mēdacij in tali materia, ſic dicere falſū in tali materiæ ac per hoc qui mēdatur vt dicat falſum nociuſi dicuntis ſine humanis, hic mendacium eſt pernicioſum, & mortale incurrit ex fine intrinſeco intento cōtra charitatem Dei, aut proximi. Qui verò mentitur, vt dicat falſū, quicquid ſit illud, vt nocet dicuntis ſine humanis, hic eſt pernicioſū mēdacū & mortale incurrit ex extrinſeco fine intento contra charitatem Dei vel proximi. Et hanc diſtinctionem manifeſtè intendit litera probans hoc ſecundum mēbrum ex hoc quòd ſola intentio peccandi mortaliter conſtituit peccatū mortale: quaſi diceret, quòd licet mendacū tale ex propriis nō ſit mortale ex ſola intentione extranei mortalis, ſit mortale. Vnde doctrina præſens non aduerſatur antedictæ: quoniā ſtat ſolida doctrina dare ſcilicet, quòd pernicioſum mendacū conſtituitur ex intēto fine nocumēti. Sed vt declaratū eſt, hic diſtinguitur finis intentus in intrinſecum & extrinſecum. Oportet nanque penitēs mēdacium animū habere quòd dicat falſum nociuum, vel ad nocendū, ac per hoc intēdere nocumentum. Vnde & in illo articulo Autor ſub pernicioſo mēdacio ſtatim locutit tria prima membra enumerata ab Auguſt. tanquam contenta ſub mendacio pernicioſo ex fine intrinſeco intento. Et hic eadē tria membra ponit ſub mendacio ſecundum ſe contrario charitati: diſtinguens ea contra mēdacium ex fine intento exterinſeco. Ad id autem quod obiicitur, quòd mendacium hic dicitur ſecundum ſe pernicioſum, &c. reſpondetur quòd æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium ſecundum ſe, hoc eſt ſecundum ſuam propriā materiā, quam conſtat eſſe de ratione eius, ibi verò vocatur mendacium per ſe ſecundum rationē ſocietatis qui opponitur veritati, & diuiditur in plus & minus. Vnde & pernicioſum gratia materiæ inuenitur ſub vera-

*cap. 17.

*Sup. q. 24. art. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

que specie, scilicet iactantia & irronia.

¶ In eodem articulo adiuncte circa mendacium in materia scibili quod ad hoc quòd fiat formaliter, oportet q̃ sic falsa vocis significatio cum intentione dicendi falsum nocium proximo: ita q̃ nisi tenia conditio, scilicet nocumentũ proximi cadat sub intentione, non incurritur formaliter tale mendacium. Et ex hoc habet, quando doctor peccat mortaliter dicendo falsa, quando scilicet adiuncte te docere falsum in scibilibus, & tamen asseruit illud docet. Conflat enim q̃ inexcusabilis est ab intentione nocumenti, qui nocium ex suo genere facit, & prudentia superi, vt ita facia. Venier faliter autem quicunque scientes mendacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt ita responsione ad vitium habet, vbi nota ly contra quo niam inde habes quòd si iudex, dum iudicat, mẽdacia aliqua imperi nemia iniuriatur, si et peccet, non tamen mortaliter quia non mentitur contra veritatem iudicij, sed impertinen iũ ad iudicium. Idem autem est iudicium de doctoribus, si docendo mẽtiantur, non tamen contra veritatem doctrinæ. Sed aduerte quòd Prædicator semper contra veritatẽ doctrinæ Christianæ mentitur, quando miracula falsa scienter prædicat quoniam, quanquam fo sed, veritatem miraculorũ Christi, & Sanctorum enarrat. Agit enim vt falsa eidam tuentur Christi & Sanctorum miracula, Et simile est, si vita Sanctorum fingunt aliter quàm fuit eadem ratione. Mentiendo autem in nominibus Autorũ aut quorũ tationibus, puta capitulum decimum pro 11. aut Hiarem pro Hieremia, vel Hier. pro August. dicendo quia tunc non occurrit, & carpe putat fic pertransire, peccat quidem, sed non mortaliter: quia non contra, sed præter veritatem doctrinæ mentitur. Falsi namque in hic non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

¶ Super Quæstionis centesimaundecima Articulum primum.

D.346.& 993.

IN quæstione centesimaundecima, occurrunt quinque dicenda. Primò, quod Autor distinxit quæstiũ è singulari ioni à quæstio mendacij, non propter formalem sed materialem differentiam, dum mendacium est falsa vocis significatio, simulatio vero est falsi. Falsi significat.

quantum ad dilectionem proximi. Vnde est peccatum mortale. Si verò falsa opinio ex mendacio generata sic circa aliquid de quo non referat, vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione verò finis intenti aliquod mendaciũ contrariatur charitati: pura, quod dicitur aut in iniuriã Dei, quod semper est peccatũ mortale, vtpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, diuitias, vel formam. Et hoc etiam est peccatum mortale, cùm nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortaliter peccat. Si verò finis intentus non sit cõtrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam vtilitas proximi. Per accidẽs autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cuiuscunque damni cõsequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publicè mentiri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ illæ autoritates intelliguntur de mendacio perniciosò, vt exponit glo. super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mẽdaciũ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm omnia præcepta Decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut suprà dictũ est, *in tantum mendacium est contra præceptum Decalogi, inquantum est contra dilectionem Dei & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, inquantum est præter æquitatẽ institiæ. Vnde dicitur primæ Io. 1. Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Augu.

¶ Ad quartum dicendum, quòd mẽdacium obstetricum potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, quantum ad reuerentiã diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis: & sic deberet eis remuneratio æterna. Vnde Hiero exponit, quòd De' edificauit illis domos spirituales. Alio modo potest considerari quantum ad ipsũ exteriorem actum mendacij: quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, sed fortè aliquam remunerationem temporalem, cuius merito nõ repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Gregor. non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam iam ex præcedenti affectu meruerant, vt ratio procedebat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mẽdacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunstantia aggrauatẽs in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circunstãtia autem personæ nõ transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione alicuius annexi: puta, si sit contra votum ipsius: quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mẽdacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi fortè per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Aug. *dicit perfectis esse peccẽtum non solùm non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc Aug. *non asseruiè,

sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim, Nisi fortè ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quod ipsi ponũt in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale. In aliis autem non oportet quòd mortaliter peccent mentiendo.

QVAESTIO CENTESIMA-

undecima de Simulatione & Hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis simulatio sit peccatum. ¶ Secũdo, vtrum hypocrisis sit simulatio. ¶ Tertiò, vtrum opponatur veritati. ¶ Quartò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis simulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ omnis simulatio sit peccatũ. Dicitur enim Lucæ vicimo, q̃ Dominus se finxit longius ire, & Ambrosius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, * q̃ captiosè loquebatur cum seruulis, cùm dixit Genes. 22. Ego & puer illucusque properantes, postquam adorauerimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiosè loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, q̃ in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶ 2. Præterea, Nullum peccatũ est vtile. Sed sicut Hiero, * dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israel nos docear exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur quarti Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis regẽ Geth, vt habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶ 3. Præterea, Bonum est malo cõtrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

¶ 4. Præterea, Isaiæ 3. contra quosdã dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscondẽrunt. Sed abscõdere peccatum ad simulationem pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Isa. 16. super illud, In tribus annis. &c. dicit gloss. * in comparatione duorum malorum leuius est apertè peccare, quàm sanctitatem simulare. Sed apertè peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talẽ se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autẽ exteriora nõ solũ sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur q̃ aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mẽdacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium eius q̃ in eo est, quòd proprie simulatio dicitur. Vnde simulatio proprie est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem vtrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt suprà habitum est. * Vnde cùm omne mendacium sit peccatum, vt suprà dictum est, * consequens est etiam quòd omnis simulatio est peccatum.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. de Quæstionibus Euangelij, * nõ omne quod fingimus, mẽdacium est: sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et sic fingit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt asseratur ita esse, sed eam proponimus, vt figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in Euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiuè significandum, scilicet quod ipse ab eorum fide longè erat, vt Greg. dicit, * vel vt August. dicit *, quia cum longius recessurus esset ascendendo in cælum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra. Abraham etiam figuratiuè locutus est. Vnde Ambros. * dicit de Abraham quod prophetauit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio. Sed Dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quòd neuter simulauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hiero. vtitur largè nomine Simulationis pro quacunque fictione. Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, sicut gloss. exponit in titulo illius Psa. Benedicam dominum in omni tempore. Simulationem verò Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vt pote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt q̃ nullus potest se simulare esse malũ: quia per opera bona nullus simulat se malum. Si autem opera mala faciat, malus est. Sed hęc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malum per opera quæ in se non sunt mala, sed habent in se quãdam speciem mali: & tamen ipsa simulatio est mala, tum ratione mendacij, tum ratione scandali. Et quamuis per hoc fiat malus non tamẽ fit malus illa malitia quã simulat. Et quia ipsa simulatio secundũ se mala est, non ratiõe eius de quo est siue fit de bono, siue fit de malo, peccatũ est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut aliquis verbo mentitur quando significat quod non est, non autem quando tacet quod est quod aliquando licet: ita etiam simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum vel rerum significat aliquid quod non est, non autem si aliquis prætermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum hoc intelligendum est quod Hiero. * dicit ibidem, quod secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, scilicet ne exinde aliis scandalum generetur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Mat. 6. Cùm facis eleemosinam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

¶ 2. Præterea, Gregor. dicit 31. moral. * Sunt nõnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerũ currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

¶ 3. Præterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim Dominus de hypocritis Mat. 23. q̃ omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit. 31. moral. * quòd nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob 36. Simulatores, & calidi prouocant iram Dei: dicit gloss. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Castitatem præfert, & lasciuiam sequitur. Ostendit pauperta tem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymologiarum, * Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cùm intus malus sit, bonum se palam ostendit: Hypo, enim falsum: crisis iudicium interpretatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut, Isidorus dicit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, vt ad personæ quam simulant, colorẽ peruenianr: modo in specie viri, modo in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug. dicit in sermone Domini in monte, * q̃ sicut hypocritæ simulatores aliarum personarum agunt partes illius, q̃ non sunt: non enim qui agit partes Agamẽnonis, vere ipse est, sed simulat eum: sic in Ecclesia, & in omni vita humana qui se vult videri quod non est hypocrita est, simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendũ est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solùm illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cùm peccator simulat personam iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectã intentionem quam nõ habet. Vnde Gregor. dicit 31 Morali. * q̃ hypocritæ per causas Dei seruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque quæ se agere sancta ostendunt, non conuertionem quærũt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam quam non habent: quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cùm quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi considerata sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcunque sensibilia cõsiderantur in omni simulatione, & mendacio sicut signa.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.

AD TERTIVM sic proceditur videtur. q̃ hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim sine hipocrisi est signum, & signatũ. Sed quantũ ad vtrunq; non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hipocrita enim simulat quãcunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera puta, per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur Mat. 6. ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶ 2. Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt suprà habitum est. * Ergo hypocrisis quæ est simulatio, nõ opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

¶ 3. Præterea, Species moralis considerantur ex fine: Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ si auaritiam rapiat, &c. dicit glo. * Hypocrita, qui Latine dicitur simulator, auarus raptor est: qui dum iniquè agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cùm ergo auaritia vel inanis gloria no directè opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio sine hypocrisis.

¶ SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est. * Mendacium autem directè opponitur veritati: ergo & simulatio sine hypocrisis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophũ in 10. Metaph. * Contrarietas est oppositio secundum formam: quæ scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quòd simulatio sine hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directè: alio modo, indirectè. Directa quidem oppositio eius sine eius contrarietas est attendenda secundum ipsam speciem actus, qui accipitur secundum proprium obiectum. Vnde cùm hypocrisis sit quædam simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum est, * consequens est q̃ directè opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talem vita, & sermone qualis est: vt dicitur in 4. Ethic. * Indirecta autem oppositio sine contrarietas hypocrisis potest attendi secundum quodcunque accidens: puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam, vt finẽ: non quidem secundum existentiam, quasi volens eã habere, sed secundum apparentiã, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quòd opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directum

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimamduodecimam Articulum primum.*

*q.15.ar. 3.4. & 5.

IN articulo primo quæstione 111. nota duo. Primò, quòd iactantia, licet quo ad vocabuli vsum dicatur, etiam de ostentatione veri supra opinionem seu cognitionem aliorum, vt de Assuero dicitur, tamen secundum rem, proprie est nomen vitij ex suo genere (sicenim dicitur propriè sumitur) ó dicitur nisi de oppositione veritatis per modum excessus: quoniam sic tantùm est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum, nõ est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut vtilitatis vel exigentiam huiusmodi manifestationem: & quandoque mala.

*q. 109. ar.1.ad 4.

Et propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis articuli concluditur, ꝙ iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus. Et sic

*cap. 7.

*q.100. art.1.

4. di. 16. q.4.art.1. q.3.

de iactantia est in litera reliquæ sermo. Secundò, quod ex responsione ad secundum dicitur, & discernere, & propriè loqui. Nam species superbiæ non iactantia, sed arrogantia nuncupatur, quæ frequenter causa est iactantiæ, quæ species est mendacij: & quanquam se habent, vt causa, & effectus, ideo vt supponitur in nostro, pro alio,

*ordin.

*aliàs peccatis.

oppositionem ad illam virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, * prudentiæ directè opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdã vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est propriè per dolum in verbis, per fraudem autẽ in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam, ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directè se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt supra dictum est, * virtus simplicitatis est eadẽ virtuti veritatis: sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quòd signa concordãt signatis. Simplicitas autem dicitur secundum quòd non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine speciem nõ sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quàm sit. Vnde quandoque cõtingit quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi, sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. * & sicut etiam supra de mendacio dictum est. *

*cap.11.

*cap.31.

*cap.31.

*q.110. art.4.

*cap.7.

*cap.11.

*cap.31.

*cap.31.

*cap.31

tia, neque ironia opponitur: sed perfidia, cuius nulla sit in litera mentio. Insufficienter ergo dete. minatum hic videtur de opposito veritati, & de ipsa veritate quo ad actum fidei.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia veritas per se primò respicit conditiones personæ dicentis, & alii non respicit, nisi prout sunt in dicente, vt patet ex dictis: ideo veritati, & assignatum est vniuersaliter oppositum quod is extendit ad primo & secundario respecta à veritate, scilicet mendacium tam verbo quàm facto, & assignata sunt specialia opposita circa per se primo materiam veritatis, conditiones, scilicet personæ dicentis, videlicet iactantia, & & ironia.

¶ Ad secundum autem non facilè puer satisfactio. Oportet si quidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate & si non, quomodo præter mitis est fides. Si sic, quare non determinatum de actu fidei, & eius opposito. Secundò, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat vim obligandam, & quantum peccet frangens fidem. Et primi quidem dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exterioruin ad ea quæ sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hæ autem dicuntur se sunt conformitatum species. Nō est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex opposito quia scilicet veritati opponitur directè mendacium, fidei autem directè opponitur infidelitas.

¶ In oppositum autem est auctoritas literæ superius in q. 80.

¶ Secundi verò dubij ratio est, quia fides est qua fiunt dicta. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promiti, possunt esse materia fidei, sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promiti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

¶ In oppositum autem est, quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Actorum in Aetio. 20. Neque dedi, neque do infidelibus fidem. Præterea, Fides non est ad latrones, & vniuersaliter ad extorquentes vi, metu, aut dolo, promissiones, vt patet ex Tullio in primo de Officiis.

¶ In contrarium autem est, quia fides etiam hostis seruanda est, vt dicitur 23. q. 1. ca. Noli. Præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possimus conuiuere. Sed cum omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

¶ Quarti demum dubij ratio est, quia seruare fidem est de præcepto iuris naturæ. Quod autem est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si non fiat, incurritur peccatum mortale. Præterea, Infidelitas tollit consortium societatis humanæ, quoniam nisi fidè sibi invicem seruarent homines, non possent conuiuere. Ergo contrariatur charitati, qua homo animal sociale debet cum aliis conuiuere. Ac per hoc opponitur charitati quantum ad dilectionem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶ In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed honestate. Non est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatum.

¶ Ad horum euidentiā sciendum est quòd fides qu. fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, vt ex debito legali seu ciuili impletur promissa, iuxta Tullij definitionem in primo de officiis. Fides est dictorum conuenientia constantia & veritas. ¶ Secundò, vt ex debito moralis promissa. ¶ Tertiò, vt ex debito primo modo sumitur fides, non est specialis virtus, sed coincidit cum diuersis virtutibus. Secundò, quoque promissum qui reddit debitum creditori, iustitiæ actum exercet. Qui implet iusiurandum, religionis opus complet. Similiter si tertio modo sumitur, non est virtus specialis, sed virtutis nomen sed commune omnē est ad omnem fidem, qua fiunt dicta. Secundo autem modo sumitur, est specialis virtus moralis nomē. Significat enim virtutē illam, qua homo bene se habet ad alterum in hoc quod facit, vel dicit in his ad quæ non tenetur ex debito legali sed moralis tantum. Adus namque iste humanus habitu moralitet est, specialem habet laudem ex hoc ipso quē facit quod dicit, sed ratio debita materia, & circumstantiis ad virtutem est nec ex debito est ciuili. Vode non potest cogi à iudice si non facit quod dixit. Ex debito moralis procedit sine quo moris honestas nō seruatur. Nam vir iuxta fidem non restituit moris honestas, vt patet. Et propterea ex hoc sprei alem virtutem adiunctam iustitiæ. Videtur autem virtus ita eadem esse virtutes verbaris ex ratione, quia eius fem moris esse videtur et homo verum dicat, & vt dicit verificet. Veritas quippe est virtus dicendi vera dictum verificare. Vnde & Tullius fidē per veritatem definit, dicendo quòd est dictorum veritas, aut dolo, implere promissum.

¶ Quibus visis, ad singulas ad quæstiones motas dicendum est. Et ad primam quidem dicitur, quòd fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & sola ratione ab ea differt: quoniam veritas dicitur pro quanto conformat signa significata apud ie, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab Autore autē omnino præmissa est. Quoniā & superius de promissione determinauit, & in quæstione 110. art. 1 ad quintum, declarauit quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt vbi patet.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod licet conformitas signi ad significatum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶ Ad secundā vero dicitur, quē eiusdem contingit vni virtuti multa vitia opponi, secundū diuersos modos corrumpēdi actus illius virtutis, vt patet de charitate opposita vitra odisū quē directē illi opponitur, multis modis seruata. Et similiter quantum veritas est directē & adæquatē opponatur mendacium, & eiusdem quantum fidei est opponatur infidelitas æquæ & si non sit propriè mendacij species. Spiritaliter tamen nonnihil mendacij, quē infidelis aliud habet ex debito in mente, licet non de facto, quia mutauit voluntatem, & aliud in operatione per hoc mentitur debito. ¶ Ad secundam vero quæstionem dicitur, quod fides habet propriam materiam, scilicet opus bonū aliās nō debitum, possibile tamen promittere. Nullus enim prominit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet positio, nisi fit alicuius boni. Et quia affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis bonī, intelligit etiam vel omissionem bonum, & cum quis promittit non ire venatum, illudit ne impediat illius venationem. Et si aliās tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex fidē fidē debetur.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositū dicitur, quod non est eadem ratio de materia verbi, & de materia fidei, quia etiam mala, & turpia possunt bene dici, non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quæ possunt dici, cadūt sub fide. Secunda vero obiectio vna limitatione excluditur, vt scilicet fides æquetur in materia nō promissionū, sed promissioni spontaneæ, & secundum secētam rationem. Constat enim quod recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, &c.

¶ Ad tertiam autem quæstionem dicitur, quod fides, absolutē loquendo, est ad omnes homines, quoniam omni homini prominēdi aliquid potest, quod fiunt dicta est. Verum sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita ex parte illius cui fit dicta. Ad est fides. Nā si cōpulsus aut deceptus non meretur, vt fides seruetur, vt superius dixit Autor in q. 89. art. 7. ad tertiū. Et hoc vult Tullius & similiter si infidelis est in eodem negotio. Et sic vere fiunt dicta. Ad 4. Inquiendo videlicet de infideli vt sic. Nam infidelis vt sic, non minus quā dolosus meretur non sibi seruari fidē vt si mutua fuit quasi conuentio, alterno non seruata: fidē absolutus est alter. Qui inuis Tullius dicta. Ad 5. Iuxta quam ab Autore prolata fuit, ponda non potest lo libro 1 de Officiis. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶ Ad quartum demum dubitationē dicitur, quod violare fidem promissibilis peccatum est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro conscientiæ ad vnd

culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit, quod ad ironiæ mendacium pertineret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo non debet vnum peccatum facere, vt aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercunque, vt vitet superbiam. Vnde Aug. dicit super Ioan. * Non ita cauentur arrogantia, vt veritas relinquatur. Et Greg. * dicit quòd incautè sunt humiles, qui se mentiēdo illaqueant.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ironia sit minus peccatum quàm iactantia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ironia non sit minus peccatum quàm iactantia. Vtrunque enim est peccatum inquātum declinat à veritate: quæ æqualitas est quædam. Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit quàm qui diminuit. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

¶ 1. Præterea, Secundum Philosophum * ironia quandoque iactantia est. Iactantia autem non est ironia. Ergo ironia non est minus peccatum quàm iactantia.

¶ 3. Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Quando submiserit vocem suam ne credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius. Sed submittere vocem pertinet ad ironiam. Ergo in ea est multiplex nequitia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethic. * quòd irones, & minus dicentes, gratiores secundum mores videntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si-

*q. 100. ar. 2. & 4.

* lib. 4. Eth. c. 7.

* Refert 22. q. 2. Non ita. * lib. 31. moral. c. 2.

Locis præcedentibus.

* lib. 4. Eth. c. 7.

* cap. 7.

* Apud Posidonium si ea importat. Fallere autem est proximi ex genere suo nō est mortale, vt patet de mentiēte, qui ad hoc intuitur vt fallat. Et cōstat quòd non peccat mortaliter, nisi gratia materiæ perniciosæ. Sūt autē duo secundū Tullium etiā, in quibus sine omni peccato fides redē gratia nō seruatur. Primus est cum seruare fidem factum est inuile ei, cui seruanda est, vt si quis promisisset alicui ensem, & interim efficeretur furiosus, non est ei seruanda fides. Secundus, cum seruare fidem factum est magis nocitum mihi quam ei, cui fidem fecisti, vt si quis promisit se tenere aliquod secretum, quē magni refert si euulgatur, si medicus promittat periclitantis infirmo subsanare, qui spe frustratus notabiliter lædus est, & vniuersaliter ad cōditionē rei promissæ spectare oportet, an sit vtilis, si cum iustitia promittatur, si cum iniustitia, quamuis fuerit vtilis. Innatura, loquendo de voluntate lo mixio, non tenetur verificare dictū suum. Non enim morē honestat exigit vt gratuita sint coactæ. Non honestati. Quēdē ex inipiritate reportet quēdē cōmodum sibi vel sibi reportarte autem si reneretur coactus vi, metu, aut dolo, implere promissum.

¶ Quibus visis, ad singulas ad quæstiones motas dicendum est. Et ad primam quidem dicitur, quòd fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & sola ratione ab ea differt: quoniam veritas dicitur pro quanto conformat signa significata apud ie, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab Autore autē omnino præmissa est. Quoniā & superius de promissione determinauit, & in quæstione 110. art. 1 ad quintum, declarauit quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt vbi patet.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod licet conformitas signi ad significatum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶ Ad secundā vero dicitur, quē eiusdem contingit vni virtuti multa vitia opponi, secundū diuersos modos corrumpēdi actus illius virtutis, vt patet de charitate opposita vitra odisū quē directē illi opponitur, multis modis seruata. Et similiter quantum veritas est directē & adæquatē opponatur mendacium & eiusdem quantum fidei est opponatur infidelitas æquæ & si non sit propriè mendacij species. Spiritaliter tamen nonnihil mendacij, quē infidelis aliud habet ex debito in mente, licet non de facto, quia mutauit voluntatem, & aliud in operatione per hoc mentitur debito. ¶ Ad secundam vero quæstionem dicitur, quod fides habet propriam materiam, scilicet opus bonū aliās nō debitum, possibile tamen promittere. Nullus enim prominit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet positio, nisi fit alicuius boni. Et quia affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis bonī, intelligit etiam vel omissionem bonum, & cum quis promittit non ire venatum, illudit ne impediat illius venationem. Et si aliās tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex fidē fidē debetur.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositū dicitur, quod non est eadem ratio de materia verbi, & de materia fidei, quia etiam mala, & turpia possunt bene dici, non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quæ possunt dici, cadūt sub fide. Secunda vero obiectio vna limitatione excluditur, vt scilicet fides æquetur in materia nō promissionū, sed promissioni spontaneæ, & secundum secētam rationem. Constat enim quod recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, &c.

¶ Ad tertiam autem quæstionem dicitur, quod fides, absolutē loquendo, est ad omnes homines, quoniam omni homini prominēdi aliquid potest, quod fiunt dicta est. Verum sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita ex parte illius cui fit dicta. Ad est fides. Nā si cōpulsus aut deceptus non meretur, vt fides seruetur, vt superius dixit Autor in q. 89. art. 7. ad tertiū. Et hoc vult Tullius & similiter si infidelis est in eodem negotio. Et sic vere fiunt dicta. Ad 3. Inquiendo videlicet de infideli vt sic. Nam infidelis vt sic, non minus quā dolosus meretur non sibi seruari fidē vt si mutua fuit quasi conuentio, alterno non seruata: fidē absolutus est alter. Qui inuis Tullius dicta. Ad 5. Iuxta quam ab Autore prolata fuit, ponda non potest lo libro 1 de Officiis. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶ Ad quartum demum dubitationē dicitur, quod violare fidem promissibilis peccatum est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro conscientiæ ad vnd

cut dictum est, * vnum mendacium est grauius altero, quādoquē quidem ex materia, de qua est, sicut mendaciū quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccādum, sicut mendacium perniciosum est grauius quam officiosum vel iocosum. Ironia autem & iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuscunque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ. Vnde quantum ad hoc æqualia sunt. Sed vt plurimum iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri vel honoris. Ironia verò ex hoc quod fugit, licet inordinatè per elationem, aliis grauis esse. Et secūdum hoc Philosophus dicit, * q. iactantia est grauius peccatum quā ironia. Contingit tamen quandoque quod aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolose decipiendum ironia est grauior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ratio illa procedit de ironia & iactantia secundum quòd mendacij grauitas considerātur ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est quòd æqualitatem habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque quòd aliquis per verba exteriora vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus: pu a, per aliquam vestem abiectam aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem, sicut Dominus de quibusdam dicit Matth. 6. quod exterminant facies suas vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde illi simul incurrunt vitium ironiæ & iactantiæ, tamen secundum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic. * quòd & superabundantia & valde defectus iactantium est. Propter quod & de Aug. legitur, * quòd neq; vestes nimis prætiolas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque homines suam gloriam quærunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAQVARTA, de Amicitia quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur, & de eius vitiis oppositis, quæ sunt adulatio, & litigium.

¶ Circa amicitiam autem seu affabilitatem, quærunturduo. ¶ Primò, vtrum sit specialis virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum amicitia sit specialis virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus in 8. Ethic. * quod amicitia perfecta est, quæ est propter virtutem. Quælibet autem virtus est amicitiæ causa, quia bonum omnibus est amabile, vt Dion. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo amicitia non est specialis virtus, sed cōsequens omnem virtutem.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. * de tali amico q; non in amando vel inimicando recipit singula, vt oportet. Sed si aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationē quē repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Virtus immediatè constituitur prout sapiens determinabit, sicut dicitur 2. Ethi. * Sed Ecclesia. septimo dicitur, Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi lætitia. Vnde ad vitiosum pertinet maximè a delectationes sibi cauere: vt dicitur 2. Ethi. * Hæc autem amicitia per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reuereretur, vt Philosophus dicit in quarto Ethic. * ergo amicitia non est virtus.

¶ SED CONTRA, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Eccles. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis virtus.

¶ RESPONDEO dicendū quòd sicut dictum est, * cū virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Bonū autē in ordine consistit, sicut supra dictum est. * Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuersatione tam in factis quàm in dictis, vt scilicet ad vnumquemque se habeat secundum quod decet. Et ideo oportet esse quandam specialem virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obseruet. Et hæc vocatur amicitia siue affabilitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in lib. Ethic. de duplici amicitia loquitur, quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hęc potest esse quamcunque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, supra de charitate dicta sunt. * Aliam verò amicitiam ponit, quæ consistit in signis exterioribus verbis vel factis, quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandam eius similitudinem, inquantum aliquis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

¶ Ad secundum dicendum, q omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore, sicut etiam dicitur Eccl. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. Et hunc amorem repræsentant signa amicitiæ quæ quis exterius ostendit in verbis vel factis etiam extraneis vel ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ, quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos sicut ad eos, qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cor sapientū dicitur esse vbi tristitia, non quidem vt ipsi proximo tristitiā inferat: dicit enim Apostolus ad Roma. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Sed vel contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccl. 7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem stultorum est vbi lætitia, non quidem vt ipsi alios lætificent, sed vt ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem vt condelectationem afferat his cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam, secundum illud Psal. Ecce quàm bonum & quàm iocundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum non refugiet virtuosus eos quibus conuiuit contristare, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. * Vnde & Apostolus dicit 2. ad Cor. 7. Si contristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, nō quia contristā-

Secunda Secundæ S. Tho.

ictionem in oppositum dicitur, quod non quicquid est contra naturam est peccatum mortale, vt patet de mendacio quod est secundum se peccatum, vt dicitur in 4. Ethic. Plus enim requiritur ad peccatum mortale, scilicet ordo, sic contra dilectionem Dei aut proximi. Vnde ex hoc quod natura sua violatur, non aliud habetur nisi quod fidei violatio peccatum est.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod fides, vt exter dicitur ad debitum ciuile bene obligat ad mortale, quia eius oppositum tollerer, & iur & socialem vitam. Sed fides, vt concludunt infra limites de bti moralis, oportet, q consideretur iuxta materiam subiectam, & distinguendo dicatur q vt concernit ea quorum perfidia vergeret contra Deum aut proximum, obligat ad mortale, quia ralis perfidia tollit societatis diuinæ & humanæ bonum. Vt verò concernit illa quorum perfidia parit aut nihil alicui nocet, non obligat ad mortale. Nec huiusmodi perfidia tollit bonum conuictus humanæ societatis, quamuis aliqualiter impedit tranquillitatem illius. Est enim præter tale bonum potius quàm contra. Et hæc de toto tractata de veritate virtutis, & illius opposita dicta sufficiant.

¶ Super Quæstionem centesimadecimamquartam Articulum primum.

IN articulo primo, q. 114 notatu. Primum est, quòd virtus ista apud Græcos innominata est, vt dicunt in quarto. Ethicor. Sed quia similis videtur amicitiæ, ideo amicitia vocatur. Apud Latinos autem vocatur affabilitas, vt Autori placet. Et merito, quia circa colloquia dell. affabilis prin eipaliter versatur, vt dicitur in 4. Ethi. Affabilium autem est colloqui delectabiliter. Vel appellatur comitas, quasi quis id omnes se comitet habet, suauem cum omnibus conuersationem habendo.

¶ Secundum est, quòd affabilitatis materia est conuersatio hominis cum aliis, non in quibusquæque, sed in iis quæ serio fiunt, aut dicuntur. Et per hoc distinguitur ab extrapelia seu vbanitate, quæ circa delectabilia versatur in iis quæ ioco fiunt.

¶ Tertium est, quod affabilitas duo exigit. Quorum vnū se habet vt fin. ad alterum vt medium ad finem. Nam finis iustus est delectabilem se alis exhibere in serio. Medū autē est componere verba mouēdi suos in risū, vt decet ipsum respectu illorum

* cap. 6.

* cap. 6.

* ca. vlc.

* cap. 6.

* q. 109. art. 2.

* ibidem

D. 87.

* q. 23. ar. 2. & 3. ad 1.

* cap. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum quibus conuersatur, considerata qualitate negotiorum & temporis. Ita quòd sicut iustitia in iis quæ fiunt, facit vt sine iniuria aliquibus verba, ergo laqueant, ita affabilitas efficit, vt in iis, quæ dicuntur & fiunt, homo non sit homini, cum quo conuersatur, molestus, nec etiam in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnibus sibi exhibeat. Secundum tamen quòd eundem & negotium decet. Et hi vulgariter gratiosi appellantur. Non arceat tamen affabilitas hominem, quin quandoque ingerat quisq; tristitiā illi cum quo cōuersatur, quando scilicet oportet, vt dicitur in 4. Ethi.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstio. no. primò, quod affabilitas non attendit vt in litera dicitur, rationem debiti moralis, & cui parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debentis. Cum enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratione est, vt vnusquisque conuersetur cum altero prout socium, & vniuersaliter prout conuersantem hominem decet. Et quoniam est tristi, aut non delectabili persona eligibilis non est conuersatio, ideo & vniculque debentur q̄ eō mysatio cum ipso fiat delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari, sed quia debitum hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo quòd hic aliquid accepit ab eo, ac pro hoc debeat recōpensare, vt ad æqualitatē reducatur, vt accidit in debito iustitiæ commutatiuæ, & in virtute gratitudinis, sed super communicabilitate admum hominis ad alium in conuersando. Et hoc nanque quod dicitur mel sit secundū fraternam communicabilem socialī vitæ, debet ergo componere eos, prout me decet in ordine ad vitā socialem. Ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi debentis facere quod eum decet ad omnes.

¶ Nota secundò, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana fuluari potest, sed non bonos vt patet ex ilis, quæ in litera habes, & ex q. 80. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia nō est.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquintæ Articulum primū.*

IN articulo secundo eiusdem quæstio. nota primò, quod affabilitas non attendit vt in litera dicitur, rationem debiti moralis, & cui parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debentis. Cum enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratione est, vt vnusquisque conuersetur cum altero prout socium, & vniuersaliter prout conuersantem hominem decet. Et quoniam est tristi, aut non delectabili persona eligibilis non est conuersatio, ideo & vniculque debentur q̄ eō mysatio cum ipso fiat delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari, sed quia debitum hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo quòd hic aliquid accepit ab eo, ac pro hoc debeat recōpensare, vt ad æqualitatē reducatur, vt accidit in debito iustitiæ commutatiuæ, & in virtute gratitudinis, sed super communicabilitate admum hominis ad alium in conuersando. Et hoc nanque quod dicitur mel sit secundū fraternam communicabilem socialī vitæ, debet ergo componere eos, prout me decet in ordine ad vitā socialem. Ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi debentis facere quod eum decet ad omnes.

¶ Nota secundò, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana fuluari potest, sed non bonos vt patet ex ilis, quæ in litera habes, & ex q. 80. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia nō est.

* Ex 1. 2. q. 60 art. 5. & q. 67. art. 3.
* q. 59. ar. 1.
* cap. 6.
* In Sōniū Scipionis l. 1. circa medium
* q. 109. ar. 3. ad 1.
* cap. 5.

¶ *Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solùm delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ 2. Præterea, Secundum Philosophum in 4. Ethico,* huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quæ est in cōuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt supra habitum est.* Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

¶ 3. Præterea, Æqualia in qualibus exhibere contra iustitiam est, vt suprà habitū est.* Sed sicut Philosophus dicit in 4. Ethi.* Hæc virtus similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus non est pars iustitiæ, sed magis ei contrariatur.

¶ SED CONTRA est quod Macrobius* ponit amicitiam partem iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ hæc virtus est pars iustitiæ, inquantū adiungitur ei, sicut principali virtuti. Continet enim cum iustitia in hoc, quòd alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiā aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solùm attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut suprà dictū est,* quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominū durare nō posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosophus dicit in 8. Ethic.* nullus potest per diem morari cū tristi, nec cùm non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt aliis delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vt uliter contristare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad tēperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione proueniunt, inquantum vnus ad alterum decēter se habet. Et has delectationes non oportet refrænare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbū illud Philosophi nō est intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis: quia vt ipse ibidem subdit non similiter conuenit consuetos & extraneos curare aut tristare. Sed in hoc attenditur similitudo, q̄ ad omnes oportet facere quod decet.

QVAESTIO CENTESIMA *decimaquinta de Adulatione, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis prædictæ virtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum adulatio sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum adulatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio nō sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prouerb. vlt. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt & vir eius laudauit eam. Similiter & velle placere aliis non est malum, secundū illud primæ ad Corint 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio nō est peccatum.

¶ 2. Præterea, Bono malum est contrariū. & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum non est peccatum: ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Adulationi detractio contrariatur. Vnde Greg.* dicit, quòd remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerunque nostri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittitur, vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum, vt suprà habitum est.* Ergo adulatio est bonum.

¶ SED CONTRA est, q̄ super illud Ezec. 13. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus, dicit glo. id est, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est,* amicitia prædicta vel affabilitas, & si principaliter delectare intēdat eos quibus cōuiuit, tamen vbi necesse est propter aliquod bonum exequendum, vel malū vitandum, non veretur cōtristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modū in delectādo, & ideo peccat per excessum. Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus secundū Philosophum.* Si autē faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen Adulationis attribui solet omnibus, qui suprà debitum modū virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi cōuersatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout scilicet debitæ circunstantiæ vel seruantur vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudādo, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere studeat aliis debitis circunstantiis obseruatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem ami citiæ. Pertinet autem ad adulationē, si quis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus, quia fortè mala sunt, secundum illud, laudatur peccator in desideriis animæ suæ: vel quia non sunt certa, secū sum illud Eccles. 27. Ante sermonem non laudes virū. Et iterum Eccle. 11. Non laudes virū in specie sua: vel etiam si timere possit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccles. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem mutriendam, vt in ea homo specialiter* proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum secundum illud Psal. Deus dissipabit ossa eorum qui hominibus placēt. Et Apostolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd etiam vituperare malum, si non adhibeantur debitæ circunstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia esse contraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ cōtrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autē directè quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius cui adulatur: detractor autem non quærit eius contristationem, cum aliquando occultè detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum adulatio sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatum mortale, quia secundum August. in Enchiridio*, malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maximè nocet, secundum illud Psal. Quoniam laudatur peccator in desideriis animæ suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit Dominum peccator. Et ideo Hier.* dicit, quòd nihil est quòd tam facile corrumpat mentes hominum quam adulatio. Et super illud psal. Conuertentur statim erubescentes dicit glos.* Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶ 2. Præterea, Quicunque verbis aliis nocet, non minus nocet sibi quàm aliis. Vnde dicitur in Psal. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psalm. Oleum peccatoris non impinguet caput meum, dicit glos.* Falsa laus adulatoris mentes a rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ 3. Præterea, in Decretis scribitur dist. 46.* Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna nō infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio,* inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ, aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur si quidem charitati tripliciter. Vno modo ratione ipsius materiæ, puta, cùm aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur. Et contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Isa. 5. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cùm quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei nocet, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut cùm laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur sicut potest petere ex iis quæ suprà de scandalo dicta sunt*. Si autem aliquis ex sola auditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiuè quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex suprà dictis patet.*

¶ Ad secundum dicēdum, quod ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocēdi. Ille enim plus nocet sibi quàm aliis, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas illa loquitur de eo, qui proditorie alteri adulatur, vt eum decipiat.

* Aliàs spiritualiter.
* Mal. qu. 7. ar. 2. ad 1.
* ca. 11.
* Eo. ad colossē. de ratione pie viuendi.
* Est dilig. ibi.
* Regill. lib. 3. Ep. 39.
* q. 71. ar. 2. & 3.
* ca. eleuat.
* Serm. 4. in die animarum.
* q. 41. ar. 2.
* q. 43. ar. 1. & 4.

QVAESTIO CENTESIMA *sedecimasexta, de Litigio, in duos articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de litigio.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ seu affabilitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd litigium non opponatur virtuti, amicitiæ vel affabilitatis. Litigiū enim ad discordiam pertinere videtur sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est*. Ergo & litigium

¶ 2. Præterea, Prouer. 16. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mānsuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ 3. Præterea, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris, quæ militant in membris vestris? Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, q̄ Philosophus in 4. Ethic.* litigium opponit amicitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd propriè litigium in verbis consistit, cum scilicet vnus verbis alterius cōtradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit cōtradictio propter personam dicentis, cui contradicēs consentire reculat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quā loque verò cōtradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4 Ethic.* quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quòd est contristare, neque quoscunque curantes, discoli & litigiosi vocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio magis propriè pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd directa oppositio vitiorum ad virtutes, non attenditur secundum causas, cùm contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis aliis causis oriri. Vnde non oportet q̄ directè opponatur mānsuetudini.

¶ Ad tertium dicendum, quod Iacobus loquitur ibi de concupiscentia secundū quòd est generale peccatum. ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glos.* ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum cōcupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum litigium sit grauius peccatum quam adulatio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd litigium sit minus peccatū quā contrarium virtū, scilicet placiditas vel adulatio. Quāto enim alicui non conuenit hominī ex debito. Et propterea non est mirum si faceri, iucundi & huiusmodi absque turpitudine locant operas ministerij sui in excitando delectationem aliis in ioci an ludis. Sed in seriis ex debito homo affabilem se exhibere tenetur. Et ideo non est eadem ratio de vtrisque.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquintæ Articulum primum.*

IN articul. 2. eiusdem quæstionis, nota in corpore articuli nouitis, quòd quia peccatum veniale non habet perfectē rationem peccati, quia non est contra sed præter legem Dei, ideo dicitur adulator laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter, intelligē si laudat hominem de peccato mortali. Nam si de veniali laudat veniaiter peccat, quoniam materia non est contraria, charitati, nec contra iustitiam Dei, sed præter illam laudat qui veniale laudat. Quia veniale nō est contra sed præter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi laquitur, fouendo eum in peccato veniali, sed præter eam, vt patet.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæsextæ Articulum primum.*

IN articulo 1. quæstionis 116. nota primum differentiam inter contentionem & litigium in tribus. Primo, in fine, quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt patet superius qu. 38. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatio veritatis cum conuitiēcia clamoris. Finis autem litigij est perturbare quietem animi. Nam contristatio nihil aliud est quam ingerere inquietudinē animi. Et hæc est per se & essentialis differentia inter hæc duo vitia. Secundò, differunt in materia proxima, quia contentio est in colloquiis, litigium verò & est in colloquiis & aliis actibus ad conuersationem conuerentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertiò, in radice, quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium verò non ex alia est causa, nisi quia molestus natura, vsu, vel passione, quis est aliis in conuersando.

¶ Nota secundò, quod sicut contingit de hæresi duplicitēr, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate, non animo detrahendi: ita cōtingit esse aliquos litigiosos

* cap. 6.
* Est Aug. de spiritu & litera c. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

duplicitèr, scilicet formaliter, hoc est cum intentio è contristandi proximum, opponere ijs quæ dicuntur, aut exhibere sè grauem seu molestum alias, vel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit ijs, qui consueuerunt dare agestis responsiones, qui noleiunt hilariter conuiuare & conuersari cum aliis, hoc non ex intentione, contristandi alios, sed
* cap. 6. et complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquijs & ex conuersatione infert de facto tristitiam alijs. Nec excusatur à peccato; quoniam voluntarijs sunt actus isti deformes. Sicut non iocalitèr excusatur detrahens ex loquacitate.

¶ Nota tertio, pro articulo secundo, quòd quia magis ex iocularitate affabilitatis litigium quàm adulatio, turbans
* capit. vlt. est hominem, qui vult esse vir mosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est attendere, vt in colloquijs & conuersatione sua magis declines, vt potius excedat in placendo quàm in contristando, iuxta illam regulam Philosophi in 2. Ethicor. videlicet quod declinandum est in vitium similius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

¶ *Super Quæstionem centesimam decimam septimam.*

IN omnibus si nul arbitio, quæstio 117. aduertere quod habitus liberalitatis ad hoc ponitur vt moderetur amorem, desiderium, atque delectationem pecuniæ, sic vt homo affectetur ad eam, prout opus ad vsum,
* q. 66. art. 9. & non plus, necminus. Nam homo sic & non aliter affectat ad pecuniam ex tali affectu vellent pecunia tam à se quàm ad alios quàto oportet, &c. Ex eo enim quod amat pecuniam & delectatur in ea, non simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, consequens est cùm tempus est vtendi, vt amori suo satisfaciat, & quàdo non est tempus vtendi custodiat pro vsu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa cæteræ facilè patent, scilicet quod proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam (vt ex dictis patet) est medietas amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationi constituit, sa-
* In argum. 5.

quod peccatum plus nocet tanto peius esse videtur. Sed adulatio plus nocet quàm litigium. Dicitur enim Isa. 3. Populi meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant, Ergo adulatio est grauius peccatum quàm litigium.

¶ 2. Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit, ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifestè contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum. * Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

¶ 3. Præterea, Verecundia est timor de turpi vt patet per Philosophum in 4. Ethicor.* Sed magis verecundatur homo esse adulator, quam litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali, Dicitur enim 1. ad Timoth. 3. quod oportet Episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 3. Seruum Dei non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quam ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quam placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quàdoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque vero litigiũ est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occultè decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere, manifestè impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifestè alicui nocere quasi per violentiam, quàm occultè. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod non semper in actibus humanis illud est grauius quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cùm tamen peccata manifesta quandoque, sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existẹs, videtur esse tupior. Sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est *, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quod magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius.

ARTIC. I.

QVÆSTIO CENTESIMADECIMA septima, de Liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE de considerandũ est, de liberalitate & vitiis oppositis, scilicet auaritia & de prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autem quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum liberalitas sit virtus.

¶ Secundò, vtrum, quæ sit materia eius.

¶ Tertiò, de actu ipsius.

¶ Quartò, vtrum magis ad eam dare quàm accipere pertineat.

¶ Quintò, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.

¶ Sextò, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liberalitas sit virtus.

AD PRIMMVM sic proceditur. Videtur q̃ liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quã aliis prouideat cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia vt Philosophus dicit in 4 Ethicor.* liberalis non est respicere ad seipsum, ita quod sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ 2. Præterea. Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicè deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethic.* cùm ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit in 4. Ethicor.* quòd nõ accepitius pecuniæ, neque custoditius, sed emissiuus.

¶ 3. Præterea, Virtutes habent connexionem ad invicem. Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosi, qui non possunt esse liberales, quia non habent quòd dent. Multi etiam liberaliter dãt vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ SED CONTRA, est quod Ambrosf. dicit in primo de offic.* quòd in Euangelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in Euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. de Lib. arb.* bene vti iis quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem bene & malè vti non solùm iis: quæ intra nos sunt, pura, potentiis & passionibus animæ, sed etiam iis, quæ extra nos sunt, sicilicet rebus huius mundi concessis ad sustentationem vitæ. Et ideo cùm bene vti iis rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quod liberalitas virtus sit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambrosf.* & Basilius* dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipuè subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic alijs intendat, quòd omnino se & hos despiciat. Vnde Abrosf. dicit in primo de officiis *, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, sit egere cognoscas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera, exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic.* quod liberalis non negligit propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Ambrosf. dicit in lib. de offic.* quòd dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari: nisi fortè, vt Heliseus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quòd habuit vt nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infra dicetur * Est tamen sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethic.* Illi, qui consumunt multas res in intemperantiis, non sunt liberales, sed prodigi. & similiter quicunque effundit quę habet propter quecunq; alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de Offic.* Si adiuues eum, qui possessiones aliorũ eripere conatur, nõ probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si fact. ntiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, nõ sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere, & habitum liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt suprà dictũ est. * Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4 Eth.* Secundum substantiam, id est, facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum. sed in dãtis

* 2. q. 50. tis habitu. Et Amb. dicit in primo de Offic.* quod affectus diuitem collationem, aut pauperẽ facit, & prætium rebus imponit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liberalitas sit circa pecunias.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, vt dicitur in 5. Ethic.* Ergo cùm liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa passiones. & non circa pecunias.

¶ 2. Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcunque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecuniis consistunt, vt patet per Philosophum in 1. Polit.* Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ 3. Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, quia habitus distinguuntur, secũdum obiecta. Sed res exteriores sunt materia iustitiæ distributiuę & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic.* quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 4. Ethic.* ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur: quia quod largum est, nõ est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen Liberalitatis. Cùm enim aliquis à se emittit, quodãmodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius effectu liberum esse ostendit. Ea verò quæ emittenda, sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est *, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quæ dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de disciplina Christ.* Tum quicquid homines in terra habent, & omnia quorũ sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4 Eth.* quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numisinate mensuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia constituit æqualitatem in istis exterioribus rebus. Nõ autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vti pecunia sit actus liberalitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit aliis virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ 1. Præterea, Ad liberalitatẽ non solùm pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia non videntur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶ 3. Præterea, Vsus pecuniæ non solùm consistit in hoc quod pecunia detur, sed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentẽ, & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de beneficiis *, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethicor.* Vnequoque optimè vtitur qui habet circa singula virtutem. Ergo diuitiis vtetur optimè qui habet circa pecunias virtutem. Iste autem est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis.

¶ RESPONDEO dicendum quod, species actus sumitur ex obiecto, vt suprà habitum est *. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, vt dictum est *. Et quia quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens est vt cùm liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitiis vti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquantum huiusmodi, eo quod diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitiis secundum quandam specialem rationem, id est, secundum quod assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infra dicetur.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solùm cõuenienter vti sua materia, vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ab bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet nõ solùm exercere gladium in hostes: sed etiam exacuere gladium & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solùm vti pecunia: sed etiam eam præparare & cõseruare ad idoneum vsum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipuè, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocunque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neq; propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secũdum philosophum in 4 Ethic.* Verbum autem Senecæ est intelligendum de liberalitate secundum quod se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad liberalem maximè pertineat dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim à prudẽtia dirigitur, sicut & quelibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & philosophus dicit in 4. Ethic.* quod illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt experti indigẽtiæ. Ergo videtur quod dare non maximè pertineat ad liberalem.

¶ 2. Præterea, De hoc quod aliquis maximè intẽdit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quãdoque tristatur de iis quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethic.* Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

¶ 3. Præterea, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur viis quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic.* cum per hoc posset sibi præparare facultatẽ aliis donandi. Ergo videtur quod maximè non intendat ad dandum.

¶ 4. Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat sibi quàm aliis. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic.* quod liberalis est superabundare in datione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nã acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, eiens amare eam secundum quod opportet, &c. & quod remota eius materia est pecunia, quæ est obiectũ, passionum, vt potè amata, desiderata, & delectata, & quòd proprium actus eiusdem est rectè vti pecunia. Ex eo namque quòd amare facit pecuniam ad vsum, consequens est vt * q. 134. ad vtendum pecunia inclinet hominem. Et autem vti actio liberalitatis non per modũ imperandi, sic enim solius est voluntatis actus, sed per modum exequentis medũ, hoc est mouẽdo mouẽdum. Concupiscibilis siquidem subest superiori potestati, habituata liberalitate mora à voluntate, mouet appetendo exteriora membra, puta manus ad vsum pecuniæ, * q. præ. ad 1. & 3. vel linguam ad significandum ministro quòd det pecuniam, &c. Vel per modum remouentis prohibẽs: quoniam tollit passionem cupiditatis & delectationis pecuniæ, quæ impediret voluntatem ab actu vtendi pecunia. Et hic est modus communis omnib* virtutibus circa passiones impedientes voluntatem à recto vsu exterorum inferiorum vel rerum, & est certus ac indubitatus. Et quòd liberalitas consistit in affectu. Ex eo enim quòd amat pecuniam, prout oportet ad vsum manifestè patet quòd pecuniæ quãtitatem talis effectus liberalior & minus liberalis quis est, & non penes quantitatẽ, aut multitudinẽ eorum quæ dat: cùm contingat maximè liberalem posse minus dare & quòd liberalis non est alicui, quia, ex eo quòd amat illum, hoc enim misericordiæ, aut Charitatis est. vt in sitera dictum. sed ex eo quòd amat pecuniam, scilicet ad vsum, quando oportet, &c. Et properea quando dat, non ideo dat, quia illũ amat, sed quia decet ipsum dare illi, quod est ex moralibus debito dare. Cuius signum in libera affertur, quia dat mutis & ignotis.

¶ In responsione ad primum tertij articuli circa illud, Ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis inquãtum huiusmodi, dubium occurrit, quia fallum hoc videtur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, sic liberalitas est circa diuitias mediocres, vt patet in 4. Ethicor. Ac per hoc neutra est circa diuitias inquãtum huiusmodi. Diuitiæ enim vt sic abstrahunt à magnis & mediocribus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum Autor dicit liberalitatẽ esse circa diuitias, inquantum huiusmodi, ly inquantum, non notat specificationẽ, & determinat conditionem

qua

* q. 117. art. 1. & 2. & 4. Ethic. cap. 1.

* cap. 1.

* cap. 2.

* cap. 3.

* cap. 4.

* cap. 5.

* cap. 6.

* cap. 7.

* cap. 8.

* cap. 9.

* cap. 10.

* cap. 11.

* cap. 12.

* cap. 13.

* cap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quoniam conditio ista est quòd diuitiæ sumantur sine aliqua additione, quoniam diuitiæ absolutè sumptæ, sunt obiectū concupiscibilis, ideo talem conditionem significauit per notā significationis rationis propriæ ipsarū diuitiarum. Ita quòd sensus est, quòd liberalitas est vti diuitiis, in quantum huiusmodi, hoc est diuitiis absolutè, sine additione alicuius considerātis. Magnificentiæ vero est vti eis cum additione ardui tātis, iustitiæ autem cum additione debiti, vt in littera dicitur. Dicta autem conditio explicatur quāloque ex quantitate diuitiarum. Non quòd quantitas variet rationem materiæ, sed per viam circumloquutionis explicatur differētia inter diuitias absolutè, & vt arduas per esse magnas, vel mediocres, quia magnæ idoneitatē quandam habent vt tendant ad ardui rationem: mediocres autem non. Aut per hoc denotant diuitias absolutè, quas Autor hic vocat diuitias inquātum diuitias, per exclusionem superadditæ rationis actionis.

* cap. 1. * In cor. ¶ In responsione ad primum fortè ex. aduerte, quòd dum Autor dicit quòd diuina datio non prouenit ex eo quòd sit affectiuū ad ea, quæ dat vt est datio liberalitatis sed ex eo quòd amat res suas, quibus dat, quod pertinet ad charitatem, corrigere videtur quod dixerat alibi, & sperialiter in primo huius operis libro, q. 1. ar. quod scilicet in Deo est propriè liberalitas, quia tamen hoc quod est sine expectatione & debito ac per hoc liberalitas se elusiū imperfectioribus potest sustineri in Deo, idem Autor non totaliter reprobat dictū alibi, sed dicit quòd magis spectat ad charitatem quàm liberalitatē diuina datio. Et hæc de ora hac quæstione sufficiant.

Ordinat autem ad dandum aliqui secundum, conuenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos licitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod ad expendendum in seipsum natura inclinat. Vnde ad hoc quòd pecuniā quis perfundat in alios pertinet propriè ad virtutem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quod liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ 1. Præterea, Iustitia est circa operationes, vt suprà habitū est*. Sed liberalitas est præcipuè circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

¶ 3. Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipuè conuenienter dare, vt dictum est*. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quę pertinent ad charitatem, vt suprà dictū est*. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quā iustitię.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambr. dicit in primo de officiis*, 5. Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocat. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quòd est eius, sed liberalitas exhibet id quod suū est: habet tamē quandā conuenientiam cū iustitia in duobus. Primò quidē, quia principaliter est ad alterū, sicut & iustitia. Secundo, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundum aliam rationē, vt dictū est*. Et ideo liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd liberalitas, etsi non attendat debitum legale quod attēdit iustitia, attēdit tamē debitū quoddā morale, quod attēditur ex quadā ipsius decētia, non ex hoc q̄ sit alteri obligatus: vnde minimum habet rationē debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperātia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd datio beneficētiæ & misericordiæ procedit ex eo quòd homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad chariratem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit neque amat: vnde etiam non solùm amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maximè assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter, & non imperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ 2. Præterea, Secundum Aug. in 6. de Trinit.* in iis quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, vt patet per Dion. 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambr. dicit in primo de officiis*, quod iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ 3. Præterea, Homines honorātur, & amantur propter virtutem. Sed Boetius dicit in libro de Consol.* Largitas maximè charos facit. Et Philosophus dicit in 4. Ethi.* quòd inter virtuosos maximè liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quod Amb. dicit in li. de Officiis* quòd iustitia excellentior videtur liberalitate. Sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit in primo Rhetor.* quòd fortes & iusti maximè honorantur & post eos liberales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tēdit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo primo & per se. Alio modo ex cōsequenti. Primò quidem & per se, tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundū hoc præfertur liberalitati: & temperātia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinētes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia verò tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicū præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonū ex cōsequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amatiuus pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatem aliorū, & ad honorem Dei. & secundum hoc habet quandā excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamē vnumquodque magis iudicatur secundum id quod primò & per se competit ei, quàm secundum id quod consequenter se habet. ideo dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶ Ad secūdum dicēdum, q̄ quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus. Actus autem quandam

¶ Super Quæstionis centesimadecimaoctauæ, Articulum primum.

IN arte 1. quæst. 1. 8. dubium cap. occurrit circa illud, mensura diuitiarum est vtrum sint necessariæ ad vitam hominis secundum suam conditionem, ita quòd in excessu huius mensuræ effētis penetrāte auaritia, & falsitū videatur hoc esse, quia sequeretur q̄ nemo posset licitè commutare sibi pecuniam, vt mensurātum, quę habet in maiorem. Cuius oppositum quotidie fit absq; remorsu cōscientiæ & reprehensione aliqua. Et patet sequela, quia si homo non potest excedere mensuram necessariorum ad cōditionem suam, consequēs est, vt si ad conditionem suam abundantes sufficiunt milli, q̄ non possit istę cumulare quantum vel decem millia si nō excessu mensuræ requisitum ad conditionem, insuētus per hoc non posset hac via mutare statum sine peccato. Et sic rusticum oporteret semper fore rusticum, & mercenarium semper mercenarium, & nunquam posse ascendere ad dominium alicuius quod, quæ sunt manifestè absurda.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ cum appetitus eorum sit hos sistere in infinitum, manifestū est quod ratio recta ratione, quæ dictat quod quodcumque non alia ratione est bonum nisi propter aliud mensura & appetatur, quantum ad illud opus est propter illum finem. Sequitur quod quod appetitus debet esse mensuratus, et quod exterior vsus illius instrumēti seu medij ordinatus quod fiet mensuratus sicut in quantum excessus quam defectus ab omnibus vituperatur, vt patet in medietate expectatiuarum, & in exercitione lignorum, aut in pdam propter aliquod opus, quia quod ponantur in angulo, aut fiāt lagunaria, &c. Hoc enim fiūt aliquo opus, per quod commensuratur finibus opera efficiunt. Constat autem quod pecunia & quę quę pecuniæ loco possidetur in genere bonorum vitium continet, sic q̄ non nisi propter aliud expetitur vel fiūtur, & expendiūtur. Ergo ergo pecunia & appetit, & amati & habet mensurari, quia non fuliter opus est fiūt. 1. 1. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quoniam per accidens etiam honor & voluptas possunt spectare ad vitia, scilicet ex intentione alicuius appetentis hæc, non propter se, sed propter lucrum. Obiectionesque & materiæ vitiorum & vitiorum penes ea quæ per se insunt, distinguuntur, & non penes ea quæ sunt per accidens.

¶ *Super Quæstionis cõtesimadecimaoctaua Articulum tertium & quartum.*

*q.prec. ar.2.ad2. IN art.3. & 4 simul nota quòd auaritia, vt opponitur liberalitati, non est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amaretur vt vltimus finis. Et ideo in litera dicitur, quòds sic est peccatum mortale, quando præponitur amori Dei, quòd propter eam transgredi quis non curaret præcepta Dei. Hæc enim declaratio ex communib. tacitè insinuat, quòd ex propria auaritia ista non est peccatum mortale, sed ex communi ratione, quæ extiri amores bonorum tam naturalium, quam fortuitæ, &c. sunt mortalia peccata si excludant diuinum amorem. Ex quo patet quòd immoderatus appetitus lucri in infinitũ, vt contingit in negotiatoribus absolutè, non est mortale peccatũ ex suo genere.

¶ In eisdem articulis dubium occurrit, an habens de superfluo possit cogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubij, quia in art. 4. in responsione ad 1. dicitur, quòd ex debito legali tenetur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autem quòd id ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo à iudice cogi, vt patet superius q. 80.

¶ In oppositum autem est quia nulli competit agere cõtra alterum distrahendo pro iure suo, quia nulli pauperi quæsitum est ius sineet superfluis diuitis, cum non sit maior ratio de vno quam de alio.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quòd in litera dicitur non solum de habente superfluum, sed etiam absolutè de vidente pauperem in periculo necessitatis extremæ, quòd ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc est ratione periculi necessitatis extremæ, non est dissimile perspicere quod interueniat lege de debitum. Nam tempore extremæ necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona quæ alter possidet, fiunt mea si propter extremã necessitatem. Et si possidet non sponte vnic mihi subuenire, possit iud. x cogere. Et si hæc via deficit possum occultè quasi per modum furti, tadicitur, non in solo argento, vel in nummis sed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiuntur intelligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatum est spreto bono incommutabili bonis commutabilibus inhærere, vt suprà habitum est*. Ergo auaritia est generale peccatum.

¶ 2. Præterea, Secundum Isid. in lib Etymolog.* auarus dicitur quasi auidus æris, id est pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia phylargyria nominatur, id est, amor argenti. Sed sub argento per quod pecunia significatur, significatur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt suprà habitum est*. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶ 3. Præterea, Super illud ad Rom. 7. Nam cõcupiscentiam nesciebam, &c. dicit glos.* Bona est lex quæ dum concupiscẽtiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ: vnde dicit Exod. 20. Non concupisces rẽ proximi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malum & ita auaritia est generale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod ad Rom. 1. auaritia connumeratur inter alia specialia peccata vbi dicitur, Repletus omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, vt suprà habitum est*. obiectum autem peccati est illud bonum, in quod tẽdit inordinatus appetitus. Et ideo vbi est specialis ratio boni, quòd inordinatè appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni vtilis & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem vtilis. Ea enim ratione appetuntur inquantum in vsum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est auaritia, secundum quòd est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designantur ex qua sumitur Auaritiæ nomen. Verùm quia verbum Habendi secundum primariam impositionẽ ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus rotaliter domini, ad multa alia deriuatur. (Sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, vt patet in Prædicamentis) per consequens etiam, & nomen Auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcunque rem, sicut Gregor. dicit in quadam Homil.* quòd auaritia est non solùm pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cùm suprà debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur August. de auaritia in authoritate inducta. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes res exteriores, quæ veniunt in vsum humanæ vitæ nomine pecuniæ intelliguntur, inquantum habent rationem boni vtilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates & honores, & alia huiusmodi quæ habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus non proprie dicitur auaritia, secundum quod est vitium speciale.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscunque rei. Potest enim intelligi, quòd per prohibitionem concupiscẽtiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcunque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum auaritia opponatur liberalitati.*

AD TERTIVM sic proceditur: videtur quòd auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matth. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, Chryf.* dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis & alia specialis, cui opponitur auaritia Et hoc idem Philosophus dicit in 5. Ethic.* Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ 2. Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directẽ opponitur iustitiæ, & non liberalitati.

¶ 3. Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria vt patet per Philosophum in 2.* & quarto* Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor.* Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Eccles. 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia & ordinatè eas amare est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipsam acceptionem & cõseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auaritia Ezech. 22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cùm quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiã si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt dictum*. Et sic accipitur auaritia 1. ad Corinth. 9. Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam. glos. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chryfost. & Philosophus loquũtur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustitia propriè statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis, principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens ex interiori acceptione & cõseruatione pecuniarum & remissione earum secundum quod exteriori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quòd opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur, videtur quòd Malg. auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim ij. ar. 4. est dignus morte nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiam homines digni sunt morte. Cùm enim Apostolus ad Rom. primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agunt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Minimum in auaritia est quòd aliquis inordinatè retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatũ mortale. Dicit enim Basilius*, Est panis famelici quem tu tenes, nuditunica quàm conseruas, indigentis argentum quod possides. Quocirca tot adi. iniuriaris quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo fortiori magis omnis auaritia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chryf.* tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

¶ SED

vel in infinitũ, quasi per viam rapinæ accipere quantum mihi opus est quantum non accepto alienæ, sed communia negata & impossibilia de fide alicui haberi in extrema op. c. necessitate. Apparet ergo inde quòd qui extremæ necessitatis fratri res auaritiæ mihi communis, quòd ex debito legali mihi deseruiunt & cogi potest à iudice, & in casu debito, à proprio propter necessitatis articulum. Sed in primo casu cum quis habet de superfluo naturæ & personæ, & nullus apparet in extremæ necessitatis periculo, non ita apparet legale debitum. Verùm si inposterum, &c. dupliciter aliquis potest à iudice compelli. Vno modo propter debitum alicui certæ personæ, vt si furatus quis fuerit bona alicuius, vel alias ei debitor fuerit ratione depositi, vel mutui, &c. Alio modo ratione debiti non alicui singulari personæ, sed propter cõmune bonum: vt si quis homicidium commiserit, & nullus cõparentur potest iudex ex officio, propter commune bonum iustitiæ faciendum, punire hominẽ. Et hoc, inquam, intelligimus, non apparebit dimittes quod habens de superfluo, nec voluntarie spoliatus impartiri indigentibus, potest à Principe cogi ad subuentionem indigentium, ita quòd potest Princeps ex officio, vt iustitia in diuitiis seruetur, à nolente superfluum naturæ & personæ dispensare, distribuere illud indigentibus: tanquam auferendo dispensationẽ diuitiarum cõmissam dãti, ab Ipso indigno. Nam inter sacrorum doctrinam, diuitiæ sic superfluæ non sunt dari nisi dispensatori concessa à Deo vt habent meritum bonæ dispensationis. Fundatur ergo legale debitũ in hoc casu super ipsa diuitiarũ iustitia, quæ cum in genere boni vtilis sint superfluitas non dispensata, sed retenta cõtra vtilitatem quæ vtilitatem occupatur. Nam & contra retentorem occupatur quia sibi vt sibi prosit dispensatio. Et contra indigentiam vtilitatem occupatur: quia quod in communi vtilitate cedere deberet occupatur. Et vt Basilius dicit, ipsorum iudicium est ex debito, licentiã de facto. Et ideo indigentibus fit iniuria, non dispensando superflua. Quam iniuriã priuatus ex officio auferre potest, & debet, si constat euidenter.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur, quòd nulli deseruiunto pauperi fit ac quisq; fui vel debeatur sibi id quod habet de superfluo quia ex arbitrio dicitur pẽdere dispensatio, vt huiusmodi indigẽdi quia

¶ SED CONTRA est, quod primæ ad Corinth. 3. super illud, si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit glos.* quòd lignum, fœnum, & stipulam superedificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mũdo, quod pertinet ad peccatum auaritiæ. Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quòd saluus erit sic quasi per ignem. Ergo auaritia quandoque est veniale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*. auaritia dupliciter dicitur. Vno modo secundum quod opponitur iustitiæ. Et hoc modo ex genere suo est peccatum mortale. Sic enim ad auaritiam pertinet quòd aliquis iniustè accipiat, vel retineat res alienas: quod pertinet ad rapinam vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, vt suprà habitum est. * Contingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid esse peccatum veniale, propter imperfectionem actus, sicut suprà dictum est*, cùm de furto agieretur. Alio modo potest accipi auaritia secundum quod opponitur liberalitati. Et secundum hoc importat inordinatum amorem diuitiarum. Si ergo in tantum amor diuitiarum crescat, quòd præferatur charitati, vt scilicet propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi, sic auaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc sistat, vt scilicet homo quamuis superfluè diuitias amet, non tamen præfert earum amorem amori diuino, vt si propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum, & proximum, sic auaritia est peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia connumeratur peccatis mortalibus secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd Basilius loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculi necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupido diuitiarum obtenebrat animam propriè, quando excludit, lumen charitatis præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum auaritia sit maximum peccatorum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia sit maximum peccatorum. Dicitur enim Eccles. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est iniquius quã amare pecuniam. Hic enim & animam suam venalem habet. Et Tullius dicit in primo de offic.* Nihil est tam angusti animi, tamque parui quàm amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiam: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶ 2. Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati cõtrariatur. Sed auaritia maximè contrariatur charitati. Dicit enim August. in lib. 83. Quæstionum*, quòd venenum charitatis est cupiditas: ergo auaritia est maximum peccatorum.

¶ 3. Præterea, Ad grauitatem peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in Spiritum sanctum dicitur grauissimũ, quia est irremissibile. Sed auaritia est peccatum insanabile: vnde dicit Philosophus in 4. Ethic.* quòd senectus & omnis impotentia auaros facit: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶ 4. Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd auaritia est idolorũ seruitus sed, idololatria computatur inter grauissima peccata: ergo & auaritia.

¶ SED CONTA est, quòd adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum ex hoc ipso quòd est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni. Inquantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quanto maius est, tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum quod est contra Deum est grauissimum, & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum, quod est contra res exteriores quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinatè subditur appetitus humanus: quòd quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona, est enim minus quàm bonum corporis, quod etiã minus est quàm bonum animæ, quod exceditur à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subiicitur etiam exterioribus rebus, habet quodãmodo deformitatem maiorem. Quia tamem corruptio, vel priuatio boni formaliter se habet in peccato, cõuersio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est, quod auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de auaritia ex parte boni cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quod auarus suam animam habet venalem, quia videlicet animam suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit, quoniam in vita sua proiecit, id est, contempsit intima sua, vt scilicet pecuniam lucraretur. Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt scilicet velit pecuniæ subiici.

¶ Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi accepit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est venenum charitatis, inquantum scilicet homo spernit bonum diuinũ propter hoc, quod inhæret bono temporali.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte cõtemptus: puta, quia homo cõtemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani in quem scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum: & ideo magis in auaritiam labitur: vnde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse grauius, sed quodammodo per hoc est periculosius.

¶ Ad quartum dicendum, quod auaritia comparatur idololatriæ per quandam similitudinem quam habet ad ipsam: quia sicut idololatra subiicit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus non tamen eodem modo, sed idololatra quidem subiicit se creaturæ exteriori, vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subiicit se creaturæ exterioti, immoderatè eam concupiscendo, ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria.

ARTIC.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimadecimaoctaua Articulum sextum, septimum, & octauum.*

IN articulis reliquis, scilicet 6. 7. & 8. eiusdem quæstionis, sola responsio ad quartum vltimi articuli tractanda occurrit quo ad quæstionem. Primò, quòd auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiendum videtur, vt singulæ enumeratæ in litera sint diuersarum specierum, natura parci, & tenaces eiusdem videntur rationis differentes secundum magis, & minus: sed quia quædam eorum diuersæ species, vt adulatores, latrones, leones, & huiusmodi propter quod in litera non simpliciter dicitur quòd sunt species, sed quod ad magis sunt species quàm filiæ, quia magis accedit ad naturam speciei, recipiendo prædicationem auaritiæ, vt superiùs, & in super 4. Ethic. Autor modò hæc nominat species, modò nominat modos illiberalitatis. Secundò, quòd litera videtur contrari, cùm dicit, vt quia lucratur multa cum parvo labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc sectat Autor) nò habetur hæ species, sed opposita, scilicet quia lucratur parum ex minuta. Ad auaritiam siquidem spectat valde laborare pro parvo lucro: quoniam minus decet hoc, & nimiam lucri cupiditatem ostendit. Vnde litera corrigenda videtur ad textum quarti Ethicor. & legi, Quia lucratur parum est multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertio, quòd primum membrum turpis lucri, scilicet villa, & sordida opera exercendo per illiberales operationes, licet non habeat exemplum in litera, non propterea est obscurè: quia in promptu exempla sunt auarorum. Qui enim dantes eum sint, non verentur vilibus, & sordibus se occupare operibus propter lucrum: vt patet de iis qui sequuntur inuenta, laborant manibus, &c. vt pleriores fructus percipiant: pecorum aut agrorum, &c. Quarto, quod cùm in litera aleatores ponuntur sub iniusto lucro, tam hic quàm in 4. Ethicor. ab Autore, licet non ab Aristotele, intelligè hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenetur ad restitutionem, de quibus suprà dictum est, tam aliàs aleatores non iniusti, sed auari sunt, lucrari quærentes ab amicis quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt: quòd cupiditucr ari vnde non debent, scilicet ex animorum bonis. Quoniam deberent cupere vt illa conseruentur, nò vt diminuantur.

* Hom. 21. & 19. in Matt. 5.

* cap. 13.

* cap. 5.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum spirituale. peccata enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia nò est peccatum spirituale.

¶ 2. Præterea, peccatũ spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatũ carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in fenibus qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt, ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ 3. Præterea, Peccatũ, carnale est per quod etiã corpus hominis deordinatur secũdum illud Apostoli 1. ad Corinth. 8. Qui fornicatur in corpus suum peccat. Sed auaritia etiã corporaliter hominẽ vexat. Vnde & Chrys. Mar. 5.* comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur, ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora.* comparat auaritiã cum vitiis spiritualibus.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd peccata præcipuè in affectu cõsistunt. Omnes autem affectiones animę, siue passiones, terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet per Philosophum in 2. Ethic.* Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidẽ delectationes dicuntur quæ in sensu carnis cõplentur sicut delectationes ciborũ, & venereorum. Delectationes verò spirituales dicũtur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicũtur carnalia quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa verò dicuntur spiritualia, quę perficiũtur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solùm animalem, prout scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideò non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata purè spiritualia, quæ quærũt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia purè carnalia) quæ quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale.

¶ Ad secundum dicendum, quod motus recipit speciem, secundum terminũ ad quem, non autem secundum terminum à quò. Et ideo vitium scilicet carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Chrys. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci. 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum auaritia sit vitium capitale.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia non sit vitium capitale. Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio, & prodigalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale: ergo auaritia non debet poni vitium capitale

¶ 2. Præterea, Sicut suprà dictum est*, illa dicuntur esse vitia capitalia quæ habent principales fines ad quos ordinãtur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ & non habent rationem finis, sed magis rationem eius quòd est ad finem, vt dicitur in 1. Ethicor.* ergo auaritia non est vitium capitale.

¶ 3. Præterea, Gregor. dicit 15. Moral.* quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quãdoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur. ergo auaritia magis oritur ab aliis vitiis quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 13. Moral.* ponit auaritiam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, vitium capitale* dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cùm sit multum appetibilis, propter eius appetitum, homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maximè appetibilis est beatitudo vel felicitas, quæ est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà habitum est*. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alloquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientia maximè repromittunt diuitiæ, vt Boëtius dicit in 3. de Consol.* Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 5. Ethic.* denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet* quòd principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale vitium: quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam dicta*. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus dicit in quarto Ethicor.* quòd prodigus magis dicitur vanus* quàm malus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad alium finem. Inquantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam aliis oriri, vt dictum est*, cùm tamen ex eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, sint auaritiæ filia.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt dictũ est*. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quæ quiescit in amato. Violentiæ autem opponuntur iustitiæ: obduratio, misericordiæ: ergo huiusmodi sunt vitia non pertinent ad auaritiam.

¶ 2. Præterea, Proditio, dolus, & fallacia ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi decepti onem: ergo nõ debent omnia enumerari tanquam diuersa filiæ auaritiæ.

¶ 3. Præterea, Iuli. ponit nouem filias videlicet mẽdacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

¶ 4. Præterea, Philosophus in quarto Ethicorum*. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominant illiberalitatẽ, videlicet parcos, tenaces, cympices, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos & vsurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones, ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

¶ 5. Præterea, Tyranni maximè violẽtias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus ibidem*, quòd tyrannos ciuitates deseruerũt, & sacra prædantes non dicimus illiberales: id est, auaros, ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. in Moral.* assignat auaritiæ filias prius enumeratas

¶ RESP

¶ RESPONDEO dicendum, quòd filiæ[d] auaritiæ dicuntur vitia quæ ex ipsa oriuntur, & præcipuè secundum appetitum finis. Quia verò auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiã: quia scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitiis suis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. vno modo, secundum quòd est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, in quantum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim nõ implebitur pecunia, vt dicitur Eccl. 5. Alio modo potest cõsiderari in effectu. Et sic in acquirendo aliena vtitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad violentias, quandoq; autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum: periurium autẽ si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶ AD PRIMVM dicendum, quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idẽ genus vitij pertinere: quia ad finẽ vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alteri[s] generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa tria distinguuntur, sicut dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducũtur ad septem prædicta. Nam mendacium, & falsum testimonium continentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & furtum est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cùm sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Aristot. sunt liberalitatis vel auaritiæ species magis quã filiæ: potest enim aliquis dici liberalis, vel auarus ex eo quòd deficit in dãdo: & si quidem parum det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si cũ magna difficultate det, vocatur cymibilis, quasi cymini venditor: quia de parvis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere: sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cũ magno labore. Alio modo, quia iniuriè lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones, vel mortuos spoliando: vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA nona de prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de prodigalitate. ¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶ Secundò, vtrũ prodigalitas sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quàm auaritia.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶ 2. Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quòd opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ 3. Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem à fine, vt suprà habitum est.* Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum propter quem sua bona expendat, & præcipuè propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam luxuriosè viuendo. ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & illiberalitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2.* & in 4.* Ethicor. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus attenditur oppositio vitiorum adinuicem & ad virtutem. Secundum superabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diuersimodè. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit, minus debito earum solicitudinem gerens. Circa exteriora verò ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet econtrario deficere quidem in dando, superabundare autem accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ nihil prohibet eidem inesse opposita secundum diuersa: ab illo tamẽ aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quam acceptio, & retẽtio ordinantur, ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipuè attenduntur secundum dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autẽ deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoq; quòd aliquis deficit in dando, qui tamẽ non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in 4. Ethic.* Similiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cùm hoc excedat in accipiendo: & vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiũt ei propria bona, vnde cogitur indebitè acquirere: quod pertinet ad auaritiam: vel etiã propter animi inordinationẽ. Dum enim non dat propter bonũ, quasi contẽpta virtute, nõ curat vndecunq; & qualitercunq; accipiat. Et sic non secundũ idẽ est prodigus & auarus.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, nõ sicut superabũdans in eis, sed sicut deficiens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abundat in dando propter voluptates circa quas est intẽperantia: sed quandoque quidem ex eo quòd taliter disponitur, vt diuitias non curet. Quandoque autem propter aliquid aliud, vt frequentius tamen ad intemperantias declinantium quia ex quo superfluè expendunt in aliis, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philos. in 4. Ethic.* dicit, quòd multi prodigorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prodigalitas sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non sit peccatũ. dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vltim. Radix omnium malorum cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Apostolus 1. ad Tim. vlt. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarũ. Sed hoc maximè conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite solicitè esse in crastinum. & Matt. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundum oppositionem superabundantiæ & defectus. Medium autem virtutis per vtrunque horum corrumpitur. Ex hoc autem est aliud vitiosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbũ Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupditate, quæ est concupiscentia[d] fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, q̃ loquitur de cupiditate

¶ *Super Quæstionẽ centesimamdecimanonam.*

IN q. 119. tria not. Primum est, quòd quæstio ista mota est in priori libro q. 84. art. 1. An cupiditas pro auaritia sumpta sit radix omnium malorum. Et propterea non aliter est hic in artic. 1. in responsione ad 1. discutienda. Secundum est, quòd prodigalitas clericorũ non simplex est prodigalitas, sed habet annexam auaritiam oppositã iustitiæ: quoniam clericus accipit pecuniam à pauperibus, quia pecunia Ecclesiæ est pauperum, & dat quãdo, & cui, &c. non oportet. Tertium est, quòd peccata quæ ex minori sensu fiunt ab illis qui vocantur simplices, vt contingit in multis actibus bonarum mulierum & hominum deuotorum, qui non possunt prudentia, tanto leuiora sunt quanto soli prudentiæ opponuntur, vt in responsione ad tertium articuli tertij dictum. Et ratio est, quia feruntur in istis affectus secundum se bene dispositus, dum putant se non malè facere. Et hæc de tota hac quæstione sufficiant.

Infrà ar. 3. ad 1.

* cap. 8.

* cap. 1.

* ar. præc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimamvigesimam.*

IN quæst. 120. nota primo, quòd quid est epieiceia, seu æquitas, vt Latine loquamur in lingua Latina. Vt enim ex quarto Ethico. patet, æquitas est directio legis vbi deficit propter vniversale. Dicitur enim in primis directio quia cõsistit actus eius in hoc quod est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quàm naturalis: vniversale tamen, & deficiunt in aliquibus dictum, vbi deficit ad modũ à dam propriam materiam æquitatis esse actus illos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniversale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, nõ est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniversale deficit, hoc est, si idèo deficit quia quod voluerit fieri tantum est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum plenioem intellectum scire oportet, quòd lex positiua continet duo genera statutorũ. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiui: quæ, scilicet à principio nihil differt sic, vel aliter statuere, vt quòd homines sic, vel aliter vestiantur, & huiusmodi. Quædam verò quæ vocantur iuris naturæ: fundamentũ, quæ lex positiua magis monstrat quàm statuit. Hæc autem quæ ad naturale ius spectant, sunt duo rum ordinum. Nam quædam sic sunt vniversaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt non esse mentiendum, non esse adulterandum proximum, & huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt nullum locum habet æquitas. Quædam verò sunt, quæ vt in pluribus rectitudinem continent, in aliquo tamen casu à rectitudine deflinant si seruarentur, vt deposita reddenda esse, rectũ est, vt in pluribus. Quia tamẽ quandoque, si redderetur depositum, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directiũ inueniri bonum operis in quibus lex naturalis depositorum deficit; & hoc directiũm vocatur virtus æquitatis. Et similiter in istis vtilis quæ sunt parte positiuæ iuris, oportet simile directiũ adesse. Quoniam leges de singulari sunt singulariter, vipote ignoti, non dicitur sed oportet quòd de singularium vniversaliter dicitur; quia quòd quicunque ascendit sine licentia muros ciuitatis, deinceps tetur, & sic de aliis. Contingunt autem singulares casus in quibus humanũ leges deficiũt, ita quòd iniquum esset eas seruare, vipote si hostes subito inuadũt ciuitatem: & per hoc casum aliquam eorum, generaliter respectu cuiuscunq; boni. Et sic manifestum est, quòd prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonũ temporale cupit cõtegi inordinatè, vel placere aliis, vel saltem satisfacere suæ voluntati in dando. Sed si quis rectè consideret, Apostolus loquitur ibi ad literam de cupiditate diuitiarũ. Nam suprà præmiserat, Qui volũt diuites fieri, &c. Et sic dicitur d esse auaritia radix omniũ malorũ: nõ quia omnia mala semper ex auaritia oriãtur, sed quia nullum malum est quod non interdũ oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quandoq; ex auaritia nascitur: sicut cum aliquis prodigè multa consumit intentione captandi fauorem aliquorum, à quibus diuitias accipiat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus monet diuites vt facile tribuant, & communicent sua secundũ quòd oportet; quod non faciũt prodigi: quia vt Philosophus dicit in 4. Ethicor.* dat tones eorum non sunt bonæ neque boni gratia, neque secundum quod oportet, sed quandoq; dant multa illis quos oporteret pauperes esse, scilicet histrionibus, & adulatoribus: bonis autem nihil dãt.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatem dati, sed magis inquantum excedit id quod fieri oportet. Vnde quandoq; liberalis maiora dat quàm pro digus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est, quòd illi qui intentione sequendi Christum omnia sua dant, & ab animo suo omniũ temporalium solicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfecti liberales.

ARTICVLVS III.

¶ Verum prodigalitas sit granius peccatum quam auaritia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas sit granius peccatum quam auaritia. Per auaritiã enim aliquis nocet proximo cui bona sua nõ communicat: per prodigalitatem autẽ quis sibi ipsi nocet. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic.* quòd corruptio diuitiarum, per quas homo viuit, est quędam ipsius esse perditio. Grauius autem peccat qui sibi ipsi nocet, secundum ilud Ecclesi 4. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? ergo prodigalitas est grauius peccatum quàm auaritia.

¶ 1. Præterea, Inordinatio quæ prouenit cũ aliqua cõditione laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio auaritiæ quandoque est cum aliqua laudabili conditione, vt patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogantur aliena accipere. Prodigalitatis autem inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. Vnde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic.* ergo prodigalitas est grauius peccatum quam auaritia.

¶ 3. Præterea, Prudentia præcipua est inter morales virtutes, vt suprà habitum est.* Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ quàm auaritiæ. Dicitur enim Prouer. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti: & imprudens homo diuisipabit illud. Et Philosoph* dicit in 4. Ethic.* quòd insipientis est superabundanter dare, & non accipere: ergo prodigalitas est grauius peccatum quam auaritia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic.* quod prodigus multò videtur melior illiberali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prodigalitas secundum se cõsiderata minus peccatum est, quam auaritia. Et hoc tripliciratione. Primò quidem quia auaritia magis differt à virtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodig', quàm accipere vel retinere: in quo superabũdat auarus. Secundò quia prodigus est multis vtilis quibus dat, auarus autẽ nulli, sed nec sibi ipsi, vt dicitur in 4. Ethic.* Tertiò quia prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc ꝓ declinat ad ætatẽ senectutis, quæ est contraria prodigalitati: & per hoc quòd peruenit ad egestatẽ de facili, dum multa inutiliter consumit, & sic pauper factus nõ potest in dando superabundare: & etiã quia de facili perducitur ad virtutem propter similitudinem quam habet ad ipsam. Sed auarus non de facili sanatur ratione suprædicta.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝓ differentia prodigi & auari non attenditur secundum hoc quòd eit peccare in seipsum & in aliũ. Nam prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit vnde viuere deberet: peccat etiam in alterum, consumendo bona ex quibus aliis deberet prouidere. Et præcipuè hoc apparet in clericis qui sunt dispensatores bonorũ Ecclesiæ, quæ sunt pauperum: quos defraudant prodigè expendendo. Similiter etiam auarus peccat in alios, inquantum deficit in dationibus: peccat & in seipsum, inquantum deficit in sumptibus. Vnde dicitur Eccl. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribuit ei potestatẽ vt comedat ex eis. Sed tamen in hoc superabundat prodigus, quia sic sibi, & quibusdam aliis nocet, quòd tamen aliquibus prodest. Auarus autem nec aliis, nec sibi prodest: quia non audet vti etiam ad suam vtilitatem bonis suis.

¶ Ad secundum dicendum, ꝓ cùm de vitiis communicet loquimur, iudicamus de eis secundum propria rationem ipsorũ. Sicut circa prodigalitatem attendimus, ꝓ superfluè consumit diuitias: circa auaritiã verò. ꝓ superfluè eas retinet. Quòd autẽ quis propter intemperantiam superfluè consumat: hoc iam nominat simul peccata multa. Vnde & tales prodigi sunt peiores, vt dicitur 4. Ethi.* Quòd autem illiberalis, siue auarus abstineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur, tamen ex causa propter quam facit, vituperabile est: idèo non vult ab aliis accipere, ne cogatur aliis dare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia vitia prudentiæ opponuntur, sicut & omnes virtutes à prudẽtia dirigũtur. Et ideo vitium ex hoc ipso quòd opponitur soli prudentiæ, leuius reputatur.

QVAESTIO CENTESIMAVIgesima de Epieiceia, seu æquitate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Epieiceia. ¶ Circa quam quæritur duo. ¶ Primò, vtrum epieiceia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Verum epieiceia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd epieiceia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliã virtutem. Sed epieiceia aufert aliam virtutem: quia & tollit id quòd iustum est secundum legem, & opponi videtur seueritati: ergo epieiceia non est virtus.

¶ 1. Præterea, Augustinus dicit in libro de vera religione,* In istis temporalibus legibus quanquã de his homines iudicant, cum eas instituunt, tamen cùm fuerint institutæ, & firmatæ non licebit iudicẽ de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epieiceia videtur iudicare de lege, quando eam æstimat non esse seruandam in aliquo casu: ergo epieiceia magis est vitium quàm virtus.

¶ 3. Præterea, Ad epieiceiam videtur pertinere vt attendat ad intentionem legislatoris, vt Philosophus dicit in 5. Ethic.* Sed interpretari intentionem legislatoris ad solum Principem pertinet. Vnde Imperator dicit in Codice* de Legibus, & constitutionibus Princip. Inter æquitatem iusque interpositam interpretationem nobis solis, & oportet, & licet inspicere: ergo actus epieiceiæ non est licitus: ergo epieiceia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 5. Ethic.* ponit eam virtutem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est,* cum de legibus agereturquia humani actus de quibus leges dantur in singularibus contingentibus constitũt, quæ infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quæ in nullo casu deficeret. Sed legislatores attendunt d ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes: quam tamen in aliquibus casibus seruare est contra æquitatem iustitiæ, & contra cõmune bonum quod lex intendit. Sicut lex instituit. quod depositã reddatur, quia hoc, vt in pluribus, iustum est. Contingit tamen aliquando esse nociuum, puta, si furiosus depoluit gladium, & eum repetat dum est in furia. Vel si aliquis repetat depositum ad patriæ impugnationem, in his ergo & similibus casibus, malum est sequi legem positam. Bonum autem est prætermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiæ ratio, & communis vtilitas. Et ad hoc ordinatur d epieiceia, quæ apud nos dicitur æquitas. Vnde patet quod epieiceia est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd epieiceia non deserit iustum simpliciter, sed iustum quod est lege determinatũ. Nec etiam opponitur seueritati, qui sequitur veritatem legis in quibus oportet. Sequi autem * verba legis, in quibus non oportet, vitiosum est. Vnde dicitur in Codice de Legibus & constit. Princip.* Non dubium est in legem committere eum qui verba legis amplexus, contra legislatoris voluntatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille de lege iudicat, qui dicit eam non esse bene positam. Qui verò dicit verba legis non esse in hoc casu seruanda, non iudicat de lege, sed de aliquo negotio particulari quod occurrit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd interpretatio, locum habet in dubiis, in quibus non licet absque determinatione Principis à verbis legis recedere. Sed in manifestis nõ est opus interpretatione, sed executione.

ARTICVLVS II.

¶ Verum epieiceia sit pars iustitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd epieiceia non sit pars iustitiæ. Vt enim ex suprædictis patet, * duplex est iustitia: vna particularis, alia legalis. Sed epieiceia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est: ergo videtur, quòd epieiceia non sit pars iustitiæ.

¶ 1. Præterea, Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali, vt pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus assignantur secundariæ virtutes, vt partes. Sed epieiceia videtur esse principalior virtus quam iustitia, vt ipsum nomen sonat: dicitur enim ab epi, quod est supra, & eicheion quòd est iustum, ergo epieiceia non est pars iustitiæ.

¶ 3. Præterea, Virtus quòd epieiceia sic idem quòd modestia. Nam vbi Apostolus ad Philip. 4. dicit modestia vestra nota sit omnibus hominibus: in Græco habetur epieiceia. Sed secundum Tullium* modestia est pars temperantiæ: ergo epieiceia non est pars iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic.* quòd epieiceia est quoddam iustum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* virtus aliqua tripliciter habet partem, scilicet partem subiectiuam, partem integralem, & partem potentialem. Pars autẽ subiectiua est de qua est tialiter prædicatur totũ, & est minus. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid prædicatur de pluribus secundum vnam rationẽ: sicut animal de equo & boue. Quandoque autẽ prædicatur secundũ prius & posterius: sicut ens prædicatur de substantia, & accidente. Epieiceia ergo est pars iustitiæ cõmuniter dictæ, cum quam iustitia quædam existens, vt Philosophus dicit in 5. Ethic.* Vnde patet, quòd epieiceia est pars subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur ꝓ prius quam de legali. Nam legalis dem, quia legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus virtutibus, vt dicitur in 5. Ethic. adeo quòd neque hesperus neque lucifer est ita admirabilis sicut iustitia legalis: ac per hoc per prius iustitia dicitur de legali quàm de æquitate. Secundum verò, quia æquitas non est directio legis, sed legalis iustitiæ absolutè, sed in paucioribus in quibus deficit propter vniversale, vt in 5. Ethic. dictum. Et hoc autẽ ꝓ æquitas in casu dirigit legalẽ iustitiã, non sequitur ꝓ simpliciter & absolutè dirigat illã, sed secũdum quid tantum. Et cõsequenter non sequitur ꝓ sit nobilior illa simpliciter, sed secũdum quid.

¶ In eodem articulo. In responsione ad primum, occurrit illud dubium circa distinctionem iustitiæ legalis & æquitatis. Nam malè sonat, ꝓ iustitia legalis distincta contra æquitatem, obtemperet legi quantum ad verba legis tantum. Quoniam in 5. Ethicor. expressè distinguitur æquitas contra iustitiam legalem penes id quod est vt in pluribus, & id quod in eis in accidit. Cõstat autem quòd iustitia, vt in pluribus, non solũ verbo, sed intentionem tendit, vt patet in reddendo depositũ: quod pertinet ad iustitiam legalem. Reddit namque qui depositum, vt bonum, & iustum seruata quod est intentio legis.

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa illud, Æquitas est quasi superior regula non non autem. Tũ quia regula debet iustũ ex superiori causa. Æquitas autem & iustitia legalis non sic se habent quod respiciant duos fines, scilicet superiorem & inferiorem & superiorem scilicet respiciunt eundem finem, vt patet in lege, ne peregrini accedant mœnia ciuitatis: & in lege depositorum. Nam hoc legis id est iustitia ciuitatis, ne peregrini noceant. Accidente autem casu quo perderetur ciuitas, nisi per grini accederent, mœnia, finis æquitatis est ciuitatis iustitia. Et similiter reddendi depositum finis est boni viri domini. In casu autem quo furiosus est, æquitas negat d. positum ex eodem fine quia, scilicet, esset ei nocium: tunc habet gladius. Non est ergo æquitas superior regula iustitiæ legalis.

¶ Ad hæc dubia ordine retrogrado respondendũ dicit ut ad certũ, ꝓ quemadmodũ in medicina practica iudicia sunt ꝓ agibilium potest sunt duæ eiusdem scilicet tyrocinia & gnome. Quarum primate. Quam cõmunes regulas est rectè iudicantia de agibilibus occurrentibus, altera autẽ est rectè iudicantia de agibilibus occurrentibus præter cõmunes regulas. In in parte appetitiua est duplex iustitia: vna inclinatiua ad iustũ secundũ leges cõmunes, & hæc vocatur iustitia legalis: altera inclinatiua ad iustũ extra cõmunes leges & hæc vocatur æquitas. Et quemadmodum illæ quæ ad iudicandũ perficiunt, sic se habent ꝓ iudicantes præter communes regulas ad aliqua respicia principia quã inficiant secũdum cõmunes leges superiusin q. 51. art. 4. Autor dixit quia illæ quæ ad volendũ perficiunt, proporiores. Fines enim appetibilũ principia appetendi, & operandi sunt. Vnde ad primã obiectionem dicitur, quòd fit non allumitur, vt clare in loco allegato Autor dicit.

¶ Ad secundum autẽ negatur minor. Et ad exemplum probationem dicitur, ꝓ etiam in istis exemplis potest proposũ nostrum. Nam in lege peregrinorũ finis proximus est securitas ciuitatis à peregrinis. Finis autẽ æquitatis in casu est salus ciuitatis. Constat autem quòd aliquis finis est salus ciuitatis quatenus à peregrinis quia securitas ista ordinatur ad salutem ciuitatis vt ad finem. Et similiter in lege depositorum finis proximus est vt cuique suũ reddatur. Finis autẽ æquitatis negantis in casu est vtilis quia scilicet in hoc illud suũ non est illi vtile, sed nocium. Constat autem ꝓ dicior finis est dare alicui suum vtile, quàm suum. Quia ideo damus alicui suum, vt sit vtile. Datur enim sub ratione finis boni vtilis. Habet ergo se æquitas ad iustitiã legalẽ, quasi regula superior quia nomen ergo ad parte coguosciturum spectare videtur. Et tamẽ ꝓ id superior quia superiore intendit finẽ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quòd cum in littera distinguãtur quantum ad verba, tantum & quantum ad intentionem, fit aliqualiter distinguũ in textio extrinseca, contra verba cum tota sit intrinseca intentione, ita quòd verba & finis eorum intrinsecus sunt vnum membrum, & finis extrinsecus est aliud membrum, vt patet in exemplis ex Osiris. Verba enim legis deposita, seliorre reddendi sunt deposita cum suo intrinseco fine, scilicet vt suo domino reddatur, sunt vnum membrum: & finis vlterior, quia facilicet est illi bonum vtile, est alterum membrum, & sic de aliis. Non excluditur ergo à verbo omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd proculdubio & secundum Autorem, & secundum Aristotel. in 5. Ethic. æquitas est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresè in 5. Ethic. quòd æquum est melius iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Cum autem illa in prima obiectione ad ista de iustitia legali non limitata, sed ex ente ad æqualitatis principia, & comprehendente æquitatem vt partem, accipienda est. Quòd autem in secunda obiectione, dicitur, dupliciter solutur. Primò iustitia cuiusquòd æquitas quo ad ima principia est directio legis absolutæ simpliciter, pro quanto principia æquitatis sunt fines extrinseci legum, altiores finibus proximis ipsarum legum. Secundò, quòd ex hoc ipso quòd æquitas est directiua legis in casu quo obliuiscitur propter vniuersale, dico quòd non sequitur ergo diligit legem simpliciter: quidem tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quòd tendat ad altiorem finem, vt ex dictis habetur per hoc quòd sit simpliciter nobilior.

¶ *Super Questionem centesimam vigesimam primam.*

IN quæstione centesimavigesima prima, ti hil dubitandum occurrit, nouitas tamen declarãdum est, quòd cum pietatis doni principale obiectum sit Deus, vt patet: & consequenter omnia spectantia ad Deum vt patrem: ideo verò sit habere se ad Deum vt patrem, colendo ei seruiendo eidem, & sicut iter habere se ad alios, & alia, vt filios & ex patrem: consequens est vt pietas dono magis respondeat finis iustitiæ. Quoniam nonnulla iustitia est patri cultum

*cap.10.

iustitia dirigitur secundum epieiceiam. Vnde epieiceia est quasi superior regula humanorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd epieiceia correspondet propriè iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epieiceia est pars potior legalis iustitiæ. Si verò iustitia legalis dicatur solùm, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epieiceia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethicor.* epieiceia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad epieiceiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruantiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta in incessu vel habitu, vel aliis huiusmodi. Potest tamen esse quòd nomen epieiceiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

QVAESTIO CENTESIMAvigesimaprima de pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum sit donum Spiritusancti. ¶ Secundò, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum pietas sit donum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pietas non sit donum. Dona enim a virtutibus differunt, vt supra habitum est. * Sed pietas est quædam virtus, vt supra dictum est.* ergo pietas non est donum.

¶ 1. Præterea. Dona excellentiora sunt virtutibus maximè moralibus, vt supra habitum est. * Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum quam pietas.

¶ 3. Præterea, Dona manent in patria & actus donorum, vt supra habitum est.* Sed actus pietatis non poteſt manere in patria. Dicit enim Gregor. 1. Moral. * quòd pietas cordis viscera misericordiæ operibus repiet. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit misericordia: ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. ponitur inter dona.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est,* dona Spiritusancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est promptè mobilis, a Spiritusancto. Inter cætera autem mouet nos Spiritusanctus ad hoc quòd affectũ quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater. Et quia ad pietatem propriè pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri per instinctum Spiritusancti, sit Spiritusanctì donum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donum, hoc exhibet Deo vt patri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quod facit religio, est excellentius quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo vt patri, est adhuc excellentius, quàm exhibere cultum Deo vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quòd est donum, est potior religione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium & cultum non solùm patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quòd est donum, non solùm exhibet cultum & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus inquantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos: non contradicere scripturæ sacræ intellectæ, siue non intellectæ sicut Augustinus dicit in 2. de Doct. Christ. * Ipsa etiam ex consequenti iubuenit in miseria constituris. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipuè post diem iudicij: habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali, quod præcipuè nunc erit secundum illud Sapi. nt 6. Bece quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudi. si miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites. Pietas enim est donum respondens inimitiæ ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet, Beati qui esuriunt, & sitiũt iustitiam, sed quinta beatitudo, videlicet, Beati misericordes: quia, vt dictum est,* opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ 1. Præterea, Bonum pietatis dirigitur dono scientiæ, quod ad iungitur in connumeratione donorum, Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cùm ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶ 3. Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt supra habitum est.* sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mitiratem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte,* Pietas congruit mitibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona duplex conuenientia poteſt attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Augustinus * fuisse secutus. Vnde primum beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet, Beati mites, attribuit pietati: & sic de aliis. Alia conuenientia poteſt attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oporteret adaptare beatitudines donis secundum obiectũ, & actus. Et ita pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo, quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate, inquantum, scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum proprietatem beatitudinum, & donorum oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ & pietati. Sed secundum rationem ordinis diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliquali conuenientia, vt supra dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus directè attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirectè, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum est.*

QVAEST

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAsecunda de præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de præceptis iustitiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ. ¶ Secundò, de primo præcepto Decalogi. ¶ Tertiò, de secundo. ¶ Quartò, de tertio. ¶ Quintò, de quarto. ¶ sextò, de aliis sex.

ARTICVLVS I

¶ *Vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ præcepta Decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutem, vt dicitur in 2. Ethic.* vnde & 5. Ethicor.* dicitur, quòd lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta Decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis: ergo præcepta Decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

¶ 2. Præterea, Ad iustitiã videntur pertinere præcipuè præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt suprà habitum est.* Sed præcepta Decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis patet: * ergo præcepta Decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

¶ 3. Præterea, Lex præcipuè tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonũ cõmune: puta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de iis non fit mentio in præceptis Decalogi: ergo videtur, q̃ præcepta Decalogi nõ pertineant propriè ad iustitiã.

¶ 4. Præterea. Præcepta Decalogi distinguuntur in duas tabulas, secundum dilectionem Dei & proximi: quæ pertinent ad virtutem charitatis: ergo præcepta Decalogi magis pertinẽt ad charitatem quàm ad iustitiam.

¶ SED CONTRA est, quòd iustitia sola videtur esse virtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta Decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula: ergo omnia præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd præcepta Decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, fiet manifestissimis principiis. Manifestissim è autem ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in iis quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu q̃ homo sit sui dominus. & quòd liceat ei facere quodliber. Sed in iis quæ sunt ad alterum, manifestè apparet, quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo præcepta Decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia verò sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, vt scilicet prius tradat eis præcepta de iis in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moraliũ præceptorũ, prout ordinantur ad proximum, sicut & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in Decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum Decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimodè dispensari secundum hominum diuersitatem, & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd præcepta Decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum primum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd primum præceptum Decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quàm patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum, & viuemus? Sed præceptum pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiuè, cum dicitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit poni affirmatiuè præsertim cùm affirmatio naturaliter sit prior negatione.

¶ 2. Præterea, Primum præceptũ Decalogi ad religionem pertinet, vt dictum est.* Sed religio cùm sit vna virtus habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibẽtur tres actus. Nam primò dicitur, non habebis Deos alienos coram me. Secundò dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertiò verò, Non adorabis ea neque coles: ergo incõuenienter traditur primum præceptum.

¶ 3. Præterea, August. dicit in lib. de decem chordis,* quòd per primum præceptũ excluditur vitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, vt suprà dictum est.* Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria.

¶ IN CONTRARIVM est, scripturæ autoritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua fit homo bonus. In ordine autẽ generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est, q̃ prima pars primò constituitur. Sicut in generatione animalis primo generatur cor. Et in domo primò ponitur fundamentum. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectũ suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem instruẽdus ad virtutẽ, primò oportuit quasi iacere quoddã fundamentum religionis per quã homo debitè ordinatur in Deũ, qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secundò attendendum est in ordine generationis, quod primò contraria, & impedimẽta tolluntur. Sicut agricola primo purgat agrum, & postea proijcit semina, secundum illud Hiere. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere sup spinas, & tribulos. Et ideo circa religionẽ primò homo erat instituendus vt impedimẽta veræ religionis excluderet. Præcipuum autẽ impedimentum religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat, secundum illud Mar. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum, scilicet, Memento vt diem sabbati sanctifices. Sed erãt prætermittenda præcepta negatiua quibus impedimẽta religionis tollerẽtur. Quãuis enim affirmatio d naturaliter sit prior negatione, tũ in via generationis, negatio qua remouẽtur impedimẽta, est prior, vt dictũ est.* Et præcipuè in rebus diuinis, in quib* negationes præteritur affirmationibus, propter insufficiẽtiam nostrã: vt Dion. dicit 4. Cæl. hierar.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulachris Deos coluerũt. Et hic cultus prohibetur primò cùm dicitur, Non habebis Deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum Deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportune prohibetur & ipsarum imaginum institutio, cùm dicitur, Non facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus cum dicitur, Non coles ea, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc qd dicitur, Non habebis Deos alienos.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum secundum præceptum Decalogi conuenienter tradatur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd secundum præceptum Decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes no-

Secunda secundæ S. Tho.

¶ *Super Questionis centesimæ vigesimæ secundæ Articulum primum.*

IN artic. 1. q. 122. dubium occurrit circa illud in princip. corporis articuli: Præcepta Decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit, tanquam manifestissimis. Videtur namque hoc esse falsum, atque contra doctrinam in præcedenti libro habitam. Nam in q. 100. artic. 3. exclusa sunt à præceptis Decalogi principia per sententiam in moribus, quàm in fide, vt ibi patet. Quomodo ergo nunc dicitur quòd sunt prima principia manifestissima?

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de principiis intrinsecis legis, & aliud de principiis ex trinsecis quæ sunt velut prima principia in speculabilibus. Nam principia intrinseca legis dantur infra latitudinẽ eorum quæ indigent editione quoniã sunt partes legis, quam constat oportere promulgari. Sunt tamen primò edita iuxta omnia quæ in lege continentur. Et propterea vocantur prima, & communia legis principia. Principia verò extrinseca legis non egent fed solo naturali seu infuso lumine in cobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur non prima principia legis, sed prima principia cõmunia absolutè, vtpote ante leges existentia. Et hæc sunt per se nota lumine naturali, vt nulli esse nocendum, & bona esse prosequenda: vel infuso, vt credere in Deum, diligere Deum & huiusmodi. Illa verò non sunt per se nota, sed mod ca consideratione manifesta. Propter quod in litera dicitur, non quòd intellectus sed ratio naturalis statim eis assentit: quoniam cognitio horum ad discursum nõ disciplinæ, sed naturæ spectat. Ita quòd inter principia intrinseca legis, & principia prima simpliciter in moralibus, non solùm est differentia quo ad materiam, quia principia legis sunt velut principia propria, principia verò prima sunt communia: sed etiam quo ad modũ notitiæ quia illa noscuntur discursu naturali tantùm, hoc est, non egente humano doctore, ista verò cognoscuntur absque discursu quocunque cognitis terminis. Non cõtradicunt ergo hæc superiùs dictis quia de primis principiis legis, hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentorum in lege, & manifestissimis respectu contentorum in lege sermo. superiùs autem de primis principiis mo-

* cap.9.
* q. 91. art. 2.
D. 88.
* in cor.
Locis supra art. 2. inductis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Interlin.

rallum simpliciter, & cõmunibus similitudinibus & per se notis ut sic ferat.

¶ In eodem art. primò notat quòd ratio debiti requisita ad præceptum aliter in animis in præceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positiui. Nã in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis verò ratio debiti fit à præcepto. Præcepta nãque illa afirmatiua ideo iubent aliquid, quia debitum est illud fieri pura, honorare parentes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibẽt, quia debitum est non fieri illud, pura, non furari, non colere plures Deos, & huiusmodi. In positiuis verò præceptis patet quòd ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam à principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dicitur in. 5. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigit diuersimode tamẽ, vt ex iam dictis scilicet, vel est. etc.

¶ *Super Quæstionis septimæ vigesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. omissis secundo & tertio, nota diligẽtissimè quòd præceptum de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Cotha ante si quidem Deus sabbato in ipsa exteriore quiete ab operibus seruilibus quilibet quiescbant ad reprærcurandam diuinã quietem à creatione mundi. In noua verò lege exterior cultus est dicere vel audire Missam. Quies autem à seruilibus operibus est ad remouenda exterior a impedimenta quietis mentis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excludit phantasia dicentes quòd homo tenetur in die festo contritionem habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quod contritio est actus interior, præceptum autem Decalogi est de cultu exteriori. Secundò, quia contritio est actus pœnitentiæ virtutis, præceptum autem de sanctificatione festiuitatis, est de actu religionis. Et ostendamus, quia si pro quia, actus interior religionis, pura deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto interiores actus aliarum virtutum de quorum numero est contritio. A veritate ergo longè errant dicentes sub præcepto teneri hominem in die festo ad dolendum de peccatis quæ habet, ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perspecto.

*9.97. in diuisione quæ. & in sequentib.

men Dei tui in vanũ, sic exponitur in glo.* Exod. 20. Non existimes creaturam esse filium Dei. Per quod prohibetur error contra fidem. Et Deuter. 5. exponitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, qui est actus infidelitatis, sicut & error. Actus autem infidelitatis est prior superstitione, sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

¶ 2. Præterea. Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuersaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt à nobis: secundum illud ad Col. 3. Omne quodcunque facitis verbo vel opere, in nomine Domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanũ, videtur vniuersalius esse quàm præceptum quo prohibetur superstitio, & ita debuit ei præmitti.

¶ 3. Præterea. Exod. 20. exponitur illud verbum, Non assumes nomen Dei tui in vanũ, iurando scilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi vana iuratio, quæ est scilicet sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio quæ est sine veritate, & iniusta iuratio quæ est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ 4. Præterea, Multo grauius peccatum est blasphemia vel quicquid fiat verbo vel facto in contumeliam Dei, quàm periurium. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ 5. Præterea, Multa sunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminatè dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶ SED IN CONTRARIVM est auoritas scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo qui instituitur ad veritatẽ, quàm eum in vera religione fundare. Opponitur tamen veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo, per excessum, quando scilicet id quod est religiõis, alteri indebite exhibetur: quòd pertinet ad superstitionẽ. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ: cùm scilicet Deus contemnitur: quod pertinet ad vitium irreligiositatis, vt suprà habitum est.* Superstitio autem impedit religionem quantum ad hoc ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, nõ potest simul debitũ Dei cultum suscipere, secundum illud Isa. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, scilicet Deus verus vel falsus à corde hominis, & pallium breue vtrumque operire non potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio, quantum ad hoc ne Deus, postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quàm eum suscepturn honorare. Et ideo præmittitur præceptum quo prohibetur superstitio, secundo præcepto quo prohibetur periurium ad irreligiositatem pertinens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autem expositio est quæ habetur Deuteron. 5. Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non prohibetur quælibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed propriè illa quæ assumitur diuinum nomẽ ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti: quia illa assumptio diuini nominis est frequenter apud homines. Poteſt tamen ex consequenti intelligi, quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illæ expositiones de quibus suprà dictum est.*

¶ Ad tertium dicendũ, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt suprà dictum est.* Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vna secundum seipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solùm ex parte iurantis.

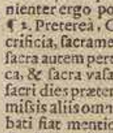
* qu. 91. art. 1. ad 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut ei qui instituitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis Decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandãdo, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta Decalogi prohibetur periurium quod frequẽtius accidit quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna: non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum tertium Decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tertium præceptum Decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. Archisynagogus indignans quòd sabbato curasset. Lex inquit, in sabbato non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccatis grauari prohibet. Secundum autem literalem sensum est præceptũ cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis: quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autem Decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta Decalogi.

¶ 1. Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent sacra sacrificia, sacramenta, & obseruantias, vt suprà habitum est.* Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum: inconueniens est ergo quòd prætermissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

* 1. 2. q. 101. art. 4. ad 10. art. 1. ad 1.

¶ 3. Præterea, Quicunque transgreditur præceptum Decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbati non peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbatis operãtes, & alias cum quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb: consequens est quòd in sabbato itinerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circunferrent arcam Domini: vt legitur Iosue 6. intelligũtur eam sabbato circuiuisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nõne vnusquisque vestrum soluit bouem suum aut asinum, & ducit ad aquare? ergo inconuenienter ponitur inter præcepta Decalogi.

¶ 4. Præterea, Præcepta Decalogi sunt etiam in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptũ, nec quantum ad diem sabbati, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbati.

¶ SED CONTRA est, scripturæ autoritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum Decalogi, vt suprà dictum est* consequens fuit vt tertium præceptum poneretur per quod homines in vera religione fundarentur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem in scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo debetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritussancti instinctu, præceptum legis dãdum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signũ. Et quia præcepta Decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto Decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad homines, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

* 3. 10. 4. 1. & per hoc omne peccatũ, sed solum contrarium si quod præcipitur, vt patet de præceptis temperantiæ, fortitudinis, mansuetudinis, & huiusmodi. Opus autem seruile ad literam non est peccatum. Tum quia non propriè, sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphoricè dicitur de faciente peccatum. Nam nullus est seruus simpliciter, sed solum iustitiæ metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarum partium hominis, puta rationis & sensualitatis, ira seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus vel inuenitur sensus propriè consonus literæ sine metaphora, non pertinet ad septem litera alias quoque sensus metaphoricus sem per esse literalis. Sic autem est in proposito. Quia opera seruilia ad literam secundum propriam rationem sunt illa in quibus serui distinguuntur à liberis, ad quæ scilicet seruos deputatos habemus. Quilia sunt opera mechanicarum artium distinctarum contra artes liberales. Tum quia Autor in 3. sentenc. distin. 37. art. 5. expresse dicit quòd opera seruilia mystice dicuntur peccata. Et hic in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij auto. fratrem, quòd lex prohibet hominem in sabbato geuarri peccatis, dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibeto, sic taloribus rationibus apparet. Et confirmari.

*1. 2. q. 101. art. 4. & 5.

¶ Ad

quæ sunt literæ iuius doctrinam, dicentes quòd secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Finis enim præcepti non est sub præcepto. Quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intenditur per præceptum hominem dicere, vt in quæstione centesima, articulo nono, Autor dicit in libro præcedenti.

¶ In eodem artic. in responsione ad tertiũ dubium occurrit circa illa verba. Magis cõtra hoc præceptum agit qui peccat in die festo, quã qui aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sententia hæc falsa esse, ex eo quòd sequeretur quòd circunstantia diei festi variaret speciem peccati commissi in festo, quod nulla ratione probatur. Et tenet sequela. Quia tunc fornicatio commissa in die festo esset contra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum ex species luxuriæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum duo in hoc præcepto concurrant, scilicet finis, & id quod est ad finem: & finis sit duplex, intrinsecus & extrinsecus: cultus enim interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire Missam, est finis intrinsecus. Cessare ab operibus seruilibus est id quod est ad finem. Et finem extrinsecum, cultum videlicet interiorẽ omnes non cadere sub præcepto vt in litera dicitur, sed solum exteriorem cultum & cessationem à seruilibus operibus: quorum est vt id solum cadat sub hoc præcepto ad literam quòd concernitur directè exteriori cultui. Hoc autẽ est opus seruile. Clarè autem liquet quòd sicut sensitiuè facerdotis nõ contrariatur quodlibet peccatum, sed solum illud quod cõtrariatur ei ad quod sanctificatus est: puta, si percutiat sapientem, aut abutatur sacerdotio. & huiusmodi: ita sanctitati temporis deputati ad exteriorem cultum non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantum quod cultum illis adimit aut violatur. Non prohibetur ergo quodlibet peccatum per hoc præceptũ in quantum præcipit diuinum cultum, sed solum illud irreligiositatis seu facit. gij peccatum, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vnus falsator cum aliqui* vtentis præcepto, non prohibetur per hoc omne peccatũ, sed solum contrarium si quod præcipitur, vt patet de præceptis temperantiæ, fortitudinis, mansuetudinis, & huiusmodi. Opus autem seruile ad literam non est peccatum. Tum quia non propriè, sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphoricè dicitur de faciente peccatum. Nam nullus est seruus simpliciter, sed solum iustitiæ metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarum partium hominis, puta rationis & sensualitatis, ira seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus vel inuenitur sensus propriè consonus literæ sine metaphora, non pertinet ad septem litera alias quoque sensus metaphoricus semper esse literalis. Sic autem est in proposito. Quia opera seruilia ad literam secundum propriam rationem sunt illa in quibus serui distinguuntur à liberis, ad quæ scilicet seruos deputatos habemus. Quilia sunt opera mechanicarum artium distinctarum contra artes liberales. Tum quia Autor in 3. sentenc. distin. 37. art. 5. expresse dicit quòd opera seruilia mystice dicuntur peccata. Et hic in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij auto. fratrem, quòd lex prohibet hominem in sabbato geuarri peccatis, dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibeto, sic taloribus rationibus apparet. Et confirmari.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præceptum de sanctificatione sabbati literaliter intellectum, est partim morale, partim autem cæremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc quòd homo deputet aliquod tempus vitæ suæ ad vacandum diuinis. Inest enim homini naturalis inclinatio ad hoc quòd cuilibet rei necessariæ deputetur aliquod tempus, sicut corporali refectioni, somno, & aliis huiusmodi. Vnde etiam spirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur secundum dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputat homo. Et sic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum diuinis, cadit sub præcepto morali. Sed inquantum in hoc præcepto determinatur speciale tempus in signum creationis mundi, sic est præceptum cæremoniale. Similiter etiam cæremoniale est secundum allegoricam significationem, prout fuit signum quietis Christi in sepulchro quæ fuit septima die. Et similiter secundum moralem significationem, prout significat cessationem ab omni actu peccati, & quierem mentis in Deo. Et secundum hoc quodammodo est præceptum generale. Similiter etiam cæremoniale secundum significationem anagogicam, prout scilicet præfigurat quietem fruitionis Dei, quæ erit in patria. Vnde præceptum de sanctificatione sabbati ponitur inter præcepta Decalogi, inquantum est præceptum morale, non inquantum est cæremoniale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliæ cæremoniæ legis sunt signa aliquorum particularium effectuum Dei. Sed obseruatio sabbati est signum generalis beneficij, scilicet productionis vniuersę creaturę. Et ideo conuenientius debuit poni inter præcepta generalia Decalogi quam aliquod aliud cęremoniale legis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in obseruantia sabbati duo sunt consideranda, quorum vnum est sicut finis. Et hoc est vt homo vacet rebus diuinis: quod significatur in hoc quòd dicit, Memento vt diem sabbati sanctifices. Illa enim dicuntur sanctificari in lege quæ diuino cultui applicantur. Aliud autem est cessatio operum quæ significatur cùm subditur, Septima die Domini Dei tui non facies omne opus. Sed de quo opere intelligatur apparet per id quod exponitur Leuit. 23. Omne opus seruile non facietis in eo. Opus autem seruile dicitur à seruitute. Est autem triplex seruitus. Vna quidem, qua homo seruit peccato, secundum illud, Qui facit peccatum, seruus est peccati. Et secundum hoc, omne opus peccati dicitur seruile. Alia verò seruitus est qua homo seruit homini. Est autem homo alterius seruus, non secundum mentem, sed secundum corpus, vt suprà habitum est.*

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur dupliciter. Primò, quòd Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur quod loquitur de hoc præcepto quantum ad finem, qui non est in præcepto, vt patet ex circumstantia quia scilicet magis impedimentum peccata applicatione hominis ad diuina, quàm corporalia opera facta. Cum autem audis & legis in litera interiorem cultum deuotionis & orationis non iubet hoc præcepto, intellige de cultu interiori secundum se. Talis enim ille non iubetur, sed est finis præcepti. Cum quo tamen fitat quòd cultus interior vel ratio seu conditio cultus exterioris sit in præcepto. Tenetur enim audiens Missam in dominica interiorem & exteriorem hominem cultui Missæ exhibere: sicut Goerdor tenetur ad autem solutadum horas canonicas: hoc est, vt ex proposito sui adhærentem, non notabiliter mentem auertat.

¶ In eodem artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam comparationem, videlicet magis agit contra hoc præceptum qui peccat quam qui opus corporale alias licitum facit, qui, peccatum magis impedit, quàm corporale op*. Videtur hoc esse falsum: quia excedit in festo die opus corporale alias licitum: pura, fodiens terram, vel ædificans domũ, magis impedit finem huius præcepti: quia impedit & ex genere operis, quia facit opus seruile & ex deformitate peccati quia peccat mortaliter. Qui autem committit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solum præstat impedimentum finì præcepti huius ex parte peccati. Malè ergo dicitur quòd magis facit contra hoc præceptum qui peccat, quàm qui laborat.

D. 345. & 559.

* cap. 3.

¶ Ad hoc dicitur quòd cùm comparatio omnis sit inter distinct. & non inter idem & seipsum: non est in hac comparatione sumendum ex vna parte peccatum, & ex alia peccati & opus mechanicum. Quoniam hoc esset comparare peccatum subsipsi coniundo cum alio. Sed ex vna parte sumitur peccatum mortale, & ex alia opus mechanicum secundum suum genus. Hæc enim duo cõmunicant in hoc quòd vtrumque est contra finem præcepti huius, quia vtrumque impedit quietem mentis in Deo. Et ideo vtrumque est contra hoc præceptum quo ad finem: non quia prohibitum, sed econtra: ideo prohibitum, quia impeditiuum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus cõtrariatur quiori mentis in Deo, quam actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd malè fuit extrema comparationis: quoniam ibi comparantur hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera reddatur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparatur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis feriæ in op. seruili, vt argumentum assumit. Contingit namque peccatum commissum in festo esse: gratitudinis, pura blasphemiam, vel odium Dei. Contingit & esse leuius ex suo genere: pura, furtum. Transgressio namque feriæ opponitur religioni, quæ est inter præcipuas virtutes, ac per hoc inter grauia computatur peccata ex suo genere. Vnde & pœna mortis primus violatur affectus est Leuit. 24.

¶ In eodem artic. 4. collige opera corporalia licita in festo, quæ in litera ponuntur: & inuenies primò opera corporalia ad cultum Dei pertinentia exemplo gestantium arcam Domini, & violantium sabbatum sine crimine. Secundò eos-

Universidad de Deusto
Biblioteca

porale excedibit cuiuscunque spiritualis actus: exemplo doctoris verbo vel scripto. Tertio, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprij exemplo Eliæ, M. Machabæorum & de sepulcrum Christi. Quarto, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominem curauit in sabbato. Quinto, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandum, exemplo leuandum in sabbato ouem quæ cecidit. Sexto, sequere cibos itinerare, & huiusmodi ex consuetudine populi Christiani. Septimo, pisces in indulgentia Ecclesiæ quandoque dispensantis. Ratio primi est, quia præceptum de sabbato non contrariatur actui religionis. Ratio secundi est, quia actus spirituales sunt licti in festo. Ratio tertij, & quarti, & quinti, est, quia actus tales non sunt seruiles, sed communes libertis & seruis, quoniam quilibet debet eos exercere. Ratio sexti & septimi, est, quia non est ita arcta obseruatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

¶ Et quoniam ambiguitates circa obseruationes festorum communes ac frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt. Ante omnia autem scire oportet quòd vlira præceptum de cessatione ab omni opere seruili ex veteri lege accepimus, ab Ecclesia renouatum, vt patet in cap. licet extra. de feriis. Inuenimus Ecclesiam multa alia opera in festis inhibere, vt patet ibidem in cap. Omnes, & in cap. Conquestus. Nam ibi quinque prohibentur, scilicet mercatum, placitum, iudicium mortis vel pœnæ, & arrauentum nisi pro pace, vel alia necessitate. Et in iudicialis sic etiam intantum quisque tiberur, vt antulterur tam processus habitus quàm sententia promulgata in festo, etiam de consensu partium: nisi necessitas vegeat, aut pietas suadeat. Cum igitur præceptum de obseruatione festorum, quantum ad temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino quia sic est extremoniale, & cessauit sed ex Ecclesiæ constitutione & consuetudine: possit enim Ecclesia aliset tempus festiuum decernere: puta, quòd vsque ad meridiem tantum esset festum: & similiter quantum ad opera tam positiua, quàm mutare præceptum de audiatione Missæ, quam negatiua, puta concedere aliqua talia opera quæ nunc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla apparet necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur quòd oporteret festum esse solum mane & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter committuntur insuliata peccata, quæ aliis diebus non fiunt, nec referre si licet laborare aequia inquam præceptum hoc huiusmodi est, consequens est, vt dus genera operum imminamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia quæ enumeramus ex textu Decretalium.

¶ Verum quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudicjali processu fere omnia, excepto sit casuum necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similiter exo-pto intelligenda sit in exteris prohibitis cum seruilibus quàm non seruilibus. Et est hoc quærere, an propter necessitatem vel pietatem licitum sit in festis facere quodcunque oportuerit vel expedierit facere. Et ratio dubij sumi qui excepto in numeratione multorum apposita quibusdam non videtur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus erudite apparentur quibusdam tanta enumeratorum. Sic autem est in proposito: quia in cap. Omnes enumeratur illa quatum scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramento, non apponitur exceptio necessitatis vel pietatis, nisi vle mò. Tum quia dato quòd exceptio vnius extendatur ad omnia similia, non ideo tamen extendiur ad ma ora. In proposito autem sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia. Et constat quòd magis prohibita sunt opera seruilia, quàm illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, ista per accidens. Exceptio verò est apposita ad opera magis prohibita, scilicet non seruilia: sunt processus sententiæ, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ad per hoc non est licitum opera seruilia in festo facere vniuersaliter causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de festorum obseruatione scripturunt.

¶ Ad hoc dubium, quia duas partes habet, secundum duas causas, scilicet necessitatis & pietatis, sig ilatim dicendum est. Et primo, quòd si necessitas vegeat (vt textus dicit) nullum est opus sine seruile, sine non seruile, quod non habeat ratione necessitatis vegentis licitum in festo. Et in litera huius articuli ratio redditur: quia videli ec cum necessario exercerda imminet, tam non sunt seruilia, sed communia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad sui ac proximorum conseruationem & damnum imminens vitandum, nec: fiaram prouisionem facere. De pietate vero si adente distinguendum est. Quoniam pietas triplicter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiæ, quæ vocatur pietas, per quam sanguine iunctis patriæque benemolis obsequium & diligens tribuitur cultus, vt à Tullio definita est. Primo modo pietas nomine vitus Augustinus. Secundo modo vitus vulgus, intantum vt etiam Deum pium appellet. Tertio modo vtunur Philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, vt glossa ibidem exponit, tunc distinguendum est, vt inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicetur concludendo quòd vniuersaliter non est licitum. Si vero sumatur pro misericordia, vt etiam glossa ibidem accipit, & bene sic dicendum est, quòd quamuis sola misericordia ratio sufficiat ad excusandum indicialia opera in festo, non tamen sufficit ad excusandum opera seruilia omnia in festo, nisi adsit aliqui necessitas, aut vitatio damni imminentis. Et ratio est, quia præceptum de festorum obseruatione est de actu religionis, vt accenus Deo. Nec debet impedimentum præstari cultui diuino ex occupatione seruili circa proximos extra articulum necessitas. Quod autem dicit ibi glossa quòd in operibus misericordiæ non est discretio dierum, intelligendum est cum grano salis, hoc est, in illis operibus quæ de genere suo sunt opera misericordiæ, qualia sunt ve-

corporale pertinens ad conseruandam salutem proprij corporis non violat sabbatum. Non enim est contra obseruantiã sabbati quòd aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum pugnãtes ad sui defensionem die sabbati, vt legitur primi Machabæorum secundo. Similiter nec etiam Elias fugiens à facie Iezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam Dominus Matthæi 12. excusat discipulos suos qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. Similiter opus corporale quod ordiatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbati. Vnde dicitur Ioannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbato. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum. Vnde dicit dominus Matthæi 12. Quis erit ex vobis homo qui habet vnam ouem & si ceciderit sabbato in foueam, nónne tenebit & leuabit eam?

¶ Ad quarrtum dicendum, quòd obseruantia diei Dominicæ in noua lege succedit obseruantiæ sabbati non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec enim huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbati in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operãdi in die Dominica sicut in die sabbati. Sed quædam opera concedunturin die Dominica, quæ in die sabbati prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdã operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispẽsatur in noua quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

Si autem pietas sumatur proprie tertio modo, tunc dicendum est quòd à nullo prohibito opere pietas excusat in festo. Quoniam non propter consanguineos aut patriæ benemolos licet in festis iudicialia exercere, & multo minus seruilia opera. Vnde sequitur falsum esse quod licetur, si necessitate non adsit, laborare in festis pro refectione pontis, aut viæ, propter pietatem publicæ vtilitatis: si ut non licet propter pietatem consanguineorum hæc eadem facere, cum eadem virtus pietatis sit ad consanguineos & patriam: & sicut non licet agros serere, metere, arare, &c. propter patriã, extra necessitatis articulum. Et deceptí videntur, dicentes oppositum ex pietatis vocabulo: & quia non cooidet rarum quòd religiones opera non sint præterminenda propter pietatem quæ est ad proximos extra necessitatis articulum in seruilibus operibus. Concludendum est ergo quòd ad literam Decretalis illæ intelligendæ sunt vt sonant, scilicet in casibus in quibus applicantur, & similibus, licet possint propter veritatem sustinentem quo ad casum necessitatis vegentis exercendi. Vnde non oportet ad obiecta aliter respondere.

¶ Redeundo igitur ad disputationem de iuramentis ex litera sollemnorum in primo casu, videlicet de operibus pertinentibus ad Dei seruitium, dubium occurit, an licitum sit in festo quodlibet seruile opus ad Dei seruitium facere. Videtur autem quòd sic tum quia non videtur maior ratio de vno quãm de alio seruili opere ad per hoc ait omnia licita sunt ad Dei seruitium, aut nullum licitum erit, cum quia quodcunque opus non malum moraliter, ex hoc quòd fit ad Dei seruitium, fit etiam actus religionis: sic per hoc conformis sui huius præcepti, qui est, omnia alis, vacare operibus ad Dei seruitium pertinentibus, vt in litera dicitur. In oppositum autem est, quia si sic esset, liceret Ecclesiarum quamcunque diuitum agros colere, terras todere, domos fabricare, & alia huiusmodi facere ad Dei seruitium: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur quòd corporalia opera ad Dei seruitium pertinentia iure triplicis ordinis. Quædam sunt consistentia in ipso cultu diuino, vt olim erat gestare arcam Domini, & modo est gestare fanctorum statuas argenteas vel aureas in processionibus, & deferre crucem, & huiusmodi. Et hæc sunt omnino licita & amplectenda, quia sunt pars diuini cultus. Quædam verò sunt præparatoria ad diuinum cultum. Et hæc in duo secantur genera. Nam quædam sunt præparatoria simultanea cum cultu, vt olim erat præparatio victimarum, excoriando, laauando, & huiusmodi, & nunc est pulsare campanas ad Missam, Vesperas. Et hæc quoque prouidubio sunt omnino licita & sancta. Et sunt illa de quibus dicitur Matth. 12. quòd sacerdotes in templo sabbatum violant, & sine crimine sunt. Quædam verò sunt præparatoria quæ possunt præcedenti die fieri, vt ornare templum, mundare illud, conficere hostias pro Missa cel. brandis. Et hæc sine rationabili causa non debent in die festo fieri. Et causa autem rationabili licita sunt in festo. Et ratio est, quia dies festus dicatur est diuino cultui, & annexa sibi pro tempore illius diei. Hæc autem opera ad diuinum cultum illius diei præuppo nunur. Et propterea nisi rationabilis causa adsit, debent congeno tempore, hoc est ante festum fieri, & non in die festo. Fiiet autem rationabilis causa facienti hæc in festo, si festum aliquod euenirer verbi gratia, in sabbato sancto. Tunc enim cum non decuerit prius ornare templum propter iudum publicum. Similiter ni, rationi consonat, vt sine crimine parent pro paschali solemnitate. Similiter si continuatis festis templa ad concursum immunda redditur fuit, mundanda sunt, ne immunditia inter solemnitates duret, & sic de similibus. Et licet huiusmodi præparatoria opera ex causa rationabili licita sint, & sine ea illicita: si tamen corde fiant in festo, veniale tantum peccatum est: quia sunt infra ea quæ per se ordinantur ad diuinum cultum, & per se spectant ad Dei seruitium. Quædam verò sunt per accidens ordinata ad diuinum cultum: quia scilicet ex hoc solo spectant ad diuinum cultum, quia ob Dei seruitium fiunt: cum ex suo genere non ordinentur ad cultum diuinum, vt arare, metere fabricare, fodere, & huiusmodi. Et hæc cum nisi non ex causa licita fiat in festo spura, si Ecclesia est paupercula, ita vt non possit prouideri: sint de hiusmodi necessariis. Neque hos auderemus dicere, nisi quia multi hoc tenuerunt, & de facto quandoque sic fecerunt sine reprehensione: & nullam video huius rationem, nisi quia vacant in veritate seruitio diuino, & ecclesia non reprehendit. Quare autem extra necessitatis articulum illicita sint hæc opera in festo, ratio est: quia ista sunt opera ex suo genere seruilia, non per se pertinentia ad Dei seruitium, nisi spectant reliqua omnia tam primi quàm secundi ordinis opera. Et confirmatur hoc ex consuetudine populi Christiani, quæ est optima legum interpres: qua vix & forte non nisi aliquibus sine scandalo tolerantur huiusmodi laborea fieri in obsequium pauperum non Ecclesiarum.

¶ Ad primum ergo obiectionem in oppositum dicitur quòd alia est ratio de his quæ tunc in primo & secundo ordine, & alia de iis quæ fiet in vertio: quia illa per se pertinent ad Dei seruitium, cum sint ait para culmen diuini, aut præparationes ad illum: ista verò extraneas ac per accidens ordinantur ad Dei seruitium.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd ad hoc præceptum spectat occupatio in operibus quæ per se spectant ad Dei seruitium, non autem in operibus extraneis quæ per accidens ordinantur ad Dei seruitium, quasta sunt opera seruilij ordinis.

¶ In secundo casu de corporali exercitio spirituali actut duo occurrunt dubia

Alterum de ipta vniuersali regula, videlicet nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiã sabbati. Alterum de exemplo, videlicet docere verbo vel scripto. Dubitatur nanque de veritate illius regulæ. Nam si spiritualis dicitur à spiritu sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & sacra doctrina, sic sequeretur quod docere philosophiam non esset licitum in festo, quod falsum est. Si verò spiritualis sumitur à mente nostra, eo modo quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur quod omnis opera artium esset licita in die festo: quia ars est virtus intellectualis, vt patet in 6. Ethic. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quod licitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cùm actus iste sit scientiæ vtus.

¶ Dubitatur quinque de actu scribendi, an ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubij, quia inuenitur licitum quandoque in festo, puta docendo. Et dicitur quandoque in festo illicitum: puta, transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

¶ Ad primum horum dicitur quòd spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue à spiritu gratiæ sumatur, non refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiæ non solum liciti sunt sed quasi præcepti sunt in festis vt orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram scripturam, ministrare sacramenta, visitare Ecclesias & clericos more religioso abiqua sterpitu iudiciali, & alia huiusmodi quæ in artic. q. 100. superius habes, vbi de actibus spiritualibus quæstio vertitur. Actus verò spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidem, sed non mandati sunt in festo. Sed à quocunque spiritu actus dicantur spirituales, oportet considerare quòd in proposito dicuntur spirituales non solùm à principio, sed etiam à termino. Ita quòd illi dicuntur spirituales qui per se terminantur ad spiritualia. Ita quòd si actio à spiritu vel principio prouenias per corporale ministerium, oportet ad hoc quòd sit spiritualis, quòd per se ordinetur ad spiritualem passionem inferendam, vt actio doctrinæ ordinatur ad inferendam disciplinam, quæ est spiritualis opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationem spiritualium mentis, & Dei gloriam: sic de aliis Actiones verò quæ ad corporalem inferendam passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quamuis à spiritualis sint principio, vt patet de artibus quæ per se ordinantur ad perfectionem corporalium operum: vt fabrilis ad gladium, vasa, domos, &c. constituendum: vnde patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundum autem dicitur, q sicut licitum est docere philosophiam & cæteras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrocinium. Ordinatur enim patrocinium aduocati ad notitiam & persuasionem veritatis causæ. Constat autem nosse & persuderi esse spiritualia. Et ex hit patet quod in festo licitum est ciuibus ad consilia conuenire, quoniam consiliari spiritualo opus est vnusquisque quoniam ex prudentia oritur, & terminus consilij electio est, quæ spiritualis est & omni tempore licita. Nec obstat quòd electio ad temporalia officia, aut negotia quoniã hæc materialiter se habent ad electionem quæ formaliter & per se est terminus consilij. Aduertendum in hac regula, quòd intelligenda est quantum est ex genere operis. Quod propterea dico, quia ex prohibitione Ecclesiæ aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, scilicet vtus spiritualis potestatis Prælatorum ad excitenda iudicia & processus, vt patet ex supra allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui non specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est proculdubio licitus in festo. Et hinc fit quod prælati possunt potestate sua in festis vti nisi in prohibitis, quæ dicta sunt, & infra discutientur singularim.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd scribere de genere suo non est actus seruilis sed communis liberis & seruis. Vnde & Reges Prælati absque omnes non dederet scribere, Quia potius turpe Principem putamus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoque sit licitum, & quandoque non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoque est quasi fictus quædam locutionis, sic cessiuum, & locutionem permanentem. Illa sit labijs, & lingua, & instrumentis naturalibus tantummodo sit scripturæ. Quandoque autem non egreditur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicum quoddam opus existens, vt pingere, & statuam facere. & tunc est opus seruile. Propter quæ scribere literas scribere per se, vel per alium docendo, & huiusmodi, licitum est in festo. Quoniam hoc non est aliud quàm loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniã corporalis operis limen non exit.

¶ In tertio casu & duobus sequentibus aduerte diligenter & perspicaciter eorum rationem. Ad cuius cognitionem sciendum, quòd opetum corporalium quædam sunt ex suo genere seruilia, & hæc sunt propria seruis, vt opera mechanica: quædam ex suo genere liberæ: & hæc sunt propria liberis, vt opera artium liberalium: quædam verò ex suo genere communia seruis & liberis, vt scribere & itinerare. Cùm autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & communia remanent licita in festo, intantum licita vtitur licentia communium, q non solum communia ex suo genere, sed etiam quæ seruilia sunt ex suo genere, si in casu indutur rationem communium, licita sint, vtpote exuta tunicam seruilitatis, & vestita formam communium. Induitur autem rationem communium (vt in litera dicitur) cum sunt necessariam ad salutem corporalem propriam vel proximi, vel ad euitandum imminens damnum exterioum rerum tam statum quàm proximi. Et propterea tertius, quartus, & quintus casus, liciti sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia operum in festo, scilicet medicorum, tam physicorum, chirurgicorum phlebotomantium, tondentium capita, & vniuersaliter seruitorum omnium necessariorum ad sanitatem corporis. Hinc longæ fugæ & bella in festis licent. Hinc statum ipsum diuinum cultum audiionis Missæ licitè omittunt custodes, ac seruientes in firmis, quando vtrunque fieri nequit. Hæ enim omnia & similia ex hoc ipso quòd necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt seruis & dominis. ac per hoc sine alia dispensatione licita, vtpote extra genus prohibitorum existentia. Hinc quoque imminente bello licitè laborant, fabricando fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, vt scilicet euitetur imminens damnum exterioum rerum: & si. ut imminente publico bello ac damno hæc licent, ita imminente huic pauperi priuato damno ex priuato bello, iniusto, quod dominus suus habet aduersus eum dum vult ipsum damnificare in rebus aut persona, nisi fodiat in festo licitè ad vitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc imminente pluuia vitatur licitè damnum rerum sub dio damnificandarum, auferendo inde eas quæcunque ees sint, Sic licitè sublinuntur bestiæ à cæde, & huiusmodi. Hinc matet rationabiliter timens damnum stupri in puella, quòd non decet secum ducere ad Ecclesiam, nec habet cui tutò committat illa, & multorum priuatorum, licitè in festo exercentur communes artes, quæ cõtinent, & multorum priuatorum, licitè in festo exercentur communes artes, quæ cõ ex, & multorum priuatorum, licitè in festo exercentur communes artes, quæ cõ stituationem operis absque discretione dierum requirunt: ita quòd si oporteret discernere inter diem & diem, non inuenirentur artes istæ viles ac necessariæ Reipublicæ & priuatis multitudinis huiusmodi autem sunt ars nauigatiua, maritima, & similiter cursores, pedites, siue equites, coquentes latores, calcem, saponem, & quicquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inuenireturmarinus nauta, quoniam damnosa esset ars & impossibilis sæpe. Sic similiter nullus inuenheturcursor ad hoc opus deputatus, vt intra tot horas sic in loco distaat, &c. quoniam habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cùm tamen hoc sæpe oporteat fieri. Nec rationi videtur consonum, vt spectet ad curiosè discutere sufficientiam necessitatis causæ pro qua mittitur. Sicut vniuersaliter alij artifices non quærunt ad quidvis hunc gladium, hæc arma, hanc lanam, &c. similiter non inuenirentur qui coquerent latores, & huiusmodi, multos dies exigentes ad coctionem: vel quia damnosa esset ars vel impossibilis esset vbi plusquam sex dies exiguntur, cùm septimus quisque dies festus sit. Hinc quoque in itinere licitum est die festo equo seruum separare, & huiusmodi, ad vitandum imminens damnum cepti itineris, aut pendendæ societatis in itinere inchoando. In his siquidem omnibus & similibus ratio vitandi damnum imminens, opera constituitur extra prohibita in festo: quia vel transfert illa in ordinem communium dominis & seruis, vel ad imitationem dicti ordinis reducit.

¶ In sexto casu vbi licita ex consuetudine locantur, discutienda primo sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ: & deinde omnia ex consuetudine licita tractãda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primum est mercari, vbi prohibetur cõtractus emptionis & venditionis, & vniuersaliter negotiationes, locationes, ac conductiones. Sunt namque species venditionis, quoniam vtus rerum venditur vel emitur. & quamuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbati apud Iudæos, qui non emebant etiam aromata, vt patet ex Lucæ 23. vbi dicitur, quòd mulieres sabbato secundum mandatum siluerunt: & ex Marci 16. vbi dicitur, dum transisset sabbatum emerunt aromata. Emere autem & vendere comestibilia pro illo die, nullo fortè tempore fuit prohibitum.

¶ Secundum autem prohibitorum est litigare. Vbi in dubium vertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis cum aduocato & procuratore. Et est ratio dubij, quia eadem videtur ratio quòd prohibeatur informatio, & quòd prohibeatur litigatio, cum ipsa informatio, & partes & iudicem valde distrahat à diuinis. In oppositum autem est, quia informatio non est iudicialis actus ac per hoc non prohibitus.

¶ Sed ad hoc dicendum est quòd licitum est: quia hoc non nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac per hoc ad spirituale, & nullibi inuenitur prohibitum, quin potius continuè hoc fit in Dominicis & festis diebus in Romana curia, quando die sequenti proponenda est causa in Rota: & licet illa opera distrahant à diuinis, quia tamen ex ipso genere non sunt seruilia, & ex potiori lege non sunt prohibita, restat vt sint licita. Probat diuæ ergo hominis litigare quo iudiciales actus in diebus festis, actu appellandi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur. Tertium autem prohibitorum est iudicare ad mortem vel ad pœnã, & vniuersaliter procedere, & sententiãre. Sub qua inhibitione non intelligo prohibitas sententias excommunicationis, quas Prælati faciunt, inhibendo ne aliquid fiat quoniam hoc non est procedere, aut iudicare, sed potiùs legẽ condere. Se quoniam ius excipit à processibus & iudicio causas necessitatis vel pietatis, rationabiliter videtur quòd ideam immanitas sceleris notorij exigit captum subito suspendi, aut decollari, absque processu & sententia, vt sæpe contingit publicis latronibus, licitè possunt in die festo morte affici, vt consuetudo videtur seruare de facto dum multi in memoribus suspendunur, & huiusmodi. Quantum prohibitorum est iurare, nisi pro pace vel alia necessitate: quod intelligo solum de iuramento iudiciali. Alioquin sub præcepto caderet non iurare in festo, si Christus ille præceptum cõdiuit, & sic quilibet indicrenẽ, non tamen falsò iurans in festo, peccaret moraliter: quòd constat esse falsum. Sed cùm obiciatur, quia ex quo litera & iudicia sunt prohibita in festo, superflue iuramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest triplicier solui. Primò, quòd tempore quo condita est illa Canon in concilio, compendiosa adhuc non erant Ecclesiastica iudicia prohibita, quæ postmodum Greg. in c. Conquestus, prohibuit. Secundò dicitur quòd quia adhuc restant in dicta aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis vel pietatis, inhibentur iuramenta præstanda in festis (vt Autor exponit superius in quæstio. 3. y articu. viii.) pro rebus temporalibus, nisi forte in magna necessitate non autem pro spiritualibus negotiis. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandum, non temporalibus. Possit & tertio dici iuxta ista Autoris distinctionẽ, quod lex exprimere voluit in specie, iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quandam spiritualitatem, cùm sit actus religionis, videri siquidem poterat, quod consonus esset sui dierum festerum: & idcirco non superfluum fuit spiritualiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶ His igitur expeditis ad textum casum redeundo, ex consuetudine multa opera seruilia & non seruilia, quæ tamen prohibita sunt hodie licita exceptur. vt coquere cibos, itinerare longo itinere quod in veteri lege non licitum: quia quasi seruiliter fit longum iter, emere & vendere in mundinis, quas Prælati solentes consuetas esse non reprehendunt: carnes vendere in macello, nauigare in fluminibus, locare conducere que quos ac operarios pro die sequenti, ius dicere rusticis vbi est consuetum, vendere autoritate publica pignora in subhastatione, in locis vbi emptores alis diebus non comparent, & sic fieri consuetuti ed equis aut mulis continuare vecturam, præcipue ad partes remotas. Inchoare vero abusionis esset. Non tamen dicitur inchoare qui die festo eum mulis vacuis ad locum accedit, vt sequenti die inuentat se cum mulis ibidem, quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam Itinerari comprehende opera multorum agentium mulos cum lecto & huiusmodi non illaritis ad iter, quoniam hæc per accidens fiunt, propter iter scilicet: & eadem ratione licita sunt quà iter licitum est. Vendere quoque & emere calceos & similia, alicubi licitum est rusticis non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, vt emere possint talia: sicut Romæ licitum est diebus festis emere ac vendere asinos & equos, quo sic est consuetudo in publico foro in diebus festis spectantis mundo. Hæ enim omnia, vbi antiquata est consuetudo, ac per hoc à Prælatis solta, cùm sint omnibus notoria, licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate Euangelica, quæ non tenetur strictò iure veteris legis de obseruatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus artem suam exercere vsque ad tot noctis horas iuxta partiæ consuetudinẽ, vacando tamẽ per viginti quatuor horas quia sesta quo ad principium & finem inchoante secundum consuetudinem regionum, vt extra. de fer. in cap. Quoniam dicitur. Nec obstat si dicatur, quod vna ars non facit consuetudinem: cum quia concurrit populus qui tonderur ad hanc consuetudinem: tum quia scientia Prælatorum absque reprehensione per se vel parochianos vel prædicatores, licita facit opera illius artis, quæ consueta tolle-

rant, vt patet in exempio duo de venditione caballorum Romæ. Similiter non obstat, quod dap. illud exprimat extensionem temporis, & non restrictionem, quoniam dap. illud non vnum tantum, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quod hominem seruum sit tuti cægionum consuetudinem, & quod longa tolerantia maiorem prior præuentio & subsequens retardatio abstinentiæ abo, cibus fiat. Moderationis enim illius memor o in huiusmodi, vt non dilatentur, nec consueta post horam Vesperorum extendantur ad totam diem, & huiusmodi. Eadem quoque ratione excusantur à diuino cultu audiendi Missam pueri, vbi consuetum est quòd non exeant: ita q̃ nec ipsæ, nec matres peccãt propter hoc. Et similiter quæ cõsueuerũt vno mense domum non exire, propter vsu morbi. Et omissis prius & nunc dictorum communis ratio est, quòd omnia hæc sunt de iure positiuo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogati. Prælatis scientibus & non reprehendentibus nec est opus videre si consuetudo sit rationaliter introducta: sufficit eam quòd ita sit. Venari autem solasti causa vt dominì faciunt, & ludere cùm magna vel varia sphæra, & huiusmodi & similiter sonare musicis instrumentis, & choreas ducere & similia, si modis & temporibus sint o fierent cum debitis circumstantiis licitum esset, cùm non possit homo diem absque delectatione transire, vt dicitur in 9. Ethic. Sed quòd toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiant, illicitum est: quia hæc contrariantur fini huius præcepti, qui est vacare diuinis: impedimentum propter hæc à vacatione diminorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra illud præceptum. Iam enim dictum est quòd aliud est de quo datur præceptum, & aliud quod est finis præcepti. Et scito quòd multa diximus licita ex consuetudine, quæ ex ratione quasi damni imminentis, etiam videntur licita, vt pace de verbo rerum ad lorga winera, quibus nisi præcia rerum mutarentur, damnosa esset eorum ars: aut ratione pietatis vt ius dicere iustitiæ, aut ratione quasi necessitatis, vt ars lanionum in æstate, quando carnes corrumperentur intra continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quòd licetat videtur mihi consuetudo populi Christiani.

¶ In septimo casu de indulgentia Ecclesiæ, vnum in iure indulum inuenio, scilicet piscationem balecum, vt patet in c. Licet extrà, de feriis. Quod ideo in iuris corpore positum puto, vt ex eo similes casus dispensati intelligantur: puta, piscatio tynnorum & similium. Quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omnem tempore capiunt, verùm si benefitio huius indulgentiæ vtantur aliqui in simili casu memores fuit sufferre adinodum onus, vt scilicet Ecclesia circumposita & Christi pauperibus honestata de lucro portionem faciant. Quoties quoque repentinus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quod clarum non sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopum, & ipso deficiente, ad sacerdotem cuius est maior autoritas, recurrendo: etiamsi ille minus perspicaciter licentiam concedendo errarit, excusatur à crimine qui in festo laborat, quoniam vt in litera dicitur, in noua lege dispensatio circa hoc non est difficilis, sicut erat in antiquarac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶ Post omnes speciales casus communes omnibus generibus moralium actuum casus occurrit: ideo tacitus in litera, quia communis est, videlicet quod modicum pro nihilo reputantur: propterea facere modicum cuiuscunque seruilis operis in festo, non est contra præceptum hoc. Et hinc prouenit, quòd dominì aliqui in festis diebus raturam barbæ propriæ volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoque die releuationem huiusmodi habere, &c. Aiunt enim perinde esse ac si lauari mundariq̃ faciant sibi vultum. Tolerari hoc potest: quoniam mortale peccatum non est condere vnam barbam, quoniam pauciissimo tempore hoc fit.

¶ Dubium enim non dissimulandum restat, an opera in festo licito, reddantur illicita ex hoc quòd fiunt mercenariè seu propter lucrum. Apparent enim rationes contrariæ. Nam quòd reddantur illicita, probatur ex hoc quòd quæcunque opera fiunt mercenariè, fiunt seruiliter, quoniam fiunt propter aliud, scilicet dantem mercedem. Liber enim in hoc differt à seruio, quòd liber sui causa est, vt dicitur in proœmio Metaphysicorum autem non. Opera autem seruilia sunt illicita die festo. Et confirmatur ex ratione literæ. Nam ideo opera ex suo genere seruilia licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis, aut imminentis damni: quia transeunt omnia in commune domini & seruis: ergo eo ora, opera communia vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia: Et quia qu ecunque ratione necessitatis aut imminentis damni fiunt mercenariè, ex hoc ipso quod fiũt mercenariè, transeunt in seruilia: ideo consequens est vt omnia huiusmodi quæ mercenariè in festo fiunt, illicita fiant, in oppositum autem est, quia nemo cogitur gratis operas suas impendere ei qui potest mercedem reddere. Constat autem quòd necessaria in festo seruitelis pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogerentur homines gratis seruire, si non possent absque peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vlterius sequitur, quod inmeliuetur nunquam aut raro seruitor ere pro huiusmodi: quoniam omnes quærunt naturaliter quæ sua sunt, & raræ est virtutis alieno studere bono.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quod si quis seruiat seu operetur in festo principaliter propter mercedem seu lucrum, illicitè agit. Si autem principaliter faciat vt seruiat hominì patienti necessitatem seu periculum, secundariò autem propter lucrum, non peccat. Et similiter datur iudicium de operibus liberis quæ fiunt mercenariè, vt docere, studere, & huiusmodi. Secundum enim dictam distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autem alterius ordinis aliter dicendum videtur, præmittendo duo. Primo, quod ipse lucrel non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur, quia cùm lucri spes maximè inueniatur, & quasi per se primò in negotiatione, quoniam negotiatio directè ordinatur ad lucrum: consequens est q̃ negotiatores velles opus seruile, quod constat esse falsum: quia negotiari est liberorum, qui soli sunt dominì pecuniarum

ARTICVLVS V.

¶ Verum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

3. dist. 37. ar. 2. q. 2.

ADQVINTVM sic proceditur Videtur q̃ inconuenienter tradatur quartũ præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia & gratia & alia de quibus dictum est: * ergo videtur quòd non debuit dari speciale præceptum de pietate, cùm de aliis non detur.

* q. 101. & 102.

¶ 1. Præterea, Pietas non solùm exhibet cultũ parentibus, sed patriæ, & etiam aliis sanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt suprà dictum est. * Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solùm de huiusmodi honoratione patris & matris.

¶ 3. Præterea, Parentibus nõ solùm debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio, ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

¶ 4. Præterea. Contingit quandoque quòd ij qui honorant parentes citò moriuntur: & econtrario, qui parentes non honorant, diu

& rerum, & non seruorum qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia sit opus seruile, sed alta ratione, vt dictum est. Et ex hoc patet quod non bene dicunt dicentes, quod studere propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de si milibus idem est iudicium.

¶ Secundò, quod merces non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur hoc tripliciter. Primò, quia opera seruilia tunc sunt seruile sine mercede, vt patet in iis, qui operantur seruilia opera propter scipsos: ut pura faciunt calceos, vacant terræ, &c. propter proprũ vsum. Et eo ipso quod hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet quod seruilitas operis non pendet à mercede. Sed aliud est opus seruile, aliud opus ex mercenarium. Secundò, quia operari seruiliter distinguitur contra operari mercenariè. Nam operari seruiliter non est operari propter se, quia seruus quisquid operatur, domino operatur. Operari autem mercenariè, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibi debitam necessariam ad vitam. Repugnant ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenariè, quia seruo non reddatur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddere, & hoc ille non propter se, sed propter se principaliter operatur. Non reddatur ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem, cum seruile opus sit quod proprium est seruorum, ad quod seruos deputatos habemus. Tertiò, quia secundum mercenarium in hoc assimilatur seruili, quod ipsum opus est quod quis propter mercedem facit, operatur propter alium, puta arator agrum alterius, aut vestem alterius &c. Verumtamen si reiciatur totum opus mercenarium in duas partes, apparebit quod non est seruile. Ex duobus siquidem conflat, scilicet ex vinculo mercedis, operari ad alium. Sed ex operari ad alium conflat quòd non sit seruile: quia contingit operari ad alium non seruiliter, puta gratis. Ex vinculum mercedis distinguitur contra vinculum seruitutis quia vinculum seruitutis est per dominum, vinculum autem mercedis est propter seipsum. Non fit ergo operari ad alium opus seruile nisi ex vinculo seruili, si ex suo genere non sit opus seruile. Minus ergo bene distinxerunt quidam opus seruile in formaliter & materialiter seruile penes finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuisum Autoris ingenium nunquam in tertio sententiarum aut hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶ His præmissis quoniam vniuersale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, hominem est quid obseruatio Christiani populi absque singulo conscientiæ habeat. Musici in primis locant operas suas præcipuè pro diebus festis in pulsandis organis in Ecclesia: Doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis locationem publicam, vel Astrologiæ, vel moralem, vel Theologiæ, vel aliam huiusmodi: vt pater Romæ, Parisiis, Paduæ: & ita debet esse in aliis studiis. Musici iterum & coqui locant operas suas diebus festis cum nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas in formando in causis diebus festis, vt pater Romæ. Medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nautæ similiter. Et breuiter manifestè absque tergiuersatione aliqua liquet quid operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus, eadem intentione (vt pacta, & conuentiones, & conditiones seruilium sunt) eadem, inquam, intentione operantur, qua aliis diebus illa operantur scilicet propter mercedem. Et cùm hæc, vtpote notoria constent, & absque scrupulo fiant, colligendum est vniuersale, quod scilicet opera quæ ex ciuitate possunt in festo fieri, sine propter conscientiam, sine propter necessitatem corporalis salutis, sine propter imminentem damnum, sine ex suo genere, possunt licitè fieri propter mercedem, seu mercenariè, sicut aliis diebus fiunt mercenariè, quo ad intentionem mercedis. Vbi scito quòd in his operibus quæ licitè fiunt in festo, duplex inuenitur finis, alter operis, alter operantis. Verbi gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturam hominis ex parte minutione. In Doctore, est illuminare intellectum, in musico, delectare vel solemnizare, vt diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autem seu ratio operantis est merces: ita quòd si qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo nunque Ioannes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ erit eius merces. Et si non indiget, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in aliis diebus. Sed vouerem nobilis dominus. Ista est communis diuisio & intentio operantium tam in festo quàm extra. Et vt ex consuetudine & ratione apparet, nullum his peccatum interuenit. Ex eo tamen quod opus facio concessum in die festo, non pecco. Et eo vero quod ad opus illud me applico, vt subueniam meæ indigentiæ, nulla deformitas apponitur, nihil contra fidem festi facio. Quoniam non minus abstraxi à diuinis, faciendo illudimæ opus absque mercede, quàm propter mercedem. Nihil facio contra id quod vetitum est præcepto festi, quia non propterea opus illud assumitur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum his timetur, vbi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium mortum die tor, quod opera non sunt neque sunt seruilia, ex eo quod fiunt mercenariè, vel propter lucrum, tanquam propter finem principalem applicandi se ad opus, sed dicuntur seruilia ex suo genere, vt sunt opera mechanica ad quæ seruos deputatos habemus (vt Autor docuit) Et propterea secunda obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit quàm quòd opera mercenaria habent aliquid de seruili: quia scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile propriè dictum: quia exigit vel quod sit ex seruili vinculo, vel quod sit opus mechanicum: quod tamen in multis casibus transit in commune & licitum in festo, & propterea quando iam exiuit à seruilitate, & transit in commune aut licitum non redit in seruilitatem ex hoc solo quod fit propter alium aut mercenariè: quoniam neutrum hocum nec vtrumque simul constituit seruilitatem: vt probatum prius est.

¶ Pugna

viuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio. vt sis longæuus super terram.

¶ IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ autoritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus. Et ideo Immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes qui sunt particulare principiũ nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ Tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est, * pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta Decalogi quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quàm ad alias partes iustitiæ quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

* q. 101. ar. 1. & 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quod sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cũ præcepta Decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quàm ad patriam vel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd parentibus, in quantum huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, in quantum sunt indigentes, vel senes, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictum est *. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta Decalogi specialiter præcipitur honoratio parentum: in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari & sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

* q. 101. ad 1.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ longæuitas promittitur honorantibus parentes non solùm quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apostoli 1. ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secundum quandam congruentiam, vt sibi beneficium conseruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, vt dictum est: * ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, qui maximè futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius vita priuantur: alij verò qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

1. 2. q. 114. art. 10.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum alia sex præcepta Decalogi conuenienter tradantur.

3. dist. 37. ar. 2. q. 1.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod alia sex præcepta Decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem quod aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quod ei debitum reddat, secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶ 1. Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, vt patet ex iis quæ suprà determinata sunt: * ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

* q. 64. & 65. quæst. 1. 2.

¶ 3. Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundum quod est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum: alio modo, secundum q̃ est actus sensualitatis, sicut dicitur Iaco. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis quæ militant in mẽbris vestris? Sed per præceptũ Decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia vtpote contra præceptum Decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta Decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiua.

¶ 4. Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij: ergo inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur alicui quibus determinatis personis, q̃bus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitũ reddit communiter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartum præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quod ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ communiter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quę possunt proximis inferri, tanquam communia fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi. Ea verò quæ sunt proximis exhibenda, diuersimodè exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta Decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nã omnia nocumenta quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ verò pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni scilicet delectabilis. Furtũ etiam habet rationem alicuius boni scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis: & ideo fuit specialibus præceptis prohibenda cõcupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertia Articulum primum.

IN quæstio. 123. incipit 6. Pars huius libri in qua tractatur de fortitudine. Occurrit autem in hoc tractatu, & sequenti de temperantia nouus S. Thom. impugnator doctor Parisiensis, qui ex proposito duos libros edidit per modum quæstionum, alterum de fortitudine, alterum de temperantia: consultõque, vt audio quantum potest dicta Autoris impugnare propter quod decreui obiecta eius referre, & cum diui Thomæ auxilio soluere, solidam eius doctrinam clarificando.

QVÆSTIO CENTESIMA VIGESIMA TERTIA, *de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.*

CONSEQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò de ipsa virtute fortitudis. ¶ Secundò de partibus eius. ¶ Tertiò, de dono ei correspondente. ¶ Quartò, de præceptis ad ipsam pertinentibus. ¶ Circa fortitudinem autem considerandæ sunt tria. ¶ Primò, quidem de ipsa fortitudine. ¶ Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶ Tertiò de vitiis oppositis.

¶ Circa primum quæruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum fortitudo sit virtus. ¶ Secundò, vtrùm sit virtus specialis. ¶ Tertiò, vtrũ fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶ Quartò vtrum sit solum circa timorem mortis. ¶ Quintò, vtrum sit solùm in rebus bellicis. ¶ Sextò, vtrum sustinere sit præcipuus actus eius. ¶ Septimò, vtrum operetur propter proprium bonum. ¶ Octauò, vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶ Nonò. vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. ¶ Decimò, vtrum vtatur fra in sua operatione. ¶ Vndecimò, vtrum sit virtus cardinalis. ¶ Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

Infrà ar. 2. 4. & 5. cor. & q. 124. ar. 1. cor. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 3. q. 1. cor. & opusc. 42. lib. 4. ca. 17. & Pl. 17. cor. 2. 17. cor. 2. lec. 18. fi. Et 3 Eth. * 1. 2. q. 57. & 66.

ARTICVLVS I.

¶ Verum fortitudo sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostolus. 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur, ergo fortitudo non est virtus.

¶ Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis, sed fortitudo neq; continetur inter virtutes theologicas, neq; inter intellectuales, vt ex suprà dictis patet: neq;

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In primo igitur articulo ut quæstionis dubium occurrit ex dicto doctore (qui vocatur Martinus de Magistris cuius superius in tractatu de odio & invidia corrigendo meminimus) circa rationem reddendam in corpore articuli ostendendum quòd fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem à rectitudine rationis, arguit siquidem contra hoc prima sua quæstio. ex mediis. Primo sic, Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo non est præcipua virtus ex hoc quòd tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operibus humanis. Antecedens probatur Inductiuè sic, rectitudo ista scilicet pugnandum est contra hostem oppugnantem civitatem, ponendæ est ab aliqua virtute morali, & non à prudentia, nec temperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine similiter rectitudo ista, ablindendum esse ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia, de iustitia verò non oportet probare, quia sic positiua rectitudinis, quia in litera Autor fateatur & non sunt plures morales virtutes, quia prudentia est virtus intellectualis ergo, &c. Secundo, Omnis causa cui euenit operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatione quàm à remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi, ergo. Tertiò, Rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tam si sint ad alterum, quàm si sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in iis quæ sunt ad alterum ergo aliæ virtutes ponunt rectitudinem in iis, quæ sunt ad se. Quartò, auctoritate Arist. in 1. Rhet. diffiniendo virtutem dicendo quod est potestas beneficiliua. Quintò, Sextò, quali periculo & æquali actu in obtemperando periculum, adhuc vnus potest fortius facere quàm alter. Et non nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sextò, Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam, neque per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinem.

¶ Ad bonum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti lib. habita, scilicet quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis, quæ sunt ad se: ita quòd non eget in seipso virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius: ideo eget voluntas virtute aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quòd rectè velit bonum alterius, & propterea iustitia quæ perficit in operibus ad alterum est in voluntate. Fortitudo autem & temperantia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt rationalis tamen est per participationem, vt patet ex 1. Ethic. in principio ca. de Temperantia, ex hac namq; ratione pulchrè quòd voluntas quantum est ex parte sua, est rectè electiua tam in iis quæ sunt temperantiæ, quàm in iis quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex moribus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impediretur voluntas ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudinem ponere in operibus humanis, quæ sunt fortitudinis. Sed quoniam impediunt ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo. Ita quòd habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est tollere impedimenta rectæ electionis: tamen quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium, seu moderamen in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorum mortis, tam quia passiones immoderatæ mouent voluntatem ad malè eligendum: tum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo, & constat quòd participari nequit in substratione in prædictorum immoderatas passiones. Alterum respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad prompte & scilicet moderandum timorem, & audaciam instantibus periculis mortis bellicæ. Tertium autem officium, scilicet directè rectitudinem ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officium est principaliter voluntatis rectè eligentis & vtentis omnibus viribus humanis. Secundariò autem & inquantum pendent huiusmodi opera & earum rectitudo ex passionibus appetitus sensitiui, scilicet timoris & audaciæ, est actus à fortitudine emanans, ita quod virtus fortitudinis, si rectè perficiatur, est in primis causa rectæ electionis, quæ est à voluntate, non eliciendo illam, sed impedimenta illius tollendo. Est deinde causa per modum habitus elicitiuè, scilicet in appetitu sensitiuo participare electionis moderatæ & timendi & audendi in periculis. Et demum ex vtroque officio dimersimodè causa rectitudinis ponendæ in exterioribus operibus instantibus periculis mortis.

¶ Ad primum ergo argumentum dicitur cum duplici distinctione, vt elatior sit doctrina, Prima est, quod ly ponere rectitudinem, contingit non vno modo, sed multis, scilicet vel directè causando illam, vel tollendo impedimenta illius & mutui principalitè, vel secundario. Secunda distinct. est quod ly in operibus humanis potest dupliciter intelligi. Primo, pro omnibus operibus humanis partis appetitiuæ & exercitiis necessariis ad opus illius virtutis. Secundò, pro quibusdam tantùm passionibus. Iterà hæc distinctiones dicitur primò quod cùm in litera Autor ponit differentiam inter officium iustitiæ, & officium moralium, scilicet fortitudinis & temperantiæ, in facere rectitudinem, directè causando illam. Et similiter licitus est operibus humanis omnibus, non tàm vel illis, per quorum tamen concurrentibus ad opus virtutis, sed non vno modo quæ habet virtus. Ita quod sola iustitia inter morales virtutes, est directè est. Aliæ verò rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrentibus ad opus suæ electiuæ quia ipsa sola est electiua rectæ electionis, & mediis ad operibus humanis. Hæc siquidem duo ponuntur in diffinitione virtutis moralis in secundo Ethic. dum dicitur quod virtus est habitus electiuus. Fortitudo autè & temperantia, non sunt directè causatiuæ electionis quia sunt in appetitu inferiori, sed causant scilicet tollendo impedimenta illius. Et hic est verus & planus literæ sensus. Contra quem si argumenta tendant, facilè ordinaè soluentur. Et primi siquidem antecedens distinguitur: quia si intelligit de ponere rectitudinem quoàs modo, verum est. & nihil contra Autorem dicit, qui fortitudo ponit rectitudinem in operibus humanis tollendo impedimenta illius, & passiones directè modificans. Si autem intelligit deponere rectitudinem, & de operibus omnibus humanis concurrentibus, falsum est. Et ad probationem inductiuam, cum dicitur ponere rationis rectitudinem in hoc opere, pugnandum est contra hostem eluitatem oppugnantem, non pertinet ad iustitiam, &c. respondeur quod rectitudo ista spectat non ad vnam, sed ad plures morales virtutes, quia pro quanto pugna est actus ad alterum, hoc est, ad hostem contra quem fit, rectificanda est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quanto vero homo debet in ipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinem. Sed non illo modo, vt scilicet directè causet rectitudinem illam in omnibus actibus concurrentibus, sed vt in aliquo causet rectitudinem, collendo impedimenta, puta in electione: & in aliquo directè, puta in passionibus: & in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. Et si inferatur, Ponere directè huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ab aliquam virtutem: ergo respondendum est per interpetationem, quoniam recta electio talis operis pro quanto cedit in proprium operantis bonum (sic enim solum cadit sub fortitudine sola) nulla egeat virtute morali directè causatiua illius, sed solum ablatiua impedimentorum elatiuæ & rectificatiua inferioris appetitus. Fallunt ut autem arguentes in hoc quòd putant actum qui rectificatur sua virtute, vno tantum modo, scilicet directè rectificari: cum tamen alio modo contingat, scilicet tollendo impedimenta, vt manifestatum est. Ita quod si rectè perspiciatur, non negatur actus huiusmodi rectificari à fortitudine, & temperantia: tàm dicitur quod non vno sed diuersi modis, diuersi actus ad id concurrentes à fortitudine rectificantur. Quia electio quæ est in voluntate rectificatur, vt dictum est, à fortitudine, tollendo impedimenta. Passiones autem quæ sunt in appetitu sensitiuo rectificantur à fortitudine directè causando earum rectitudinem. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent, secundariò rectificantur fortitudo, directè tamen. Quia ad principale vero eorum, quòd rectificantur, non est voluntas eligens & vtens, concurrit fortitudo tollendo impedimenta. Et sic fortitudo omnia concurrentia rectificat, sed non omnia directè, quia non est opus. Quia quidam, scilicet actus voluntatis requirit habere ipsum rectificatiuum eorundem longè excellentius, scilicet inclinationem naturalem voluntatis in rationis bonum proprium suppositi. Et hoc enim quòd huiusmodi fit naturam, dum inclinat per modum naturæ, & consecutiuè dicitur altera natura: quid nec, potest quòd inclinatio naturæ præeminet omni habitui.

¶ Ad secundum dicendum cum distinctione, quòd causa est duplicis ordinis. Quædam ordinis immediatè ad proprium operationem: vt calor ad calefaciendum. Quædam ordinis mediatè ordinatæ ad actionem superioris causæ, & mediatè ad operationem proprium. In primo genere causarum vera est Maior, quòd causa ista bene operari & tollere impedimenta magis locuntur operari, quàm secundum tollere impedimenta. Et secundò autem causarum genere non est vera. Et in propria ratio diuersitatis est, quia in ista causa fit præsuppositum quo respiciunt, causa in operibus humanis, non. In illo verò principale est respicere propriam operationem. Et propterea in ista causa principalius & immediatius considerantur ablatio impedimentorum superioris causæ, quàm facere operationem propriam quæ mediatè superioris causæ actione hæc ad Maiorem. Ad minorem verò dicitur, vera esse quod virtus habet virtus, scilicet operari & tollere impedimenta, sed non vno modo quæ habet virtus hæc duo habet quoniam quædam virtutes sunt velut causæ superiores ordinis: hæc primo operantur & secundariò tollunt impedimenta, vt patet ex 1. et 2. Quædam sunt inferioris ordinis, quæ primo ordinantur ad operationem superioris, & mediatè ad operationem proprium, vt fortitudo & temperantia. Quoniam primò ordinantur quælibet moralis virtus ad rectam electionem, quæ est actus voluntatis. Virtus rectæ, quia sunt in appetitu inferiori, sed causant scilicet tollendo impedimenta illius. Et hic est verus & planus literæ sensus. Contra quem si argumenta tendant, facilè ordinaè soluentur. Et primi siquidem antecedens distinguitur: quia si intelligit de ponere rectitudinem quoàs modo, verum est. & nihil contra Autorem dicit, qui fortitudo ponit rectitudinem in operibus humanis tollendo impedimenta illius, & passiones directè modificans. Si autem intelligit deponere rectitudinem, & de operibus omnibus humanis concurrentibus, falsum est. Et ad probationem inductiuam, cum dicitur ponere rationis rectitudinem in hoc opere, pugnandum est contra hostem eluitatem oppugnantem, non pertinet ad iustitiam, &c. respondeur quod rectitudo ista spectat non ad vnam, sed ad plures morales virtutes, quia pro quanto pugna est actus ad alterum, hoc est, ad hostem contra quem fit, rectificanda est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quanto vero homo debet in ipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinem. Sed non illo modo, vt scilicet directè causet rectitudinem illam in omnibus actibus concurrentibus, sed vt in aliquo causet rectitudinem, collendo impedimenta, puta in electione: & in aliquo directè, puta in passionibus: & in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. Et si inferatur, Ponere directè huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ab aliquam virtutem: ergo respondendum est per interpetationem, quoniam recta electio talis operis pro quanto cedit in proprium operantis bonum (sic enim solum cadit sub fortitudine sola) nulla egeat virtute morali directè causatiua illius, sed solum ablatiua impedimentorum elatiuæ & rectificatiua inferioris appetitus. Fallunt ut autem arguentes in hoc quòd putant actum qui rectificatur sua virtute, vno tantum modo, scilicet directè rectificari: cum tamen alio modo contingat, scilicet tollendo impedimenta, vt manifestatum est. Ita quod si rectè perspiciatur, non negatur actus huiusmodi rectificari à fortitudine, & temperantia: tàm dicitur quod non vno sed diuersi modis, diuersi actus ad id concurrentes à fortitudine rectificantur. Quia electio quæ est in voluntate rectificatur, vt dictum est, à fortitudine, tollendo impedimenta. Passiones autem quæ sunt in appetitu sensitiuo rectificantur à fortitudine directè causando earum rectitudinem. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent, secundariò rectificantur fortitudo, directè tamen. Quia ad principale vero eorum, quòd rectificantur, non est voluntas eligens & vtens, concurrit fortitudo tollendo impedimenta. Et sic fortitudo omnia concurrentia rectificat, sed non omnia directè, quia non est opus. Quia quidam, scilicet actus voluntatis requirit habere ipsum rectificatiuum eorundem longè excellentius, scilicet inclinationem

vel alicuius incommodi vitandi, puta, vituperij afflictionis, vel damni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur virtus vt dictum est*: nec tamen est contra rationem virtutis quòd ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est.*

ARTICVLVS II.

¶ Virtus fortitudo sit virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. quod sapientia sobrietatem, & prudentia docet iustitiam & virtutem, & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quòd fortitudo sit generalis virtus.

¶ 2. Præterea, Amb. dicit in primo de offi.* non mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium & iudicia custodit, & quæ inexpugnabili prælio aduersus omnia vitia decertat, inuicta ad labores, fortis ad pericula. rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat tanquam labem quandam quæ virtutem effœminet, & idem postea subdit de aliis vitiis: Hoc autem non potest convenire alicui speciali virtuti: ergo fortitudo est generalis virtus.

¶ 3. Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur in 2. Ethicor.* ergo fortitudo est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est quòd 12. Moral. Greg.* connumerat eam aliis virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd absolutè importat quandam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus, vel potius cõditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus dicit in 2. Ethic.* ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum quòd importat firmitatem animi in sustinendis & repellendis iis in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis grauibus. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica*, quòd fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus, vt potè materiam determinatam habens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in primo de Cælo* nomè Virtutis refertur ad vitimum potentiæ. Dicitur autem vno modo potentia naturalis secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum quod est principium agendi, vt patet in 5. Metaph.* Et ideo quia hæc acceptio est communior, nomen Virtutis secundũ quòd importat vltimum talis potentiæ, est commune. Nam virtus communiter sumpta nihil aliud est quàm habitus quo quis potest bene operari. Secũdum autem quòd importat vltimum potentiæ primo modo dictæ, qui quidẽ est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini: ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia stare.

¶ Ad secundum dicendum quòd Ambrosius accipit fortitudinem large, secundum quòd importat animi firmitatẽ respectu quorumcunque impugnantium. Et tamen etiam secundum quod est specialis virtus habẽs determinatam materiam, coadiuuat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in iis quæ sunt difficillima ad sustinendum, consequens est quòd sit idoneus ad resistendum aliis quæ sunt minus difficilia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

¶ Virtus fortitudo sit circa timores & audacias.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 7. Moral.* Iustorum fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contraire delectionem præsentis vitæ extinguere. Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quàm circa timores & audacias.

¶ 2. Præterea, Tullius dicit in sua Rhetor.* quod ad fortitudinem pertinet suscepti periculorum & perpessio laborum. Sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris vel audaciæ, sed magis ad actiones hominis laboriosas vel ad exteriores res periculosas: ergo fortitudo non est circa timores & audacias.

¶ 3. Præterea, Timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes, vt suprà habitum est*: cum de passionibus agaretur: ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quàm circa spem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2.* & 4.* Ethi. quod fortitudo est circa timorem & audaciam.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est*, ad virtutem fortitudinis pertinet remouere impedimentũ quo retrahitur voluntas à sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, & per hoc est moderatrix timoris & audaciæ vt eligibiles quodammodo sint ab appetitu sensitiuo. Nunquam enim moderaretur has passiones humanas, nisi electionis impedimenta abstulisset. Et per hoc ipsum quod impedimenta à rectæ electionis aufert, electionis rectæ participatium habile constituit, vnde reliqua recta sequuntur.

¶ In eodem art. dubium ex eodem Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, q; temperantia tollit impedimenta à delectabili prouenientia. Cõtra, inquit, perseuerantia pertinet ad speratiam, & tollit impedimenta prouenientia à contristabili (vt patet in 7. Ethi.) ergo temperantia magis dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶ Ad hoc dicitur primò quod cum temperantia sit circa delectationes & tristitias, vt in sextus patebit: quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo merito & verè dictum est, quod tollit impedimẽta à delectabili proueniencia. Nihil ergo obstat veritati huius litera: si etiam secundò impedimenta à tristabili tollat. Secundò dicitur, quod perseuerantia non est virtus, sed imperitus quid in genere virtutis, vt inferius patebit. Ad id, quod est de ea, & aliud de temperantia iudicio, cum illius prima materia, sit tristitia illius verò principalis materia sit delectatio.

¶ In eodem primo arti. in responsione ad secundum dubium, occurrit circa hoc q; contra verè fortes distinguuntur ex rectitudine fortitudinis actuum, puta, pugnare propter damnum vitandũ (vt operij, afflictionis, aut damni, & est ratio dubij, quia illæ sunt causæ luctibelli, & per hoc pugnando pro his vel fortitudinis exercetur.

¶ Ad hoc dicitur quod cum suis virtutis nõ sit aliquid inferius ipsa virtute, cum nihil sit præter illum, & quia sic, & omnia bona exteriora fiet minus bona quàm virtutes ipsæ quæ sunt interiores animi bona, quæ nec dari potest nec auferri ab omnibus consequens est q; finis fortitudinis, ordinè potiatur quodcunque temporale bonum puta honor, voluptas aut lucrũ, & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatando, quamuis fortitudinis esse habeant, non tamen verè fortes, sed fortibus similes, & quia vinare mala opposita, puta vituperiũ, tristitiã, & dãnũ oriunt ex amore bonorũ quorum priuationes annectuntur malis: ideo eadem ratione non rectè ponitur fortitudinis finis pugnare pro, ceteris temporale timorem vitandum tanquam propter finem.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod à temporalia bona dupliciter considerantur. Primo absolutè, & sic non excusant bellum. Alio modo vt sunt materia virtutum, & sic reddunt iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsis bonis temporalibus constituitur finis. Vnde dicit tertio bono propter electionem non quidem finis debet esse illicitum, quia debet respici vt ad finem, virtutem scilicet, seu veram felicitatem, quæ est secundum virtutem.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ, Articulum tertium.

IN articulo ejusdem quæst. omisso secundo, dubium ex eodem Martino occurrit circa cõclusionem literæ, videlicet, Fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorum, & audaciarum moderatiua, ipse enim q. 4. dicit fortitudo est circa timorem & audaciam. Contra quem si argumenta sex mediis, primo sic, Fortitudo est cohibitiua verbaque scilicet timoris

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

timoris & audaciæ, ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua probatur antecedens duplicitèr. Primò, quia fortitudo habet cohibere ne timor & audacia in fiat, aut non continuentur, aut ne exeant in affectum. Secundo ex dictis 5. Tho quia cuilibet fortitudinis est remouere impedimẽta, &c. constat enim quòd vtraque passio impedit, ergo vtraque est cohibenda. Secundo, omnis virtus est cohibitiua vitij sibi opposiri, sed tà timor quàm audacia opponiturfortitudini ergo.

*22. q. 43. art. 3.

¶ Tertiò, fortitudo inclinat ne actus fortis fit audacia, sicut ne fit timor: ergo non plus est cohibitiua timoris quàm audaciæ.

¶ Quartò, moderati audaciam non est aliud quàm facere vt audeamus quando oportet, &c. & non aliter & sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, est moderatiua timoris.

¶ Quintò, ad hoc quòd ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quod deficit, & subtrahere q̃ superabundat, & similiter ad hoc, quod ex timido fiat fortis: ergo par est ratio vtriusque.

¶ Sextò secundum Arist. inclinatus in vnum vitium debet transferre se in aliud oppositum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quàm audacia, nec plus moderandus audacia quàm timor.

¶ Ad hoc tria dicenda sunt. Primum est, quòd ista verba, scilicet cohibere & moderari quibus Autor vsus est, non tuae vt disparata aut composita intelligeda, vt ille bonus homo voluit intelligere. Expressè namque in hac eadem quæst. Autor vtitur Repressionis vocabulo, respectu audaciæ, vt patet in art. 6. in corpore: & Moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in art. 4 ad 1. Vnde manifestum cuilibet esse potest quod secundùm doctrinã fortitudo est repressiua audaciæ: Cõstat enim quòd reprimere in idẽ redit quòd cohibere: & quod est moderatiua timoris, Non est ergo cõtra Autoris doctrinã intellectam, quòd fortitudo est cohibitiua timoris & audaciæ, nec quod fortitudo est moderatiua vtriusque. Ac per hoc totus hic argument, in oppositum contra S. Tho. vanus fuit. secundò dicẽdum est quòd Autor propriè loquendo, optimè diuersis illis vocabulis vsus est ad infinuandum, quòd fortitudo maiorem habet conuenientiam cum audacia, quæ animositatem quanda in sonat, quàm cum timore, quæ retrocessum quẽdam importat: quoniam fortitudo in animi virilitate consistit, vt eius nomen sonat. Tertiò dicendum est, q. ista argumenta intendit arguere cõtra illam cõparatiam, Fortitudo magis est cohibitiua timoris, quàm audaciæ: facilè respondetur, dicẽdo quòd nonquam hæc conclusio confutatur ex assumptis, vt patet figillatim, Nam ex hoc q. fortitudo est cohibitiua vtriusq; & opponitur vtrique, vt medium extremis, & excludit vtrumque, & moderatiua vtrumque: & quod ex trasitu ex quo cunq; extremorum ad medium oportet addere & subtrahere & inclinatus ad vnum extremum debeat quasi transire in aliud, non sequitur q̃ æqualiter ambo distant à medio, aut quòd æqualiter opponitur medio, vt patet in naturalibus. Pallidum enim est inter nigrum & album, & tamen non æqualiter opponitur vtrique extremo, nec æqualiter distat ab vtroque, licet vtique excludat. Vnde fortitudo magis assimilatur audaciæ quàm timori, licet neuter ei consonet: & magis distat fortis à timore quàm audacia: & magis contrariatur fortitudini timor quàm audacia. Et propterea oportet quòd fortitudo magis sit rob hibitiua timoris quàm audaciæ, vtpote magis contrariã. Nec hæc egeni probatione, quoniam experientia testis est quòd timor non solùm auferit actus fortis, sed similes fortibus, quoniam facit fugere. Audacia autem facit actus similes fortibus dum facit aggredi. Et in 2. Ethic. confutiur acquisitio virtutes, vt in extremum fines huius virtutis declinet. Cõstat namque quòd similius virilitati animi est audere quàm timere. Liquet ergo quod hæc Martini argumenta vana sunt vndique.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dubium ex eodem Martino ibidem occurrit, quo ad duo. Primo quo ad id quod ibi dicitur, quòd timor & audacia fiant circa idem obiectum, scilicet malum. Dicit enim quod non non videtur sibi vt nunquia licet sit idem obiectum realiter vtriusque, est tamen aliud formalitertum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audacia autem est aufibile. In cuius signum Arist. 3 Ethic. obiectum fortitudinis ponit terribile & aufibile, tum quia aufibile contrarium est timoredo, vt dicit Arist. in 2. Rhetor. tum quia aufibile secundum quod huiusmodi importat rationem boni timeendum vel rationem mali. Secundò quo ad ipsam rationem, quod non satisfiat argumento, quia aufibile retrahit à bono fortitudinis, sicut terribile: & spes sicut audacia, inquantum per spem circa aufibile fertur in ipsum inconsulte, & contra rationis iudicium.

¶ Ad euidentiam horum recolere oportet in præcedenti lib. de timore & audacia tractata. Breuitèque sciendum est, quòd obiectum timoris & audaciæ est vnũ & idem materialiter & formaliter ex parte rei, quo ad rationem formalem mali habẽ q̃ vtriusque obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors seu mortis periculum, & manifestè patet in 3. Ethic. vbi expressè vult Arist. circa idem versari timidum & audacem, sed ille deficiendo, iste exuperando: sed differentia est ex parte cognitionis seu apprehensiæ. Cum enim appetitus obiectum sit bonum vel malum apprehendum non est differentia inter malum quod timidus fugit, & malum quod audax inuadit ex parte mali. Quoniam non solùm vnum & idem malum est obiectum vtriusque sed etiam eiusdem quantitatis, puta æquale periculum mortis æqualiter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc quòd respectu huiusmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter propè sunt bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & non oportet esse maius periculum quod timidus fugit, quàm illud quod audax superat, aut fortis subit, vt patet: & est semper sermo de timendo & aufibili humano. Quod dico propter terribilia humanam virtutem excedentia, circa quæ, vt Arist. dicitur 3. Ethic. non est fortitudo, quia fortem dicimus vt hominem sed differetia est ex parte apprehensionis, quia idem periculum bellicæ mortis apprehenditur ab vno, vt prope existens, & vt

*22. q. 43. art. 3.

pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quẽdam à malo difficulratem habente, vt suprà habitũ est *, cùm de passionibus ageretur. Et ideo fortitudo principaliter est circa timores difficiliũ rerum, quæ retrahere possunt voluntatem à sequela rationis. Oportet autem huiusmodi rerũ difficilium impulsum non solùm firmiter tolerare cohibendo timorem, sed etiam moderatè aggredi: quando scilicet oportet ea ex terminare ad securitatem in posterum habendam: quod videtur pertinere ad rationẽ audaciæ Et ideo fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorum, & audaciarum moderatiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. ibi loquitur de fortitudine iustorum, secundum quod communiter se habet ad omnem virtutem. Vnde præmittit quædam pertinentia ad temperantiam, vt dictũ est * Et subdit de iis quæ pertinent propriè ad fortitudinem secundum quod est specialis virtus, dicens huiusmodi aspera pro æternis præmiis amare.

¶ Ad secundum dicendum, quod res periculosæ, & actus laboriosi, nõ retrahunt voluntatem à via rationis, nisi inquantũ timentur. Et ideo oportet quòd fortitudo sit immediatè circa timores & audacias, mediatè autẽ circa pericula & labores, sicut obiecta prædictarum pasionum.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes opponitur timori ex parte obiecti: quia spes est de bono, timor de malo. Audacia autẽ est circa idem obiectum, & opponitur timori secundum accessum & recessum, vt suprà dictum est *. Et quia fortitudo propriè respicit tẽporalia mala retrahentia à virtute (vt patet per diffinitionem Tullij) inde est quòd fortitudo propriè est circa timorem & audaciam, non autem circa spem, nisi inquantum connectitur audaciæ, vt suprà habitum est. *

magnæ potentiæ ad valde contristandum, & non eudum: & sic habet rationem timendi: & ab alio apprehenditur, vt longè existens, & vt mirabilis seu separabilis resistentiæ: & sic habet rationem aufibilis. Probatur autem ita esse ex eo quod experimur quia talia sunt quæ vt timẽda occurrunt, & similiter ad quæ audemus, & ex doctrina Arist. 2. Eth. Vbi primum diffinit timẽda per hæc duo, scilicet per excellentiam potentiæ nocitiq̃, & per propinquitatẽ: & deinde addit contrarium esse timendũ aufibile, & bene quia cõtrarias habet conditiones, scilicet subiectionem potentiæ & longe esse: quas conditiones non esse in re, sed in apprehensione cõstat. Differunt quoque obiectũ audaciæ ab obiectũ timoris, ex parte apprehensionis, per accidẽs tamẽ q̃ scilicet periculum apprehendatur nõ solùm vt superabile & longè: sed vt possit contendum cõtendum sibi bonum vicinius superando illud malum & ad tale bonum non fertur audacia, sed spes quæ est mater audaciæ. Ex hoc nãque quod spem quod bonum, audet aggredi malum periculi bellici mortis, quantumcunque ex parte rei sit maximum & propinquum & propter hoc Arist. posuit spem ibidem salutarium esse audaciam, tea[illegible] ter nec formaliter, sed causaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est.

*Ibid. cap. 5.

*Ibid. cap. 15. *Ibid. cap. 6.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obiecitur dicitur quòd obiectum timoris & audaciæ, ex parte rei tam realiter, quàm formaliter est idem: sed ex parte apprehẽsionis distinguitur formaliter, & quia ratio mali sic tenet ex parte rationis formalitter ex parte rei, ideo optimè dixit Autor quod timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, ipso quante vtrque est respectu mali. sed bene sic opponuntur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat literæ, vtpote imperitus proposito propter hanc enim diuersitatem ex parte apprehensionis Arist. distinguit aufibile & timendum, & dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia.

¶ Ad tertium autem dicitur, quod falsum est, quod aufibile inquantum huiusmodi habet rationem boni, quoniam non habet rationem boni, nisi per aliud adiandũ, scilicet bonũ quod est obiectũ non audaciæ, sed spei causantis audaciã.

¶ Ad id verò quod contra falsa sic obiectum responsionis arguitur, dicitur q̃ manifestè falsum est, quod aufibile abdu at sicut terribile, si sicut notet æqualitatem, vt patet ex libris, & experientia testatur. Ignis enim magis abducit terribile quàm aufibile: quia potius aufibile confert quodam modo ad bonum fortitudinis, vtpote propinquius, Falsum quoque similiter est quod spes abducat à fortitudinis bono, vtpote ex non sicut audacia: quia audacia abducit immediatè à fortitudinis bono, vtpote extremum vitium circa idem exurgẽs. Spes autem abdu it ab eodem mediante audacia quia causando audaciã facit hominem præcipitem in aggressu. Et propter ea patet quod responsio Autoris stat solida, & satisfaciens optimè argumento.

¶ In eod arti. adueite quod fortitudo est circa timores & audacias tãquam circa propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinẽ: ita quòd timere & audere circa pericula, &c. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiectiuè in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autẽ hoc autoritate & ratione Arist. in 3. Ethic. expressè hoc dicentes in illo, Terribile autẽ Vbi habet hæc verba. Qui quidẽ igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatẽ enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifestè Arist dicit & probat quòd fortis timet & audet quãdo oportet, & propter quod oportet, &c. Certum est enim quod loquimur de forti inquantum fortis: & de actibus fortis inquantum fortis vt patet ex probatione allata, scilicet Secundum dignitatem enim & vt ratio posit, patitur & operatur fortis. Ratio etiã ad hoc ducit, quoniam sicut prudentiæ actus est præcipere cõsq̃ quoniã ipsum præceptum est propria ipsius materia, quã in proprio subiecto rectificat: & similiter iustitiæ actus est velle reddere ius sui vnicuique, quoniam huiusmodi velle est propria ipsius materia quã in proprio subiecto rectificat & vniuersaliter omnis hat virtus habet pro actu rectam operationẽ, quæ in potentia in qua est, respicit illi vt propria materia rectificata ab eadem oportet vt fortitudo quæ est subiectiuè in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propriã materia ipsius fortitudinis. Non qualitercũque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, sed rectificatorsita quòd timere quæ, & quãdo & cuius gratia oportet. & similiter audere. fuor actus eliciti à fortitudinis virtute, & sunt etiam actus prudẽtiæ regulantis fortitudinem, vt imperati à prudentia: & sunt actus voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudinis similiter vt imperati à voluntate.

¶ Quoniam Martinus in dicta quæstione opposium conatur probare, tenendo quod fortitudo non est circa hai passiones vt actus: sed vt obiecta partialia interioris sui actus: & primũ dictum suum non probat, & monstratum est esse falsum secundum etiam, absolutè loquendo, est falsum, licet posit ad aliquem bonum sensum reduci, ideo tres suas rationes intendo soluere, inquantũ militant contra superiorem doctrinã. Primo ergo probat si.. Omnis virtus quæ est circa aliquem actum, est tanquam circa partiale obiectum circa omne illud q̃ scitum est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quod timor & audacia sunt impedimẽta sui actus ergo Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum tantum inclinat ad remouendum impedimenta. Secundò, Quilibet est obiectum prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiecto: ergo. Probatur Maior, quia alias non effectus voluntatis sufficienter conformis sui rationis. Tertiò, per actus fortitudinis, timor & audacia sunt nolisi formaliter vel æquivalenter ergo sunt obiecta. Probatur sequela, quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶ Ad huius vel ampliorem euidentiam sciendũ est q̃ totaliter impedimẽtes actus non vno modo dicuntur. Nam aliquando dicitur effectiuè, aliquando formaliter. Verbi gratia quãdo combustiuum ligni tollit aquositatẽ quæ est in ligno, dicitur tollere impedimẽtum effectiuè: & tale impedimẽtũ habet se vt obiectũ partiale, exclu

excludendum tamen. Quando verò prudentia præcipit, quando oportet, & q̃ oportet, &c. præcipiẽdo aufert actualiter ab actu præcipiendi conditiones oppositas, non ita quòd conditiones oppositæ quæ excluduntur sint, obiecta actus præcipiendi sed sicut actus præcipiendi dicitur elicitus à prudentia, ita conditiones eius sunt elicitæ velut cõditiones actus elicii. Et sic actus informatur talibus condãionibus excludit formaliter oppositas cõditiones: sicut albedo in fabiecto excludit formaliter nigredinem ab eodẽ subiecto. Sic autẽ tollere cõtraria impedimẽta, nõ est habere im pediměta pro obiecto actus, sed pro contrariis seu priuationibus ipsius actus tecti. Et quoniam fortitudinis actus non primo modo, sed secundo. Et do, tollit impedimẽta tiu mortis, & audaciæ, ideo timor & audacia, vt opponitur fortitudi, tollitur ab eius actu, non vt obiecta partialia eius, sed formaliter, vt cõtraria seu priuationes ei*. Hoc autẽ manifestã ex eo q̃ actus fortitudinis nõ cõtrariatur ipse timor, aut ipsa audacia qualitercũq; sed solũ si do ordinatione rationis vt sic. Sic enim dicti est q̃ fortis & timet & audet. Sed in hoc medias est timor timidũ & audacẽ, quia contrarias extremi habent cõditiones in ipsis actibus. Ille timet, nõ quæ, aut quando, aut propter q̃ oportet: & similiter modo ille auder. Fortis autẽ & timet & audet, quãdo, vbi, quæ, sicut, & propter q̃ oportet. Ex tẽdo ergo fortitudinis actus, fortis tollit timorem & audaciã, nõ tollendo ipsos actus, sed tollendo eorũ cõditiones, nõ aliter quàm ponendo pei mania intentione eius conditiones, & ex cõsequẽti expellendo cõtrarias. Et quia actus fortitudinis seipsum eli suit conditionibus, scilicet quando oportet, &c. po nit formaliter: ideo contrarias conditiones tollit formaliter & sic patet quòd falsa est maior primæ obiectionis, scilicet, omnis virtus quæ est circa aliquem actũ, est tanquam circa partiale obiectum circa omne illud q̃ scitum est esse impedimentum illius actus. Quoniam stat q̃ sit circa impediti tam, tanquã circa ea tiam seu priuationẽ formaliter illius recti actus. Probatio autẽ maioris nihil concludit in opposium dictorum. Quoniã concesso assumpto, scilicet fortitudo quantum inclinatur in propium actum tantũ ad tollendũ impedimẽtũ inclinatur, nõ sequitur quòd tollet impedimẽta tali modo, scilicet, vt obiecta partialia, quoniam stat quod tollatur per suum actum alio modo, scilicet formaliter.

*Arist. ibidem.

¶ Ad secundum quoque dicitur q̃ maior est falsa, vt manifestè patet de ipso actu fortitudinis. Constat namque quod ille cognitus est per prudentiam, ac per hoc illius obiectum, & tamen non obiectum, sed actus fortitudinis. Non ergo quicquid est obiectum prudentiæ regulantis fortitudinem, est obiectum fortitudinis, sed quòd sit vel obiectum, vel actus fortitudinis, vel conditio actus, & si quid est huiusmodi Probatio autem Maioris, scilicet quia aliã non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis, nihil valet, loquendo de conformitate qua natus est actus voluntatis esse conformis rationi, quæ est cõformitas reducibilis: quiamo per hoc est rationi conformis, quòd exeuet vt actus ad id quod est cognitum, ac præceptum a prudentia. Loquendo autem de conformitate naturæ concedatur obiectum quia voluntas est valde difformis naturę à natura intellectus, vt patet. Sed hoc est impertinens proposito. Ad tertiam autem obiectionẽ negatur sequelam quia esse voluntum vel nolitum cõtingit duplicitèr, scilicet vt obiectũ, & vt actus. Cũm enim quis vult, vel non vult scribere, ly scribere est volitum seu nolitum, vt obiectum Sed ly vult aut non vult, est voliti vt actus, vtrunq; enim est voluntarium. Et differentia est inter hos duos modos volisi seu nolisi, quia volitum seu nolitum, vt obiectum, est volitum illo actu voluntatis quod dicitur volitũ aut nolitum ita quòd est illius obiectum. Vt in exemplo dato, scribere est obiectum actus voluntatis quo vult aut nõ vult scribere. Volitũ autem seu nolitum, vt actus volendi vel nolendi, non alio quãm seipso est volitum aut nolitũ: quoniam seipso formaliter est voluntarius actus in actu exercito. Quia igitur qui libet actus voluntatis volitus non vt obiectum, sed vt actus, est volitus formaliter vel æquivalenter: & non est obiectum actus alicuius quo sit volitus: ideo non valet sequela, impedimẽta sunt nolita per actum fortitudinis formaliter vel æquivalenter: ergo sunt obiecta actus quæ dicuntur nolita: quoniam stat quòd sint nolita vt actus, & verè sic est q̃ sunt æquivalenter nolita per actum fortitudinis, vt priuationes seu contraria ipsius actus Eodem siquidem modo quo actus fortitudinis est volitus, vt actus, eodem modo contraria seu priuationes illius sunt nolita vt actus. Et hoc enim ipso quòd fortis timet & audet, quando, quæ, & sicut oportet, scicit formaliter ab appetitu suo, q̃ est æquivalenter nolle, non quando, non quæ, non sicut oportet. Non sunt ergo à fortitudine ista impedimẽta nolita vt obiecta actus fortitudinis, sed vt formaliter contraria seu priuatiua actus fortitudinis. Et sicut quod principium erandi in hoc est, quia creditur quòd solus actus voluntatis, puta electio, & actus exterior, vt exponere se periculo mortis bellicæ, quando, vbi, &c. sint actus fortitudinis; cùm secundum veritatem peripatetica, fortitudo sit subiectiuè in appetitu sensitiuo, & actuetius sit participata electione time re & audere in periculis mortis bellicæ, quando, vbi, quæ, sicut, &c. oportet, vt enim dictũ est, si appetitus sensitiuus non esset natus proprio motu appetere præter, & cõtra bonũ rationis, nõ esset necessaria virtus fortitudinis, sed sola voluntas naturaliter inclinata in propriũ sup posiũ bonũ ionis innixa prudentię sufficeret ad opera fortitudinis: & propterea nũc exigit fortitudo, vt habiliter appetitum, vt particeps est libertatis, ad firmiter promptęq; actus timendi atq audẽdi exercẽdos quando, sicut, in quibus & propter quod oportet.

*ca. 28.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulũ quartũ.*

IN articulo quarto dubiũ occurrit circa cõclusionẽ iũctam titulo: nã titulus dubij est, an fortitudo sit solum circa pericula mortis. Cõclusio autem est. Fortitudo est circa pericula mortis vbi patet q̃ deficit à quæstio: quia quę sitũ est an circa hoc fo lũ sit: & nihil respondetur quo ad ly solũ & augetur dubiũ quia ex ar ticulo isto nõ habetur resp ondẽ ad hoc, quoniã & dicitur, quòd fortitudo se extẽdit ad alia pe ricula: & dicitur q̃ est fortis simpliciter nisi re spectu maximorũ malorũ, quæ dicit esse pericula mortis: & non dicit q̃ ista sola sunt maxima mala. Non caret siquidem quæstionis scrupulo, an solũ mortis pericula sint maxima mala, quoniam cruciatus & tormenta peiora sunt quàm pericula mortis: quoniam apperibilius est mori in bello quàm cruciatus & tormenta sustinere. Constat autem ex 3. Ethic. q̃ nemo est tolerantior malorum viro forti. Pertinet ergo ad fortitudinẽ sustinere non sola pericula mortis.

Infrà qõ 124. arti. 2. con. Et q. 141. ar. 8. cor. Et 2. di. 44. qõ. 1. ar. 1. ad 3. Et 3. dist. 35. q. 1. art. 3. q. 1. cor.

¶ Ad hoc dicitur quod cruciatus & tormenta quæ sunt ducentia ad mortẽ quamuis non tã repentè: & hæc sunt maxima pericula, nec fuor extra pericula mortis: aut non ducunt ad mortẽ, vt verbera non nulli grauia, abscissio manus, euulsio oculi, & hoiusmodi & talia nõ sunt maxima pericula. Quia ergo sola mortis pericula maxima mala ex suo genere sunt, quamuis inter illa sit latitudo, quia quædam sunt maiora mala quibusdam, & fortitudo est circa maxima malaideo fortitudo est simpliciter circa sola pericula mortis. Circa alia autem est fortitudo secundum quid: & hæc conclusio habetur ex litera articuli, & propterea satisfacit quæstio etiam quo ad ly solum: & per hoc patet solutio omnium.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum quintum.*

IN art. 5. dubium occurrit ex Martino quã 3. circa illud dictum literæ scilicet Fortitudo est etiam circa pericula mortis vt deseras virtutem, impugnatur vsque ad mortem. Vult siquidẽ Martinus hoc esse falsum, Assẽto: contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit sic, Fortitudo est tantũm circa illa mortis pericula in quibus est contrapugnatio secundum vires exteriores contra mortem. Sed in solis periculis mortis, quæ est in bello communiter dicto, est huiusmodi contrapugnatio: ergo in his solis est fortitudo: & consequenter non est in illis quæ sustinentur propter virtutem seruandam sine exterior defensione. Maior probatur, inquit, per rationem Arist in 3. Ethic. dicentis, Similiter autem & vtiliter agunt in quibus est fortitudo, & bonum mori Deinde probatur ratione, In illis solis mortis periculis, in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis solis est fortitudo. Consequentia patet, & Antecedẽs probatur, Quia in actibus illis in quibus pro iustitia & fide seruanda fine cõtrapugnatione sublimus pericula mortis, videre semper est laudabile, quia audere ibi tantum per actũ quo malamus subire mortẽ quã relinquere virtutẽ, timere autẽ seu fugere semper est inhonestum: quia timere fit per actũ contrarij audaciæ rectæ. In illi vero in quibus est contrapugnatio, cadit actus audendi honestè, scilicet in contrapugnatione assumenda, & Et propterea in executione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rursus potest etiã stante imperio executionis ad contrapugnandũ peccare peccatis oppositis fortitudini, per audaciã aggrediẽdo, vel expeditãdo, cùm vtilius esset cedere iis qui longè proculdubio numero, & robore. & armis validiores sunt ita vt certa

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt certa sit eorum victoria si expectentur: ergo, &c. Tertio, In subeundis periculis mortis continguentibus aliter quàm in bello contrapugnatio diriguntur homines sufficienter per alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo non est circa illa. Consequentia patet, & Antecedens probatur longo processu, distinguendo secundum Arist. (vt ipse dicit) virtutem in ipsam suam sitem, & in eius gradus tres: quorũ primus est cõtinentiæ, & perseuerantiæ, secundus tẽperantiæ, tertius heroicus, sed q̃ ad virtutem liberalitatis simpliciter spectat expendere, & donare, prout oportet, & in quãtum oportet absolutè. Ad liberalitatem vero vt continentem, spectat donare & expendere superando blãditias, vel quæcunque obiecta mentis in oppositum. Et similiter ad liberalitatẽ vt perseuerantem, pertinet donare & expendere superando quæcunq; tristitiam ad hoc abdicantia. Ad liberalitatẽ verò vt temperãtiã seu temperãtem, spectat donare & expendere, & à periculis mortis imminentes, inhibente aliquo tub pœna mortis & cruciatum ne expendat, aut donet. Quoniam permanere in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, communem hominum facultatem excedit. Quibus prælibatis dicit, quòd persistere in virtute contra mortis pericula cum contrapugnatione contra mortem ipsam spectat ad fortitudinem. Sine contrapugnatione verò dicta suscipere & tolerare mortem potius quàm à virtute recedere, spectat ad illam inter virtutem, in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatem, & sub gradu tamen heroico. Et adeo sic esse dicit, vt etiam subire periculum mortis sine contrapugnatione in mortem ipsam, propter actum fortitudinis, puta si quis cõmittur in illi: mortẽ si in bello defendat parentes similes pugnando qui sẽ fortis sit, sed subeundo periculum mortis propter ea committitur, fortis heroice sit. Deinde allato exemplo Baradis de muliere condingata tentata de adulterio quadupliciter, scilicet primò per blãditas & lasciuias, secundò per terrores verberũ & mortis, tertiò per pretium, quarò per falsas suasiones, probare nititur q̃ huiusmodi mulier in castitate, non obstante periculo mortis, persistit per temperantiam heroicam, & non fortitudinem; & est probare assumptum, scilicet q̃ per alias virtutes sufficienter dirigunturhomines in subeundis periculis mortis propter virtutem sine contrapugnatione. Arguis contra sic. Contingit aliquando q̃ mulier illa pudica vincat huiusmodi timorem mortis, & nõ per fortitudinem, nec per iustitiã, ergo per temperantiam. Probatur secunda pars Assumptipsa possibile est q̃ quæ sic impugnatur, nunquam se exercuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectantis præcipuè ad publicitiam: ergo per hoc non iustitiam non fortitudinem habeat: & consequentiæ defendendo, fe, nõ nisi per temperantiæ virtutẽ se defendit. Secũdò, quia dato cũ q̃ talis mulier cũ perseuerãtia habeat iustitiã & fortitudinem, non tamẽ sic se defendit per illas virtutes q̃ actus elicitus, quo mamle subire mortẽ quã adultera fit actus fortitudinis, & nõ actus perseuerãtiæ imò temperantia huius mulieris est, generatiua fortitudinis ita q̃ experãtia, mediante actu suo elicito, est productiua actus fortitudinis formaliter. Nam inter comminationes publicas illa mulier apud iudicis, publicè vsum deiudes, malo cruciatum quàm impudicitiam, & deinde cruciatum instinctum non refugit. Ecce quomodo temperantia paris fortitudinem.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam, quoniã, sibi homo diciẽ sibi ipso habere fortitudinem quam inter virtutes ponit Aristoteles in sua Arisdoctrina ostendendũ est propositum, satisfiet argumentis Arist. 3. Ethi. 10. dicentis in quibus periculis mortis est fortitudo. Primo vult q̃ sit certa mortẽ non omnem, sed eam quæ est in optimis, & ex hoc infert, Ergo in his quę sunt in bello. Deinde probat illationẽ quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimonium ab honoribus qui exhibentur his qui se ipsis exponunt. Deinde extendens fortitudinem, dicit q̃ principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonam mortẽ & quæcũq; repentina existentia inferũt mortẽ. Et ad ita subsumit, Maximè quę secundũ bellũ. Secũdò quoq; fortis est qui impauidus circa mortẽ, in ægritudinibus, & in malis aliter tamẽ quã naturæ, &c. Et demum addit de fortitudine, q̃ vi liter agunt, in quibus est fortitudo & bonũ mori. Hæc Arist. Et quibus manifestè liquet primo q̃ ratio fortis aliter quàm circa bellicam mortem sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim interimm, subsumendo. Sed subire mortẽ pro ter fidem vel iustitiam, cõsistit inter tolerando sine contrapugnatione virtũ exterioũ, quando oportet, &c. consistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est verè propriè dicta fortitudo. virtus posita ab Arist. Minor probatur, & q̃ periculum sit maximũ, quia est de morte, & q̃ sit optimũ, qui à propter optimum, sollicet bonũ animi interius, quo nihil nouimus melius in nobis. Concordant quoq; & his honores principibus & ciuitatibus quoniã soles maximè honorantur. Et apud Christianos pater de sanctis martyribus. Et apud gentiles Marcus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatum, cum potere cõmodatur, & à Tullio inter fortes locatur, vt pater in primo de officijs, de fortitudine. Liquet secundo, q̃ fortis principaliter dicitur qui circa bonam mortem, & quæcũq; repentina existentia inferũt mortẽ, impauidus est. Et ex hoc capite habemus etiã statim Interimm subsumendo, sed qui propter virtutẽ absq; cõtrapugnatione exteriori virium quando oportet, &c. cõstãter sustinet mortem, est circa bonũ mortem & repẽtina inferentia mortẽ impauidus. Ergo talis est verè & propriè fortis in principali gradu fortitudinis existens, apud Arist. Probatur minor. Et q̃ sit impauidus circa bonam mortem patet; quia optima est huiusmodi Mors propter virtutem conseruandam. Et q̃ sit impauidus circa repentina inferentia mortem, quoniam hæc sunt magis repentina inferentia mortem quàm ea quæ sunt in bello communi, quorum bellica sunt præuisa, istæ autem sæpe

¶ 1. Præterea, Ambr. dicit in li. de offi. *q̃ fortitudo diuiditur in res bellicas & domesticas. Tullius etiam dicit in primo de Officijs Cùm plerique arbitrentur res bellicas maiores esse quàm vrbanas, minuenda est hæc opinio. Sed si verè volumus iudicare, multę res extiterunt vrbanæ maiores clarioręq; quàm bellicæ. Sed circa maiora maior fortitudo consistit, ergo non propriè cõsistit fortitudo circa mortem quæ in bello est.

¶ 1. Præterea, Bella ordinãtur ad pacem temporalem Reip. conseruandam. Dicit enim August. 19. de Ciuitate Dei, *quod intẽtione pacis bella geruntur. Sed pro pace temporali Reip. non videtur quòd aliquis debeat se periculo mortis exponere, cùm talis pax sit multarũ lasciuiarum occasio. Ergo videtur quòd virtus fortitudinis non consistat circa mortis bellicæ pericula.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Ethic. *quòd maximè est fortitudo circa mortem, quæ est in bello.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, * fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet q̃ semper tendat in bonum, consequens est, vt homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quæ sunt ex ægritudine, vel ex tẽpestate maris, vel ex incursu latronũ, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directè imminere ex hoc quòd prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quę sunt in bellicis, directè imminent homini propter aliquod bonum, in quantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autem aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cùm aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: putà, cùm aliquis iudex vel etiam priuata persona non recedit à iusto iudicio timore gladij imminentis, vel cuiuscunque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autem ad fortitudinem firmitatẽ animi præbere contra pericula mortis, non solùm quæ imminẽt in bello communi, sed etiam quæ imminẽt in particulari impugnatione, quæ communi nocondicio periculi, circa quod est fortitudo. Antecedens quòd oportet contrapugnationem in cruentis, minus est periculum quàm à contrapugnatione abstrahere periculum. Consequentia probatur: quia fortitudo est solum circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solùm circa maxima, sequitur vt non exigat contrapugnationem quæ pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnando exteriorum virium multotiens minus rationem optimi in periculo & morte: ergo non est condicio requisita ad periculum mortis in quibus est fortitudo. Consequentia patet, quia de ratione fortitudinis est q̃ sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethico. Et antecedens probatur: quia in pugna fidei sæpe recta ratio habet vt non contrapugnetur vnibus exterioribus, sed solã fidei prædicatione & confessione, offerendo corpus mortẽ & cruciatibus. Et constat quòd melior est sic mori, meliora quoque sunt hæc pericula, quàm mori in bello contra infidẽles. Minor ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum sciendum est primò, in hoc differre fortitudinem à iustitia, q̃ iustitia est rectitudo actus operationis quæ sunt ad alterum vt sic. Fortitudo autẽ operationis quæ sunt ad seipsum operantem. Et quia exterior contrapugnatio est actus ad alterum contra quem pugnatur, ideo, vt prius dictum fuit, rectificare contrapugnationem exteriorem, non spectat ad fortitudinem, nisi inquantum fortitudinis opus est dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter proncit q̃ fortitudinis opus propriũm, est solũmodo rectificare, diuersimode tamen electionem, & timorem secundũ actus & actus consequentes respectu eiusdẽ obiectorũ, quia descripta fuit ad hoc & vt homo rectè dispositus in seipso secundum virtutem sit. Rectificare siquidem contrapugnationem, & cæteros exteriores actus quæ ad alios fuit iustitiæ est, vt prædictum est. Sciendũ est secundo in hoc differre materia fortitudinis circa quam est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ægritudinem, vel tempestatem maris, vt in litera optimè dicitur, quia fortitudinem pericula directè propter aliquod bonum conseruandũ, sic properera fuit optima pericula, circa quæ est fortitudo, puta propter pacem, fidem, castitatem, &c. Ægritudinis autem & maris pericula non imminent directè propter boni impugnationem, tam si propter plas & sanctas causas navigant. Quod ex eo patet, quoniam sunt omnibus in mari tunc existentibus ex quacunq; causa. Et hoc significat dem habes q̃ in fortitudinis exercitio semper oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna, puta fides, iustitia, regnum, &c. & hoc ex parte materiæ circa quã, & pugnam ipsi militer in pugnantem & impugnantem, & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quòd enim exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiam, scilicet pericula mortis optima sunt tamquam optima propter bonum de quo est pugna. Quod verò exigatur pugna aliter quia patet, quia aliter fortitudo non persisteret in boni proprij exercitatione. Et primo verò doceamũs habes, quod quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectam dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorum virium contra mortem, sed quandoque recta ratio exigit pugnare actibus exterioribus & interioribus, puta loquionis, absq; contrapugnatione per vires corporatiuæ patet cùm est directè pugna de fide iuxta doctrinam Domini. Ecce ego mitto vos, sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virium exteriorum. Et hoc fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente & hoc quo ad pugnam interiorem, & prædicationem, ac confessionem fidei, & morum. Non ergo exigit fortitudo quòd fit actu vel proposito contrapugnatio secundum ex eriores vires, sed quod agat vi liter quando oportet, &c. Ac per hoc concludendo, fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Arist. dixit ab strahendo à contrapugnatione exteriorum virium. & à non contrapugnatione earundem quandoque recta ratio dictat in tantis periculis esse contrapugnandum secundum exteriores vires: vt cum de potentia aut dominio temporali, cum fidelibus aut infidelibus pugna est, quandoque autem non, vt cum de fide aut morbus directè pugna est. & ratio est, quia victoria ad quam pugnare tendit melius acquiritur à alibus sanctis moribus, per ducatione, & confessione fidei, ac exemplari vita, & sustinendo, etiam mortem, quàm contrapugnando militibus, &c. Nec opera hæc probare, quoniam experientia testatur sic sanctos vicisse Tyranos & mundum totum. Inimicum eiusdem, & conantem exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper virilitẽ agitur, sed non secundum exteriores vires, licet quandoque his sit fortitudinis actus, vt declaratum est. Hæc de secundo.

¶ Quo

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet quòd primi falsi sunt. Maior, scilicet tertiò dicit in sotis periculis mortis, in quibus est dicta contrapugnatio. Primò vero probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes agunt virilitẽr, ergo agunt à contrapugnando secundũ vires exteriores. Stat enim quod agant virilitẽr, pugnando pro bono de quo est pugna, & non per exteriores vires exercitium, sed per actus virtutũ: quibus hominẽ illos deterreant & augent. Secũdò vero probatio, scilicet q̃ timor & audacia sint solum vis est dicere cõtrapugnatio, falsissima est & ad eius probationem dicitur quod quãtũ non sit opus in omni exercitio fortitudinis interuenire timorem & audaciam simul, vt ipsam etiam arguendo oportet fateri, di cutem quod fugere quando, sit actus fortitudinis timere in nulla est audacia, sed timor est cautela fugæ: nihilominus in huiusmodi particularibus bellis vrbanque passionem habere locum fortis in bello communi, sed non quo ad omnem actum, sustinerẽ potest. Nam quod sic patet esse audacia timoris, patet in his qui temere se ingerunt his pericolis: q̃ etiam timor timinis, patet in his qui propter timorẽ mortis perdunt cæstitatem, aut fidem. Et consequenter quòd in his sit meditatæ laudabile, scilicet timere & audere moderatè secundum q̃ oportet, & quando, & sicut oportet, patet in his qui vincunt tyrannos seu impugnatores, conseruando virtutem. Moderantur si quidem tunc hi & audaciam, ne insilit temere, & quandoque vt audeat offerre corpus tormentis & morti paratum. Moderantur & timorem ne superetur à formidine. Vnde audere secundum rectam rationem semper est laudabile cum id de communi bello. Et similiter timere secũdum rectam rationem vrebique est laudabile semper. Et sicut audere & non timere ab strahendo à recta ratione non est laudabile in bello communi, ita & in particulari. Et similiter sicut potest inchoatum commune bellum contingit peccare contra fortitudinem per audaciam, vel timorem. Ita etiam potest inchoatum bellum particulare: vt patet. Vade nihil, penitus valent contra propositum quæ in illa probatione narrantur.

¶ Ad tertium negamus Antecedens, scilicet quòd in subeundis periculis aliter quàm in bello contrapugnatione sufficienter prouideatur per alias virtutes. Hoc enim falsissimum est. & est confusio virtutum. Et cùm dicitur q̃ ad 1 betalitatem seu temperantiã secundum gradum heroicum spectat subire periculum mortis propter ipsam conseruandam, dicitur quod aliud est indicio de principio elicitis quæ talia actuũ habente virtutem fortitudinis & vetutes illa, & aliud in non habẽte, aut non vtente. Nam si iudex impugnatus de iustitia, aut mulier de pudicitia habet habitum fortitudinis & vtitur illo, hoc est. si resistit & insistere eo modo quo fortes resistunt & subsistunt, tunc talis actus, scilicet subire pericula mortis quæ contra iustitiam aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis sicutur. Et quia fortis (vt infra patebit) operatur tamquam propter propinquum finem, vt fortiter se habeat sicut nec imperantia temperantia aut iustitiæ, et principiam talis actus, nisi ex parte materiæ quæ est illis temperantia aut iustitia: ita finis materiæ circa quã fortis versatur. Est siquidem finis pericula mortis propter quam mortis pericula reddunur bona seu diuitiæ, quod temperantiã, sive iustitia non imperet fortitudini in tali casu, sed non tamen materiam fortitudinis præbeat, propriè loquendo: ita quod iudex seu resistere fortis non habet pro fine actus fortitudinis pudicitiam seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu (vt infra patebit) sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro vltimate consequente ad suum propium finem. Ita quòd cùm dicitur q̃ fortis sustinet propter iustitiam vel pudicitiam, non denotatur finis fortitudinis, sed finis materiæ fortitudinis, & vltimate consequens ex proprio fine fortitudinis. Et possit appellari secundarius finis fortitudinis. Et quia raridime inueniri videtur fortitis in veritate operans eo modo quo fortes debent operari, ideo sequenter tali actus iudicis aut mulieris volentis potius subire mortis pericula quã iustitiã, aut pudicitiam deserere, est actus temperantiæ seu iustitiæ imperatiue cautiũ elicitiũ enim semper est fortitudinis, aut principiorũ fortitudinis. Pater autem impetum esse hoc quod in habendo huiusmodi mortis pericula magis est temperata mulier, quã fortis, & similiter magis est iustus iudex quã fortis, ut qui sua vt mortem ter, magis est mortuus quàm fur. Sic autem se habentes non habentes fortitudinis habitum, aut habentes, & pro tunc eo non vtentes eo modo quo fortes vtuntur, scilicet propter quod proximè oportet: quando malunt pericula mortis subire quàm vitiumem quamunque quæ impugnator, deserere. Vnde de ratione cui actus loquendo dicitur quod talis actus scilicet malle mortem subire quàm temperantiã (vt hi gratia deserere, spectat elicitiõ ad fortitudinem, imperatiue autem ad temperantiam. Et in proprio ratio est, quoniam sicut vitium imperat actum vitij alterius, vt cum quis propter intemperantiam, puta lasciuiam, in bello deserit fortitudinis timet & fugit (tunc enim temperantia imperat actum timiditatis, & fuga, est actus timiditatis elicitiũ ex sua natura, & est actus imperantiæ imperatiue quia fuga ordinatur ad finem intemperantiæ) ex vitio in peratiæ alterum virtutis actum ac per hoc si de iustitia pugna est, puta est iudex impugnatus ad mortem vsque si facit iustitiã, tunc iustitia imperando fortitudini, facit iudicem ad horam & intimidum vt oportet, &c. si subire tunc pericula mortis est actus iustitiæ imperatiuè, quia ad finem iustitiæ subire mortem ordinatur. Semper enim respiciens finem propter quem actus exercetur, mine bellum dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quòd fortitudo propriè est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: præsertim quia & cuiuscunque mortis homo potest periculum subire propter virtutem, puta, cùm aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel cùm non refugit itinerari ad ali quod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonũ quod est Deus. Ideo eorum fortitudo præcipuè commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quę est circa bellica. Vnde dicuntur fortes facti in bello.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ res domesticæ, vel vrbanæ distinguuntur contra res bellicas, quæ scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis vel vrbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdam, quæ sunt quædam particularia bella. Et ita etiam circa huiusmodi potest esse propriè dicta fortitudo.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd pax reipubli. est secundum se bona, nec redditur mala ex hoc quòd aliqui malè ea vtuntur. Nam & multi alij sunt qui bene ea vtuntur, & multo peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quàm ex ea occasionentur: quæ præcipuè pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethi. *Sed difficilius est aggredi quàm sustinere, sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

¶ 2. Præterea, Maioris potẽtiæ esse videtur, quòd aliquid possit in aliud agere, quàm quòd ipsum ab alio nõ immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobile perseuerare. Cùm ergo fortitudo perfectionem potentię nominet, videtur q̃ magis ad fortitudinem pertineat aggredi quàm sustinere.

¶ 3. Præterea, Magis distat ab vno contrariorum aliud contrarium quàm simplex non habere omnes quatuor cardinales virtutes quoniam virtutes sunt connexæ. Sed quia præsens negotium non egeret tantum ad istam aliam quæstionem, dicitur secundò q̃ dato q̃ nullam habeat virtutem, habet tamen actus qui attribuuntur vicinitibus, & ita habet actum temperãtiæ vel dono seruare castitatis, & insuper dando fortitudinis. Et per actus elicitos modi imperat actui qui de genere suo est actus fortitudinis: ita quod fortitudo sit q̃ actus illi quo mulier temperata & pudica mulieris pericula mortis sustinere quàm pudicitiã amittere, est actus fortitudinis circa pericula mortis sustinere quàm pudicitiã amittere, est actus temperantiæ elicitiũ, nec imperatiuè propriè loquendo, nisi forte ex parte materiæ circa quã est fortitudo, quasi imperare dicatur: quia excitat fortitudinẽ constituendo materiã, circa quã versari debet. Et hæc sic sine Marchi dicta, quorum propositum impugnare, Quatenus autem virtutem qualibet gradus modo supradicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in septimo Ethi. alterius negotij est.

¶ In eodem art. 6. nec quòd cùm Arist. in 3. Ethic. posuerit fortem principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica; & secũdò bene quoque se habere circa quæcunq; alia mortis pericula, quia impauidus existit: Autem hunc secundũ illum actũ extendit & erat ipsum ad malorem approximationem ad principalem, ostendens in eo quandoque inuenirũ rationem boni intentione operantis, dum sciliicet aliquis propter virtutem subit periculum, pellisere infectionis, ac per hoc periculum mortis per ætrimiditatem vel naufragium, & sic periculum mortis in tempestatibus vel itinerari in locis vbi non sine latronum metuitur. Impauidũ si quidem est in huiusmodi periculis quamuquoccasione imperat se in his nomo, sic dat siquidem secundũ id fortem, vt in 3. dicitur. Ethi. Sed impauidum esse in iisdem propter aggressum opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem; quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona, quia propter bonum virtutis. Et sicut autem à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directè & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniam non ideo imminent vt virtutem deiiciant, sed tantundem imminerent si quacunque ex causa illic hoc ex inuentirent. Fortitudo enim circa maxima & directè optima est pericula, quæ scilicet directè ideũ contra optima, hoc est virtutes.

¶ In eodem quinto articulo, in responsione ad tertium adueto, quòd pax Reipro qua fit bellum. est actus virtutis aut secundum virtutem: cùm sit secundum Aug. 19. de Ciuitate Dei, ordinata concordia. Et propterea non est temperatie bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non enim est pax, fiat nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum secundum.

IN articulo secũdo eiusdem quæstionis, adiuctę quòd res illæ rationes assignatæ in responsione ad primũ quare sustinere est difficilius quã aggredi, intelligendæ sunt formaliter. Respectu si quidem periculi vnius & eiusdem alterę se habet sustinens & alter aggrediens, quia sustinens se habet vt patiens, ac per hoc se habet ad periculum vt agens in se quod est se habere ad ipsum periculum, vt ad fortitudinis actus aggredi, vt se fortius esse patiente, aliter nõ agente in illo. Aggrediens verò eo ctra se habet vt agens superiorem: ac per hoc per modum fortioris. Similiter quique potest, quòd sustinere ex propria ratione, mortem quidam importat, quoniam importat simpliciter ex sistere: quod sine mora quadam non est intelligibile. Huiusmodi autem mora in mortalibus diuinitus quadam esse videtur, quia ratio videtur esse mortalium mora, aggredi autem, non

Supra 2. q. 3. cor. & infra art. 8. col. & art. 10. ad 3. & ar. 11. ad 1. & q. 124. ar. 2. ad 3. & q. 141. art. 1. & 3. di. 33. q. 2. art. 3. ad 6. & q. 63. art. 3. q. 1. co. Et vit. q. 1. art. 11. cor. co. 1. *cap. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mortaliter nec naturaliter mouetur, aut diuturnitate importat, quæuis tempui cõsignificet, quo aggressio fit, sicut cæteris verbis. Hoc enim cõmune est omnibus. ¶ In responsione ad secundum etiamdum articuli nota q̃ sustinere, licet ex parte corpous importet passionem, ex parte tamen animæ importat adrodem (vt infrà dictur) audipiicé. Prima est, timuer vello bonum de quo est pugna, puta fidem, pacem, &c. quod est finis remotus fortitudinis, & est finis ex parte materiæ elicta quã est fortitudo (vt infrà patebit.) Et hæc actio est causa omnis sequentis quando inuenitur tale velle dictum à velle proprium fortitudinis bonũ. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. Secunda est velle bonum rationis, quod est proximus finis fortitudinis, & proximum bonum fortitudinis: & hoc est cõius memoria intera. Tertia, quæ ex ista oritur, est electio moderatiua timoris & audaciæ. Quartã, quę ex omnibus antecedentibus oritur, est impetij, electionis & vt respectu ipsius sustinere, idem & ratio præcipit sustinere, & voluntas eligit sustinere, & ipsa etiam vtitur corpore ad sustinendum, firmiter tenendo illud sub periculis, ictibus, vulneribus, &c. ita q̃ firmiter & immobiliter pati in corpore, oritur ex firmiter & immobiliter agere ipsius animæ. Et propter ea sustinere ex parte animæ consistit in agere, licet ex parte corporis dicatur pati.

*cap. 9.

*Art. 3.

*cap. 9.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum septimũ.*

IN artic. septimo eiusdem quæstionis adutrendum est, quod conclusio literæ accepiatur cum distinctione tamen. Distinguitur siquidẽ, & dicitur quod finis habitus est duplex: vnus connaturalis: & hic est operatio ppria.

*cap. 8.

Et sic litera verificatur. Alter præsiitatus ab operãte: & hic est quem dicunt q̃ ex præstitutione operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam consequitur, quæ pax patriæ. Distant autem hi à veritate & Autore, in duobus. Primũ in hoc quod ea propria non dicentur ut fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessariis, qualia sunt exterioca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundo in ista negatiua, scilicet quod perfecta operatio fortitudinis non sit nec possit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse confatur quoniam potest solum fortitudinis moralis bonum impugnari: vt si Tyrannus aliquis, ad nos solum, vt eos quos vere fortes & intrepidos intelligit esse, tormentis variis mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat namque quod illi sustinendo sicut oportet, &c. fortissimi essent, dicente Aristot. in tertio Ethicorum. Principaliter autem vtique dicitur fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque repentina existentia fuerunt mortem, et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quæ propter soluendã sunt argumenta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuam falsam, affert in quæst. 7. dubio 1. Probat ergo quinque modis intentam negatiuam, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus Primo licã Actus & habitus habent eundem finem præstitutum sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundo. Nullus alterius quod cõsequi intendit per pactum illum: ergo. Tertio, si non esset necesse præstitutre aliquem finem actui, sequeretur q̃ liceret duobus Principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel contentio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum: ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circumstantias requisitas ad actum fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis præstitutus. Nec valet dicere quod actus habent iniusticiam annexam, puta mortem innocentem: quia respondebitur quod volenti non fit iniuria. Quarto, Quæcunque ita se habent quod postremum fine eo haberetur, tunc postremum est vltimus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ vt postremum, & actus fortitudinis vt primum, ita se habent: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est habere pactum fortitudinis, & non oportet esse fortitudinem exercere si prohibitio iniuriæ sine actu eius haberi possit. Et sic ita ex parte operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam consequitur, quæ pax patriæ. Distant autem hi à veritate & Autore, in duobus. Primũ in hoc quod ea propria non dicentur ut fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessariis, qualia sunt exterioca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundo in ista negatiua, scilicet quod perfecta operatio fortitudinis non sit nec possit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse confatur quoniam potest solum fortitudinis moralis bonum impugnari: vt si Tyrannus aliquis, ad nos solum, vt eos quos vere fortes & intrepidos intelligit esse, tormentis variis mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat namque quod illi sustinendo sicut oportet, &c. fortissimi essent, dicente Aristot. in tertio Ethicorum. Principaliter autem vtique dicitur fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque repentina existentia fuerunt mortem, et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quæ propter soluendã sunt argumenta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuam falsam, affert in quæst. 7. dubio 1. Probat ergo quinque modis intentam negatiuam, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus Primo licã Actus & habitus habent eundem finem præstitutum sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundo. Nullus alterius quod cõsequi intendit per pactum illum: ergo. Tertio, si non esset necesse præstitutre aliquem finem actui, sequeretur q̃ liceret duobus Principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel contentio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum: ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circumstantias requisitas ad actum fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis præstitutus. Nec valet dicere quod actus habent iniusticiam annexam, puta mortem innocentem: quia respondebitur quod volenti non fit iniuria. Quarto, Quæcunque ita se habent quod postremum fine eo haberetur, tunc postremum est vltimus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ vt postremum, & actus fortitudinis vt primum, ita se habent: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est habere pactum fortitudinis, & non oportet esse fortitudinem exercere si prohibitio iniuriæ sine actu eius haberi possit.

Esset enim temeritatis non sortitudinis actus. Maior est gratia aliui aliquid fit. Quinto, Nullus actus bonus & laudabilis quo laditur proximus habet seipsum pro fine ex præstitutione: quia laedere proximum non est ex se bonum, sed tantũ in gratia alicuius electus à fesed per actum fortitudinis laditur proximusquia vulneratur, spoliatur, occiditur: ergo pertes actum ipsum nemo est alius finem proprium ex præstitutione.

¶ Argũt quoque idem Maximus ibidem cõtra expositionem autoritatis Arist. in libro ethicorũ, dicens quod malè expositor bonum pro fortitudine, & fortitudo pro operatione, cũm dicitur, Fortis autem fortitudo bonum, vt Autoreno accipere dicit. Et probat sic, Arist. vult ibi probare q̃ fortitudo operatur gratia boni, ita scilicet q̃ operatio fortitudinis fit alicuius gratia boni, quod nunquam posset probari per hoc operatio fortitudinis est finis fortis. Et quod loquitur ibi de fine operationis, non est operationis operationis est qui secundum habitum operatur.

*cap. 8.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis actus ordinat oportet. Et vt clarescat omnibus, triplici distinctione vtemur. Prima est de fine proprio actus secundũ se, vel per aliud. Finis enim proprius actus secundũ se est ille propter quẽ habetur tantem habitum operantis. Finis autem vtilis per aliud, est quod cuique aliud propter quod faciens talem actum operatur. Verbi gratia in vitis finis actus fortitudinis est ille propter quẽ fortitudo fit, operantis finis autem per aliud est quod, ellig, aliud propter q̃ luxuriatur. Tunc hinc ita emana: vt fortis qui pro patriæ vt aliquid luxuriatur, puta vt mœchetur, magis mœchus quam fortitudinis actus. Et sic ita ex parte operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam consequitur, quæ pax patriæ. Distant autem hi à veritate & Autore, in duobus. Primũ in hoc quod ea propria non dicentur ut fortitudinis naturam, sed ex remotis, & non necessariis, qualia sunt exterioca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundo in ista negatiua, scilicet quod perfecta operatio fortitudinis non sit nec possit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse confatur quoniam potest solum fortitudinis moralis bonum impugnari: vt si Tyrannus aliquis, ad nos solum, vt eos quos vere fortes & intrepidos intelligit esse, tormentis variis mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat namque quod illi sustinendo sicut oportet, &c. fortissimi essent, dicente Aristot. in tertio Ethicorum. Principaliter autem vtique dicitur fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque repentina existentia fuerunt mortem, et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quæ propter soluendã sunt argumenta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuam falsam, affert in quæst. 7. dubio 1. Probat ergo quinque modis intentam negatiuam, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus Primo licã Actus & habitus habent eundem finem præstitutum sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundo. Nullus alterius quod cõsequi intendit per pactum illum: ergo. Tertio, si non esset necesse præstitutre aliquem finem actui, sequeretur q̃ liceret duobus Principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel contentio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum: ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere omnes circumstantias requisitas ad actum fortitudinis, ex quo non requiritur alius finis præstitutus. Nec valet dicere quod actus habent iniusticiam annexam, puta mortem innocentem: quia respondebitur quod volenti non fit iniuria. Quarto, Quæcunque ita se habent quod postremum fine eo haberetur, tunc postremum est vltimus finis prioris. Sed prohibitio iniuriæ vt postremum, & actus fortitudinis vt primum, ita se habent: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est habere pactum fortitudinis, & non oportet esse fortitudinem exercere si prohibitio iniuriæ sine actu eius haberi possit.

ratiæ circa quam est fortitudo excedens illam bonam seu optima. Verbi gratia, Bellum propter repellendam iniustam patriæ vexationem, falsa patria est directè proprius finis propter quem pertinet ad fortitudinem: quia in ista parte materiæ, circa quam est fortitudo, & ratione & amorcate parei. Ratione quidem, quia fortis circa pericula maxima, & optima tanquam circa propriam materiam versatur. Sed pericula, fiunt non sunt materia, nisi sint mortalia, ita non sunt optima nisi propter bonum virtutis, quod impugnatur. Reddantur ergo pericula optima ex tali fine: ac per hoc pericula maxima fiunt materia fortitudinis, ex hoc q̃ sunt optima ex tali fine. Et potest formare rationem sic, Pericula maxima ac optima sunt materia fortitudinis: ergo id quo sunt optima spectat ad materiam fortitudinis. Sed non sunt optima bona, ac intrinseca ea denominatione, sed ex ordine ad optimum finem, scilicet bonum virtutis de quo est pugna, vt patet: ergo bonum de quo est pugna, finis est materiæ, circa quã est fortitudo. Quod autem illud idem bonum non sit finis proprius fortitudinis, probatur ex hoc, quod finis proprius vnius virtutis communis esset multis virtutibus. Verbi gratia, si fortitudinis esset finis proprius finis temperantiæ, & sic illam hoc esset etiam proprius finis fortitudinis, quod est impossibile. Implicat namque dicere finem proprium vnius virtutis esse finem proprium plurium virtutum eiusdem ordinis: Autoritate verò: nam in tertio Ethi. Arist. inuestigando materiam fortitudinis, ita concludit. q̃ non circa omnia pericula mortis, sed circa optima est. Et constat quod non huiusmodi sunt pericula bona bonitate in ea: ergo propter ordinem ad bonum, propter quod non efficiuntur, nec exemplariter, vt patet, sed finaliter sunt optima. & post non immediatè, sed cum determinat de actu formato ipsius fortitudinis, probat q̃ fortis bonũ gratia operatur: vbi nunquam meminit alicuius boni in specialis, nisi fortitudinis, aperè ostendens, quod proprius finis fortis & virtutis fortitudinis est fortitudo actualis, quæ est forma, vel quasi forma operationis subsistens. Et ex fortitudini actualis, substernitur enim vt timere, aggredire, sustinere, aggredi, &c. actualis fortitudinis, ipsa secundum connexionem ad habitum fortitudinis, apponitur huiusmodi actibus dum ratinet vel aggreditur, &c. q̃ oportet, sicut oportet.

¶ Ita præliberatis non est difficile inuenire veritatem quæstionis illius, quæ cõsistit in hoc quod finis proprius fortis, & habitus fortitudinis tam præstitutus quãm connaturalis, est actualis fortitudo. Tum à communibus inchoando: quia vnusquisque est proprie suam operationem, vt dicitur in secundo Cæli. Proprium autem opus fortis vt fis, & habitus fortitudinis, non est operatio secundum suam substantiam, puta sustinere, sed secundum suam formam. Ac per hoc fortitudo actualis, quæ significat formã in tali operatione, sicut finitas significat curulem in ratio. Tum quia sicut finis proprius iustitiæ est iustitia in actu exercito, eo modo quo sit à iusto: & similiter finis temperantiæ proprius, temperatè se habere in actu exercito, eo modo quo temperari se habent & finis proprius liberalis est liberalitas in actu exercito, eo modo quo liberales se exercent & sic de aliis. Ita finis proprius fortitudinis & fortis vt fis, est fortiter operari eo modo quo fortes operantur, & in omnium est vna communis ratio, quia habitus sunt propter proprias perfectiones actuales, quas opponunt operationibus in actu exercito. Aliter enim habitus velut potentiæ quædam mediæ inter potentiam & actum. Et propterea sunt instituti propter actu ibus perfectiones tanquãm omnino actus. Tum quia fortis, occurrente materia fortitudinis, puta maximo & optimo periculo, puta in bello, præstitutet sibi inquantum fortis, non alium finem nisi fortiter agere actu interiori & exteriori. Et hoc secundum rectissimam fit rationem: quia fortitudo ipsa actualis est bonum fortis, & est finis suæ operationis, puta sustinere, aggredi. Hæc enim omnia operatur vt fortiter agat, & huius boni gratia agit fortis. Et potest hinc formare rationem. Fortis habet pro fine proprio fortitudinem actualem tanquam sustinens, & proprium motium intentionis suæ ad hoc vt sustinet, aggreditur, &c. ergo non oportet alium finem proprium quærere, sicut nec in aliis virtutibus. Et ex iis habet triplicem modum fortitudinis actualis. Primus & perfectissimus in suo genere est, cũm quis ex habitu fortitudinis tendit actualiter ad hunc finem, vt fortiter se habeat circa optima ac maxima pericula. Hic enim ad finem proprium fortitudinis se habet, eo modo quo fortis habet fortis. Secundus est minus perfectus, quam quis nõ ex habitu fortitudinis, sed ex intentione circa optima ac maxima pericula, ad eundem finem, hoc est fortiter se habere, actualiter tendit. Hic enim ad finem à primo in hoc

q̃ non operantur fortiter eo modo quo fortes operantur, scilicet propriè ac facilitè. Tertius imperfectissimus, cũm quis non propter fortiter se habere, sed propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, tamen se habet. Hic enim tam parum habet de fortitudinis virtute, vt magis sit iustus quam fortis: sicut mœchatus, vt furetur, magis fur quam mœchus est. Est ex his clare patet quod cũm fortis, fit, agat fortiter & ex electione, &c. propto fine præstituto habet illudmet bonum, quod est sibi finis cõstitutalis. Et q̃ sicut iustitia ac iustitia, temperato ac temperantia, non est distinguendus finis proprius præstitutus à fine proprio connaturali, sed ille qui secundum habitum est, ipsemet præstitutus est: ita nec in fortitudine distinguendum est de fine proprio connaturali, vel præstitutus: sed autem est loqui de fine remoto.

*cap. 9

*1.2.q 31. art 3.4. & 5.

¶ Ad primum ergo argumentum in oppositum, & omnia sequentia simul, dicitur quod iste homo deceptus est in hoc quod nõ differuit inter operationem quam assumit fortitudo & fortis, puta sustinere, & id quod secundum convenientiam habitus operationi opponitur quorum vtrumque importat operatio perfecta seu actus perfectus seu formatus. Et comparatur pro vno & eodem vtrumque, cũm tamen valde differat, quam alterum mutet alterum forma, & hemm finis, alterum propter finem fit. Vnde propriè loquendo dicemus dicere, non quod operatio fortitudinis est eius finis, sed quod fortitudo actualis in operatione est finis naturalis & præstitutus.

¶ Sigillatim autem respondendo dicitur, cõcedendo maiorem de operatione secundum substantiam, sed negando minorem si rectè subsumeretur, scilicet

*cap. 9

*Ex ca. 4. 2.

*cap. 8

*cap. 8

patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunque autem bonum ex hoc, sequitur si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponuntur actus humani. Sic ergo dicendum est, quod fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo vel Deus.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nã prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, non autem similitudo eius in actu, vt dictũ est. Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum fortis delectetur in suo actu.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus non impedita, vt dicitur in decimo Ethic.* Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

¶ 2. Præterea, Ad Gala. 5. super illud, Fructus autẽ spiritus est charitas, gaudium, & pax, dicit Ambrosius, quod opera virtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sancta & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera virtutis: Ergo habet delectationem in suo actu.

¶ 3. Præterea, Debilius vincitur à fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis quãm proprium corpus quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

¶ SED CONTRA est, quod Philoso. dicit in tertio Ethicorum, * quod fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod sicut suprà dictum est, * cũm de passionibus ageretur, duplex est delectatio: vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem: alia autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: & hæc propriè consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis est sustinere aliqua tristia secundum apprehensionem animæ: puta, q̃ homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solùm inquantum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum, & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundum tactum corporis: puta, vulnera vel flagella. Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet secundum delectationem animalem, scilicet de ipso actu virtutis & de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde doleat & animaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ & corporaliter. Vnde legitur *. Machabæorum sexto, quod Eleazarus dixit, Diros corporis sustineo dolores: secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem virtutis, nisi fortè propter abundantem Dei gratiam, quæ fortius eleuat animam ad diuina, in quibus delectatur, quãm à corporalibus pœnis afficiatur, sicut beatus Tiburtius cum super carbones incensos nudis plantis incederet, dixit, quod videbatur sibi super roseos flores ambulare. Facit tamen virtus fortitudinis actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶ Ad secundum negatur Maior, loquendo de actu formato qui est secundum rationem: quoniam vt fortis agit fortiter agere circa optima periculaquia fortiter agere est secundum fortitudinem.

¶ Ad tertium negatur sequela quia deficere propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculo optimum, ac per hoc non fit exercitium in fortitudine vera, fili simum quoque est quod ad litur ibi, quod quia vult quis periculum vel occidi, ideo non fit iniustè si quis percutiatur, vel moriatur, nisi apud nos qui putat q̃ homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licitè se occidere, vel percutere: quod constat esse ab errore à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur Maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quod si finis materiæ circa quẽ est, & non sit propius finis illius: Probato autem nihil probat, nisi facte hoc quod est aliquo modo finis illius vel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ circum quo stat quod non sit propius finis illius: quod erat probandum. Ita quod, vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, &c. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur Maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo lauditur proximus, potest esse secundum se bonus non inquantum est laditur proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respice. e operationem suam, inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se. saluata materi propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Autoris afferri dicitur, respondetur quod male intellectus est Autor. Nam autor per fortitudinem, non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis & est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & propriot finis vt vt atque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quod optimè per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quod si fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt proprium finem quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optimè concludit, quod operatur & patitur boni gratia quæ gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

*cap. 9

*Art. 3.

*cap. 9.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis, aduertit quod Autor intendit quod fortis fortiter operans actualiter sustinendo vulnera & mortem, si se habet, q̃ ad actum suum perfectum consequitur naturali delectatio. Et eo namque q̃ consuetus fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in

Universidad de Deusto
Biblioteca

perdendo istum necessitatem ad virtutes, delectari. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Vt sic enim se consequitur intentum finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiam naturalem, ex hoc quòd apprehendit fortitudo se per mortem primò maximè bonis, puta præsentibus virtutibus ratione motus; quoniam magis diligit vnum excellentissimum actuale bonum, scilicet fortiter semel agere, quàm manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur à tristitia sensibilis corporali, referitur à fortitudine & vt dicitur in tertio Ethic. videtur euanescere. Fundamentum autem eius scilicet ex ratione & electione fortiter persistere, non absorbitur, nec euanescit, sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habet duo. Primò, quòd omnes, quòd nulla tormenta vincunt. Aut deiicitur fortem ab actu virtutis, aut deducunt ipsum ad vitium ali quod. & si vincuntur, fortes non sunt. Secundum, quòd ad hesitam Virginum, & tristitia quam habuit in passione & morte filii, non absorbuit ratione eius, cum fuerit vere fortis. Et etiam si mortem sustinuisset, non euanuisset, nec absorptum fuisset suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus à tristitia euanuit quam habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc fastum videtur quòd pass. fuerit sp. suum, quo vsus rationis impeditur seu absorbitur per tristitiam. Sic contra in coitu per delectationem absorberi quoque dicit Aristot. ibi.

*Ex ca. 7. & 9.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum nonum.

*lib. 2. de Inuē.

IN articulo nono eiusdem quæstionis dubium occurrit, an fortitudo consistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Magistris in quæstio à dubio secundo nominatim contra S. ictum Thomam, dicit fe tenere partem affirmatiuam, Allegando verba quæ in principio corporis articuli huius Autor dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunt considerandum: vnum quidem quantum ad electionem ipsam, & fortitudo est circa repentina. Contra inquit, quinque modis probans fortem circa repentina eligere, fallere, & aggredi, vt oport. 1. &c. Sed ego nolo implere folium superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut nolus intelligere, aut non intelligit S. Tho. cum tamen in promptu esset planus sensus verborum eius. Duplicitur sic intelligi potest q. non sit electio circa repentina. Primò, quòd repentinis occurentibus non in electio sustinendi & aggrediendi vt oportet, &c. Et à tribuere hanc rationem fortitudinis, est dicere fortem non esse fortem: & est contradicere directè Autori in hoc articulo volenti q. in repentinis fortis facit ea quæ sunt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatum. Præcipuum autem in virtute moralis est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Autorem. Nec vnquam etiam Commentator opposuum, quod iste homo imponit eidem. Allo modo ergo potest intelligi, quod circa repentina non sit electio, tanquam circa electam conditionem obiecti. Et sic intendit Autor, nec solum intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidem quòd fortitudo ex parte electionis non exigit quòd sit circa repentina, sed hoc requirit ex parte manifestationis: quia maximè manifestatur in repentinis. Dicit verò in vobis aliqua dubium dicit, quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerandum quidem quantum ad electionem ipsam procuiduto operationis, & sic fortitudo non est circa repentina; quod nihil aliud est quàm dicere quod fortitudo non eligit operationem esse circa repentina. Et statim probat, subdens, Eligit enim fortis præmeditari pericula &c. Est ergo doctrina Autoris quòd esse repentinum non est conditio electa à fortitudine, sed tamen occurrens talis conditio in periculis maximis, fortis fortitudinis habebit procuiduto ratione & recta ratione. Et quibus patet quod in promptu esset planus sensus & veritas, & inventus: quarto &c.

*cap. 38.

*cap. 8.

*cap. 8.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum decimum.

IN articulo decimo eiusdem quæstionis dubium occurrit, an fortitudo non assumat iram ad actum fortitudinis. Et est dubio primo impugnante hanc responsionem quo ad ista. Primò est quod fortitudo non assumit iram ad actum fortitudinis. Contra hoc dupliciter arguitur. Primò, ita maximè facit hominem fortem & iustum ergo maximè facit hominem perseuerare intollerantia passionum, quod est fortiter sustinere. Secundò, Ad timet insilire quando fortitudinem est ergo ad eandem pertinet eandem commodius insilire.

*cap. 8.

*cap. 8.

¶ Secundum est, Tristitia non coadiuuat ad aliquid aggrediendum nisi per se, & per accidens, quia secundum duos propriam rationem succumbit nocuo. Contra hoc arguit triplicter. Primò, si hoc est per accidens, sed iuxta aggressum, sed fortiter quod aliquis se expoat periculo, vnde tristitiam effugiat, sequitur quod ira etiam adiuuaret ad aggrediendum nisi per accidens, in quantum scilicet aliquis pertinaciter se exponit, vt de adversario vitiandum. Secundò, Quia tristitia permutatur ad bellum, puta dolor patriæ, filij occisi, & huiusmodi, facit quod non per accidens ad aggrediendum. Tertio, tristitia moderata non est deiectiua nec abiectiua, sed afficiens tantummodo non [illegible] succumbit nocuo: quinimo Ipsa ira tristitia est. Non valet hæc ratio Autoris, quod in moderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ qualis ad iuuat fortitudinis ex quantum.

¶ Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuuat ad aggressum, in quantum scilicet aliquid vult potius in periculis incidere, quàm delectabili carere: & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile, contra hoc arguit sic mediis. Primò, exemplis possit. Secundò, quia qui vult per se efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiuam illius. Tertio, quia homines concupiscentes fiunt pugnatores. Quarto, quia propter concupiscentiæ fit vt abiecto rei concupiscentiæ videatur esse maior participatio, & sic in delectabile, & impeditus, sequitur quod secundò tendat ad remotionem huius impedimenti. Sextò, & est authoritas communis, etiam ad præcidentem in delectabile, & impeditus, sequitur quod secundò tendat ad remotionem huius impedimenti. Sextò, & est authoritas communis, etiam ad præcidentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristot. in tertio Ethic. Ferat propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Ergo fortitudo non est per accidens solum adiuuans aggressum, licet non ita directè & immediatè, sicut ira.

¶ Ad

¶ Ad horum omnium euidentiam præmittendum est quid significat assumere iram, vel aliam passionem ad actum aliquem. Et breuiter explicando dicimus, quòd significat eligere illam & vti illa vt instrumento ad illum actum. Hoc namque modo dicitur quòd fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumentum contra primum dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominem prouinde insensibilem vulnerum, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne facienti ad insensibilitatem vulnerum est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quòd aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinendum, oportet quòd directè cooperetur ad sustinendum: quòd non facit ira. Reddere autem hominem minus sentientem vulnera non est proprius effectus iræ, sed est communis effectus omnis vehementis humoris in anima applicatæ ad aliud. Ex communibus autem ira & alijs, non habetur quòd ira sit instrumentum. Posset quoque dici quòd ira moderata ira, quam assumere vult, est fortis contra dolorem hominum insensibilem, sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominem à certis, & totaliter trahit ad vendicandum, & non moderata. Et proprietas vnde argumentum hæret. Ad secundū quoque negatur sequela quoniam ira est instrumentum fortitudinis ad opportunam aggressionem, & non opportunam tolerantiam. Neque oportet quòd id, quòd est instrumentum alicuius ad vnum actum, illi sit ipsi idem instrumentum ad aliam actum cum disparè quàm si subordinetur primò, vt patet in arte hoc vtentibus diuersis instrumentis: & ad disparata opera, puta sectionem incisionem: & ad subordinata, puta sectionem, complationem, figurationem &c. Pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet & ad eundem fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet hæc adiuuiculo, quia potius oporteret, si esset cohibere iram, vt sustineat prompitius.

*cap. 8.

*1. 2. q. 24. art. 2.

*1. 2. q. 24. art. 2.

¶ Ad argumentum contra secundum dicitur, quòd fortis non, vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendum, nec tristitiam eligit ad hoc, sic potius contra aggreditur, vt toges tristitiam. Vnde tristitia non se habet aggrediendi actum vt instrumentum, sed vt præexistens malum propulsandum per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio: quoniam ira est instrumentum aliter cooperatiua ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicitur etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ad bellum non vt instrumenta ad aggrediendum aut pugnandum, sed vt mala fugandi & exterminanda conferunt: quod consistit non nisi per accidens concurrere, quia scilicet operans est sic affectus, & non ideo quòd sit instrumentum ad aggrediendum. Ad tertium dicitur quòd tum passiones animæ eclipsant quasi in consistione & dilatatione, sicut motus cordis in radiant & pulsu: & tristitia consistit in quadam contractione, vnde & retrahunt spiritus in tristitia magis quàm in timoribus directè tristitia contrahunt motu vitali cui in quadam diffusione consistit, vt patet in præcedenti libro, consequens est, vt tristitia ex propria ratione succumbere habeat nocuo, ex hoc ipso quòd ex ratione in quadam retractione consistit. Et in hoc non est differentia ira & moderatam & immoderatam. Sed differentia est, quia moderata non retrahit plus quàm oportet, &c. Immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quàm oportet.

*cap. 8.

¶ Ad argumentum contra tertiam dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggrediendum, vt quandam in fortem præexistens malum propulsandum, sic concupiscentia se habet vt quoddam bonum in eodem præexistens ad adiuuandum. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vult concupiscere ad aggrediendum, sed potius quasi contra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiam. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilium est, sicut irascibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionem aliquam adiuuandam esse per actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primum dicitur, quòd exempla nulla apparent nisi ad hoc quòd concupiscentia habet ad aggressum vt adiuuando. Quæstio autem est, de passione directè adiuuante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd aliud est loqui de supposito, quod est agens principale habens multa instrumenta, & aliud de vno instrumento, puta concupiscentia. Nam si persona vult efficaciter aliquid, vult etiam fugere impedimenta. Sed si vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quòd sit, semper abstinta omnium impedimentorum, vt patet in exemplo de vna arte pluribus instrumentis ad vnum totalem & perfectum effectum pertendente: & in alio aufert vnum impedimentum, & alio aliud: & alio disponit, alio perficit. Sic in natura nostra, quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datur est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

propter tristitiam sine dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam multa audacia operantur. Sed fortitudo nō assumit ad actum suum neque tristitiam neque concupiscentiam. Ergo pari ratione non debet assumere iram.

¶ SED CONTRA est, quòd philosophus dicit in tertio Ethicor. * quod furor cooperatur fortitudinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de ira & de cæteris animæ passionibus, sicut suprà dictum est *, aliter hunc locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram & omnes alias passiones animæ ab anima sapientis sive virtuosi excludebant. Peripatetici verò quorum Princeps fuit Aristoteles, iram & alias animæ passiones attribuāt virtuosis, sed moderatas ratione. Et forte quantum ad rem non differebant, sed solùm quādum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitiui qualitercunque se habentes passiones animæ nominabant, vt suprà dictum est. * Et quia appetitus sensitiuus mouetur per imperium rationis ad hoc quòd cooperetur ad promptius agendum, idcirco ponebant & iram & alias passiones animæ assumendas esse virtuosis moderatas secundum imperium rationis. Stoici verò vocabant animæ passiones immoderatos quosdam affectus appetitus sensitiui: vnde nominabant eas ægritudines, vel morbos, & ideo penitus eas à virtute separabant. Sic ergo iram moderatam assumit fortis ad suum actum, non

*cap. 8.

*cap. 8.

*cap. 8.

*Hom. 19. lib. 8.

*cap. 8.

*cap. 8.

*cap. 8.

*art. 6.

*1. 2. q. 47. art. 2. & 3.

ad actum aggredie di videtur non timore, sed audacia: & ad actum sustinendi, non vitur timore, nec audacia secundum hanc literam: ergo nunquam assumit eiusmodi ad actum suum. Præterea. Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugat: hoc autem animosissimi quandam, quam audacia sonat importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò vt ligens ipsam passionem, & moderamen illarum, sicut etiam assumit ad etiam, & iram ad aggrediendi actum. Fortitudinque unc ex ratione eligit & audere, & irasci, & moderationem vtriusque quoniam vtitur vtraque passione pro instrumento adiuuante directè ad actum aggrediendi, vt dictum est. Allo modo, vt eligens moderamen tantum passionis, ita quòd passionem ipsam habet eiusquam ex necessitate naturæ consurgentem, & non quod propter actum illum velle esset ligere ipsam. Moderamen tamen consurgentis passionis oportet eligere, ne impediment um præstet actui exercendo, vt patet, etiam fortis ad sustinendi actum moderatur timorem. Præcipuibus namque periculis maximis, quæ nunc oportet sustinere, non excitat fortis ex electione in seipso timorem: quoniam timor ex sua propria ratione est natus abstrahere à sustinendo, & causare diuersionem à sustinendo, ad cuius oppositum tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate naturæ imminentibus talibus nos surgit, fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

¶ His præmissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelam: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, qui sunt principales assumentes tamen illum ad actum conclandi eum scilicet fore eligit morari ad tempus propter hostis superiorem virtus esse, vt de Fabio Maximo legitur contra Annib. dem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem in cuere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directè seruire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando opportet, qui videtur secundum ratio fortitudinis, eligere timorem & cum moderatum conferi, vt patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad sustinendum oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc non est propium opus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediante inuasione: ita quod audacia dicitur inuadit mala, & mediante illa tenet corpus in malis quæ inuadit. Sed quia ad actum sustinendi vt sic vt distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur inuasio, idcò nec eligitur ad sustinendum. Sed fortitudo ad actum sustinendi, moderamen vtriusque passionis eligit, pelocip sicut quidem timoris, ne abiciatur à sustinendo. Secundariò autem audaciæ ne fortè præsumat inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtitur, vt instrumento ad actum sustinendi, sed collit vtrusque impedimentum, quod prouenire possit interiori electioni, & exteriori ex quadam in sustinendo. Et hinc apparet primò quàm optimè dixerit Autor, quod fortitudo est virtus inuantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vniuersaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia id omnem fortitudinis actum oportet fortitudinem concurrere, vt collectum impedimenta, tum quia hoc est verum respecto principalis actus, non solùm interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundò, quod etiam dicitur fortitudinem esse operatiuam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non omni actu hæc facit: nec intellectualiter, quod semper quando aliquid horum habitualiter ex electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturæ passionem, & solum moderamen eius ex electione, sed intellectualiter, & timet & audet quando oportet, & vbi oportet, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ, Articulum vndecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis, dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino, suprà quatuor hic dictæ impugnata ab eo in quæstione secunda. Primum est contra illud, Virtutes cardinales dicuntur quæ præcipuè sibi vendicant id quod communiter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primo, quia sequeretur quod essent tantum tres virtutes cardinales. Probatur sequela 1°. quia ira tantùm fumt quæ pertinent communiter ad virtutes, vt patet ex 2. Ethicor. scilicet quòd fciens ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundò hæc ira sic fumt communia omnibus virtutibus, quòd non magis insunt vni quàm alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa quàm altera: ergo nulla virtus vindicat cardinalis ex hoc quòd præcipuè sibi vendicat conditionem communem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hęc omnia.

¶ Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primò Omnis virtus secundò heroicum habet firmitatem æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis quia æquè laudabilem sibi vendicat firmitatem. Antecedens probatur, Omnis virtus secundum gradum heroicum habet actum imperatiuum, mortis subeundæ potius quàm deserendæ virtutis. Hac autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundò, cùm huiusmodi firmitate stat quod vita humana non voluatur circa talem virtutem tanquam circa cardinem. Ergo non est ex huiusmodi firmitate cardinalis.

¶ Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet fortitudo propriè dicta quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate, de qua tractat Auctor 3. Ethicor. est virtus cardinalis. Contra hoc arguit quadruplicter. Primo, argumento quod in hoc articulo facit Autor tertio loco, scilicet virtus cardinalis est circa ea in quibus versatur vita humana: sed pericula bellica sunt ęrata: ergo. Secundò non est verisimile quòd viri sancti & perfecti moralis honestate careant aliquo toto genere virtuum cardinalium. Sed innumeri tales carnemnt fortitudine propriè accepta, tam actu interiori quàm exteriori, eùm maldi neo vibes Inoolerent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertio, Humilitas est vnum de maximis fundamentis, & vnum de cardinibus moralis honestatis: ergo vel est virtus cardinalis, vel pars eius: sed non est cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt communiter significat fortitudinem propriè, & magnanimitatem, est virtus cardinalis: sicut iustitia, vt communis est communitatiuæ & distributiuæ. Quarto, Omnes autores qui virtutem in quatuor cardinales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non propriè sed communiter sumpta, est virtus cardinalis. Assumptum patet ex Ambrof. Gregor. Seneca. Tullio.

¶ Quartum est contra respsonsionem ad tertium, vbi dicitur quòd occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio, quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

¶ Ad euidentiam horum recolendum est, quod in priori libr. quæstio. 61. dixerunt Autor, quòd scilicet istæ quatuor virtutes quæ dicuntur cardinales possunt dupliciter accipi. Primò vt quælibet earum importat rectitudinem vnius conditionis communis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia modum seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & tamen sic de eis loquunt videntur autores Ecclesiastici, & Philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, temperantiæ: & quicquid recti, iustitiæ: & quicquid discreti, prudentiæ. Alio modo sumuntur, vt quælibet earum dicit habitum circa istam materiam: in qua distinctione & principaliter omnino illa habetur. Verbi gratia, temperantia, vt modum ponat in delectationibus tactus, in quibus difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam qui persistit in maximis, persistit in minoribus: iustitia, vt rectitudinem debiti & æqualis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem se exercere, scilicet, ad alterum. Hoc enim maximum virtutis opus est, vt dicitur in 5. Ethicor. Quoniam ipsum naturaliter homo amat. Prudentia, vt bene præcipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc enim & difficillimum est & præcipuum valde: quando esse sui, sui dominum, difficillimum & supremum dominium est. Et sic suæ speciales virtutes habentes proprias materias, & dicuntur virtutes cardinales, hoc est principales in moralibus vitaquia verè circa principales materias vitæ moralis tractandum: conditionis redundantia in omnes virtutes operantur, vt videtur declarare autor in dictæ quæstionis) articulo quarto ad primum.

¶ Quibus præmissis singillatim ad singula respondendo, dicunt ad primum argumentum contra primum, quòd consequentia non valet. Nec probatio ex secundo hinc ore aliquid vado let propter tria. Primò, quia falsum manifestè dicit, quòd Arist. tractatum conditionem communem, cùm in extra sua quæstionem, scilicet si sciens eligens, & propter hoc & firmiter. Iste autem ex duabus primis facit vna. Secundò, quia illa quatuor appropriari possunt quatuor virtutibus cardinalibus, vt adaptatur ab Autore in quæstione eiusdem articulo quarto in argumento tertio, & illius responsione. Tertiò quia generalis conditiones, de quibus loquitur Autor in litera, possunt propriè loquendo, illis quas Arist. posuit, & illis quas suprà diximus, scilicet discretio, rectitudo moderatiæ, & firmitas.

¶ Ad secundum dicitur, quòd deficit ratio tria scilicet, & quia non de illis enumeratis ab Arist. est quæ sermo, & quia falsum est quòd nihil illorum sibi magis vna quàm alia virtus vendicet, cùm prima conditio scilicet sciens, sit propriè prudentiæ, & omnis alia virtus hanc habeat ratione prudentiæ. Et quia aliqua virtus potest aliquid illorum sibi, vt proprium vendicare quo ad materiam principalem, & sic fortitudo: quia habet materiam principalem respectu firmitatis in qua scilicet difficillimum & præcipuum est persistere: quia habet materiam principalem respectu firmitatis in qua scilicet difficillimum & præcipuum est persistere: vt magis propriam. Et cum hoc stat quod ratione habitualis dispositionis, quia scilicet vna habet virtus est habitus, commune sit omni virtuti firmiter operari. Sed ergo scilicet dum literæ fundamentum.

¶ Ad primum obiectorum contra secundum negatur Maior, quoniam virtus quæ tumeunque in gradu heroico, non excedit propriam materiam, sed infrà propriæ materiæ limites heroicæ est. Pericula autem optima mortis non sunt omnis virtutis materia, sed solius fortitudinis: vt patet ex distinctione virtuum penes suas propias materias, secundo Ethic. Vnde probatio falsum assumit, quòd virtus heroica est sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet, &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

¶ Ad secundum dicitur negando Assumptum: quoniam cum firmitate animi circa optima mortis pericula non stat quin humana vita circa hanc virtutem, tanquam vnum principale sustinens vitam moralem, quod est circa cardinem vitæ: quoniam, vt in litera dicitur, occasiones periculorum bonæ mortis frequenter occurrentes, exigunt animum firmum circa ipsa.

¶ Ad primum obiectorum contra tertium respondentur cum Autore in litera, quòd occasiones periculorum bonæ mortis frequenter & non raro occurrunt.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sancti viri qui vnam habuerunt virtutem acquisitam, omnes habuerunt quoniam connexæ sunt. Et breuiter conceditur quòd habuerunt fortitudinem sicut iustitiam. Nec ad hoc opus fuit, vt vires incolerent aut respublicas administrarent: quoniam fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & vbi oportet.

¶ Ad tertium dicitur cum Autore, quòd virtutes dicuntur cardinales, sed principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur, quòd humilitas nec est virtus cardinalis, nec pars subiectiua eius: sed pars potentialis temperantiæ: quoniam est species modestiæ, quæ pars potentialis est temperantiæ, vt infrà patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtuum directè, sed remouendo problem, scilicet superbiam, vt in tractatu de humilitate infrà patet. Et hoc autem quòd est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus cardinalis, quæ principalis dicitur ex materiæ principalitate.

¶ Ad quartum dicitur, quòd tam Theologi quàm philosophi, quæ premissis vsuntur nominibus virtuum, primo modo loquuntur de virtutibus videntur. Non autem loquuntur secundo modo.

¶ Ad obiectionem contra quartum, tam patet ex suprà dictis, quòd fortitudo fundamento, scilicet quod sobrie mortem propter iustitiam aut temperantiam impugnantem, non facit ad fortitudinem, sed iustitiam quoniam & Aristot. non requirit ad fortitudinem contra pugnantem, nec ad virtutem, sed per hoc sufficere ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo, quod sint in bello vel communiter vel particulariter, vt declaratum fuit.

¶ Super

potius in pericula incidere quàm delectabili carere. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethic.* quod inter fortitudines quæ sunt ex passione, naturalissima esse videtur quæ est per iram, & accipiens electionem, & cuius gratia scilicet debitum finè fortitudo fuit.

*cap. 8.

ARTICVLVS XI.

¶ *Verum fortitudo sit virtus cardinalis.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira enim, vt dictum est*, maximam affinitatem habet ad fortitudinem: sed ira non ponitur passio principalis, nec etiam audacia quæ ad fortitudinem pertinet, ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis.

¶ 1. Præterea, Virtus ordinatur ad bonum: sed fortitudo non directè ordinatur ad bonum sed magis ad malum, scilicet ad sustinendum pericula & labores, vt Tullius dicit: ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

¶ 3. Præterea, Virtus cardinalis est circa ea in quibus precipuè versatur vita humana, sicut ostium in cardine vertitur: sed fortitudo est circa pericula mortis quæ raro occurrunt in vita humana: ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis, siue principalis.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 22. Moral.* & Ambrof. super Lucam*, & Aug. in libro, de moribus Ecclesiæ*, numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, siue principales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, virtutes cardinales, siue principales dicuntur, quæ præcipuè sibi vendicant id, quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones vna ponitur, firmiter operari, vt patet in secundo Ethicor.* Laudem autem firmitatis potissimè sibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto habet grauius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedùm ab eo quod est secundum rationem, & bonum delectans & malum affligens: sed grauius impellit dolor corporis quàm voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst.* Nemo est qui non magis fugiat dolorem quàm affectet voluptatem. Nanque videmus & immanissimas bestias a maximis voluptatibus exterreri dolorum metu. Et inter dolores animi, & pericula maximè timentur ea quæ ducunt ad mortem: contra quæ firmiter stat fortis. vnde forticudo est virtus cardinalis.

*cap. 11. & 35.

*q. 36.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius qui est sustinere, in quo præcipuè commendatur firmitas eius. Per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis, vt suprà dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum rationis, quod cõseruari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia, sicut ad contraria quibus resistit, ad bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis pericula mortis raro immineant, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrunt, cũ scilicet homini aduersarij mortales suscitãtur propter iustitiam quam sequitur, & etiam propter alia bona quæ facit.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ, Articulum duodecimum.*

IN artic. 12. eiusdem quæstio dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet, Et post has cæteræ virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsemet Autor inferuit tractando de humilitate præponit ipsam fortitudini & temperantiæ. Quomodo ergo cardinales excedunt cæteras, si humilitas excedit duas harum.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd nunc non est sermo de cæteris virtutibus absolutè, sed de iis quæ sunt circa aliquam particularem materiã humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia dicitur hoc supponit tractatum humilitatis, ideo illo vsque reseruetur hoc dubium solucdum, vbi excellentiam virtutum apud Autorem ex omnibus suis dictis graduare sine discordia conabimur, iam cunctis virtutibus excellẽtibus discussis.

¶ In eodem articulo duodecimo dubium etiam ad hominẽ & veritatem occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidẽ dicitur quòd homo personam suam periculis mortis nõ exponit, nisi propter iustitiam conseruandã. Suprà dictum est, quòd aliquis aduersatur supra dictis, scilicet, quòd fortis agit propter bonum proprij habitus, vt proximum & propterea finem. Ergo hoc non est verum quòd agit solùm propter iustitiam conseruandam.

¶ Præterea, Cùm hic dicatur, Nisi propter iustitiam conseruandam: aut est sermo de iustitia particulari, & tunc falsum dicitur: quia homo tenetur subire periculum mortis propter alias virtutes, puta temperãtiam, &c. aut de iustitia legali, & tunc etiam falsum est: quia homo licitè subit mortis periculum, non propter commune bonum, sed propium bonum tantummodo vt si homo impugnetur de ipso, & non fit pars alicuius Reip. sed iustitia, tali fortiter agit, sustinendo solum propter propium bonum propri habitus & non propter iustitiam quãcunque seruandam, nisi iustitia metaphoricè sumatur, quod est à proprio, vt dictum, non dicitur quod hic non est sermo de fine fortitudinis ex vi actus, sed de fine eiusdem ex parte materiæ: ita quod ly propter iustitiam, denotat finem ex parte materiæ, quoniam nisi periculum mortis sint propter iustitiam bona, fortis non se exponit illis. Hoc autem non contradicere supradictis, scilicet quod fortis operatur propter bonum proprij actus, vt proximum finem actus & habitus, patet. Et quod ista sit intentio litteræ insinuatur ex eo quod subditur. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Dicens quodammodo, insinuat quod secundum aliquid dependet, scilicet secundum materiam.

¶ Ad secundum dicitur quod hic procul dubio est sermo de iustitia communiter vt claudit in se legalem, seu de ipsa legali & quod semper pertinet ad iustitiam, vt versatur fortis sunt bona propter iustitiam legalem: quia homo est naturaliter animal politicum, ac per hoc pars communis alicuius boni. Ac per hoc omne bonum reddens periculo bona, vt circa ea fortis versetur ordinatur ad bonum commune, vt pars ad totum: & sic spectat ad iustitiam legalem bonificare pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Ad id autem quod de solitario homine obiciitur potest multiplicitèr dici. Primò quòd sermo præsens est de virtutibus istis politicè sumptis. Secundò quòd sermo non talis sufficit quòd verificetur secundum id quod est vt in pluribus. Constat autem quòd vt in pluribus homines non pluribus solitarij, sed politici sunt. Tertiò, quod etiam in casu fortis solitarij pericula mortis sunt bona propter iustitiam legalem, etsi non actu tamen aptitudinetsqua bonum proprium illius virtutis, quod impugnatur in solitario per mortis intentionem, etsi nõ actu ordinetur ad commune bonum, est tamẽ ordinabile ad illud: & sic spectat ad iustitiam legalem.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ quartæ Articulũ primum.*

IN art. 1. q. 124. adiuetur, quòd cùm in litera dicitur, quòd bonũ rationis consistit in veritate sicut in proprio obiecto, & in iustitia sicut in proprio effectu, per bonum rationis non intelligas solùm bonum rationis practicæ, quod prudentia ponit, sed etiam bonũ rationis speculatiuę, quod fides infusa ponit. Et similiter per iustitiã nõ intelligas solũ iustitię virtutem distinctã contra aliãs, sed vniuersaliter bonum partis appetitiuæ quę iustitia vocatur, quæ est per fidem Iesu Christi: ita quod per hæc duo cõprehensum est bonum virtutum omnium theologicalium & moralũ tam acquisitarum quàm infusarum. Bonum nanq; appetitus à bono rationis deriuãd necesse est, & esse proprium illius effectum eo modo quo ea quæ in ratione sunt, causant ea quæ appetitus sunt.

¶ In eodem primo art. in responsione ad primũ, aduerte quod martyrium Innocentium apud autores ita est meritorium cælestis palmæ, sicut baptismus parvulorũ est meritorius vitæ æternæ. Nã sicut parvulis ablutione baptismi, meretur præmium vitæ æternæ, non ex aliquo proprio merito, sed merito Iesu Christi eis per baptismũ cõmunicatur ita Innocẽtibus & similiter quibusdam infantibus pro Christo occisis, etiam in matris vtero effusio sanguinis est meritotia æternæ palmæ, non proprio merito, sed merito passionis Christi eis communicato per baptismum sanguinis. Et hęc sunt dicta propter Martinum in dicto de fortitudine, tractatu de martyrio qu. primo, oppositum sensum ex his litteræ verbis assumentem. Autor nanque expressè ponit martyrij Christi meritum in Innocentibus, & non solùm præmium gloriæ: nec ex speciali priuilegio dicit hoc competere Innocentibus. Et constat quod eadem est ratio de omnibus propter Christum occisis, puta quia sunt Christianorum filij. Nam Christianitas est quæ mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, vt infrà patebit.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum Martinus in eodem q. occurrit contra Autoris solutionem, dicẽs argueus, decendo quod cum hæ lutione adhuc stat vir rationis, quia si occiderunt se, actum illicitum & nõ martyrij habuerunt. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primo, quod non occiderũt ex intentione, quia licet actum committerent, vnde sequebatur mors earum, non tamen intendebãt per hoc mori, sed tenuare pudicitiam. Secundo, quod ignorantia iuris adiuta ex feruore pudicitiæ, excusauit eas ne hoc imputarent eis ad demeritum, quod aliàs fuit peccatum.

¶ Sed hæc Martini dicta facile ostẽduntur à veritate alienæ; quoniam (sola Autoritate

*cap. 12.

*cap. 9.

*cap. 2.

*cap. 35.

*cap. 26.

*cap. 2.

*Sup. cap. 1.

*q. 64. ar. 5.

*ca. 26.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

ris solutio falsifacit argumento, tendent ad hoc quò l ex speciali diuino instinctu mulieres illæ se occiderent, ita quòd martyres seipsos facerent diuina autoritate. Excusationes siquidem ambæ aliatæ à Martino, falsæ atque perniciosæ sunt, tam ex parte voluntatis quàm ex parte scientiæ. Siquidem ex parte ignorantiæ errat: quia ignorantia iuris naturalis contra præcepta priora præcepta Decalogi nullum excusat. Constat autem quòd non occidere seipsum est prius præceptum, quàm non occidere, quod est præceptum Decalogi: sicut amor naturalis est prior & naturalior est, quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut protestatio contra factum. Ridiculum, imo fatuum est, aliquem suspendere se lethaliter, & non intendere mortem percutere se in corde, &c. ad mortem, & non intendere mori: & similiter proiicere se in ignem, aut fluuium, aut mare & non intendere submergi, aut comburi, nisi quia vehementè desiperat, vt dicat id solum esse ex intentione, quod est præter seipsum: & propterea fecisse diuo Iulia non imputari. Nam sic Iudæ excusaret qui non propter mortem suspendit se, sed vt pœnitentiam ageret, vel euadere miseriam. Et eadem est ratio de cæteris insufficientibus quia omnes aliud à morte principaliter intendunt per actum illum voluntarium quo mortem causant, scilicet quòd actus ille sit per mortem, vt est in proposito. Et ex hoc habes vnde à Martino ibidem cauere debeas dicendo quòd In casu in quo Christianus à tyranno constringitur coram idolo sic, quòd habeat ante se foueam ita altam vt cadat sic mortaliter, & habeat ante tyrannum à tyranno sibi impositum, qui sitat intelligitur adorare idolum: nec potest declinare à stando ante idolum, nisi præcipitando se in foueam mortis: quòd si ex eo stare, & protestando verbis, quòd non intendit adorare idolum, scandalizantur astantes, quòd bene facit præcipitare se in foueam, non intendendo mori, sed commitendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet quòd ista non volitio mortis imo ratio est. Esset nimquè hoc tentare Deum, & necessum mortalissimum. Nemo ipse dare occasionem scandali circumstantibus. Et ipsi accipere ex se scandalum. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id autoritate fiat, quod Autoris solutio dicit.

¶ In eodem tract. in responsione ad tertium dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt: quoniam videntur dedisse tyranis occasionem iniustè agendi, quando non erat de necessitate præcepti subire martyrium, sed poterant salua conscientia se non offerre.

¶ Ad hoc dicitur quod sancti martyres sponte procedebant, quando ex expeditione videbantur ad actus fidei exteriores, pura prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autoris dicetur: etiam si nō erant in præcepto pro tunc hi actus, solentes quod inde tyranni sumerent occasionem afflingendi & occidendi eos: & non procedebant ad prouocandum eos ad afflictionē vel martyrem inferendam. Et idcō non dabantur tyrannis occasiones iniustè agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam impetreriti Sanctitati. Et prouocare dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur, quod ibat quidem cum martyribus operans esse martyr, & tristabatur quod nō habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen prouocauit ad sui mortem tyrannos.

*art. 12. præc. q.

*ar. vlt. q.109.

*Et cap. end.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ quartæ, Articulum secundum.

NARR. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu, quæst. 5. volente quod martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamē heroico, ad quam spectat actus illi, nō cuius possibilis patiuntur pro iustitia, est actus iustitiæ, &c. Argnit ergo directè contra Autorem quinque modis. Primò sic, Volitio iustitiæ est virtuosum mentale pro iustitia non est aliud quam huiusmodi volitio, ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiæ & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur. Omnes voliciones quæ habent idem obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis, licet per diuersas circumstantias quæ se habent vt obiecta partialia volitionum vel notitiarum possent ad diuersas species pertinere: sed hæc duæ volitiones, scilicet volitio iustitiæ absolutè, hoc est sine conditione mortis, & volitio iustitiæ cum conditione circumstantiæ mortis, habent idem obiectum commune, scilicet opus iustitiæ: ergo ambæ pertinent ad idem genus virtutis. Sed prima pertinet ad iustitiam: ergo & secundam.

Secundò, Volitio cum concupiscentia mortis temperatiua exprimit ordinem deserentis iustitiam, aut respectat ad iustitiam tantum: aut ad fortitudinem? Non ad fortitudinem: quia fortitudo non respicit ordinem ad bonum & hoc non est quia fortitudo non respicit per se & immediate bonum, sed mediante iustitia. Et ita in actu iustitiæ est volitio iustitiæ: ergo ad iustitiam quæ, & hoc non esset, quia ille actus est virtuosus, ergo pertinet ad eundem genus virtutis, & non ad aliud, nam quia omnis actus, qui referitur in aliquid duo. In vnum, tantum quam in substantiam actus, & in alterum circumstantiam circumstantiam pertinet ad illud virtutis genus, ad quod pertinet substantia actus: sed huiusmodi volitio refertur in opus iustitiæ, tanquam in substantiam actus, & obiectum primū & principale & fertur in contrarium & mortem contemnendo, scilicet tanquam in circumstantiam: quia vt ponitur in casu faciendi iustitiam, ponitur conditio mortis & contrarius. Maior istius propositionis probatur: quia alias idem actus posset ratione subiectiuitatis spectare ad vnam virtutis genus, & ratione vnius circumstantiæ ad aliud, & ratione alterius ad aliud: quod est omnino absurdum, & contra omnem Philosophorum & Sanctorum, qui in doctrinis suis declarant actus virtutis per nullas circumstantias variare genus virtutis. Tertiò. Omnis actus qui est circa vnum obiectum quam ad quod ordinatur, & ad quod spectat illud, qui est circa bonum & ad quod spectat illud, pertinet ad idem genus virtutis. Sed prima pertinet ad iustitiam: ergo & secundam. Secundò, Iustitia est circa bonum & ad quod spectat illud, & ad quod ordinatur illud, & ad quod spectat illud, & ad quod ordinatur illud, & ad quod spectat illud, & ad quod ordinatur illud,

Universidad de Deusto
Biblioteca

est quod hic dicimus: loquimur enim de virtute fortitudinis secundum se, vt est electiua propriè medii. Alio modo consideratur vt electiua & imperatiua omnis ad sui salutem ordinatum. Et sic proculdubio nulla moralis virtus est perfecta, nisi sit & electiua me sui ex iudendo impedimenta aliis ab extra occurrentibus. Et sic in præcedenti lib. de virtute morali perfecta, tam eliciuæ quàm imperatiuæ verificantur dicta. Temperatia enim licet vt eliciua tantum est, sit solùm exclusiua impedimentorum ex intemperantia aut insensibilitate proueniendorum, quia tamen exclusio horum non sufficit ad salut. tam temperatiam in animo, vt patet de mul ere quæ non ob delectationem, sed auaritiã fornicatur (corrumpitur enim illius temperãtia ab extraneo contrario, vt patet) ideo oportet ad hoc vt temperantia sit ita perfecta vt sufficiens sit ad seipsam, quod sit etiam perfecta imperatiua, hoc est vt habet actu imperij ad alios actus exclusiuos extraneorum contrariorum, puta ad imperandum actui fortitudinis, ne propter timorem mortis perdatur temperantia, ad imperandum actui liberalitatis, ne fiat propter lucrum perdatur temperantia, & sic de aliis. Nulla ergo est inter dictas ibi & hic contrarietas. Et sic quod ex virtute morali, puta temperantia perfecta, primò infertur optimè potest connexio eius cum prudentia totalis quoniam temperantia exigit prudentiam ad suam salutem, vt patet. Sed ad suam salutem exigitur prudentia totalis quod ibi probatur. & puta ex hoc, quia temperãtia nata est contrariari contrarijs aliarum virtutum cardinalium, fiat ut sic in iustitia & timiditate, vt patet de adultera non propter delectationem, sed vt vitet fidem mariti. Et de fornicaria ex timore mortis. Et similiter est de furta caria ex auaritia. Nisi enim adsit rectum iudicium: consilium, ac præceptum, circa huiusmodi impedimenta, constat quòd perdatur temperantia declinando à medio in venereis, & eligendo alterum extremum, fiat ut intemperantia. Perspicuum autem est quòd prouidetur omnibus huiusmodi impedimentis ad prudentiam totalem spectat, hoc est ad prudentiam simpliciter, & non in hac sola materia: quoniam vniuersa materia agibilium in his comprehenditur potentibus impedire vt patet. Et hæc sunt dicta, vt scias connexionem virtutum vndique necessaria intuiti, & non oportere recurrere ad virtutem perfectam imperatiuæque licet clarius cõnexionem cognoscat: & verificari iniitatur absolutè, non tamen ex diffinitione virtutis data 2. Ethic. habetur primò quoniã diffinitio virtutis secundum electionem in propria tantum materia intelligenda propriè est, quamuis à multis fuerit extensa ad eandem secundum imperium ad sui salutem necessariò, quod non primò, sed secundariò ad virtutem spectat & ideo ex diffinitione virtutis habetur secundariò perfectio imperatiua virtutis: & quia verè ac perfectè virtuti conuenit, licet secundario, conuincit connexionem virtutum, vt ibi monstratum est, & præsenti seruit proposito, vbi dicimus ꝙ iustitia non intra limites sistens proprios, sed vt imperat actui fortitudinis sustinet mortem propter salutem tam iustitiam: & similiter temperantia & aliæ virtutes faciunt. Vnde non confundantur materiæ vir utũ, sed connectuntur tam virtutes quàm earum materiæ & reflectitur actus vnius super actu alterius.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem secundi articuli, circa illud, ꝙ hoc, scilicet bonum in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubium occurrit, quia ex hac sequitur quòd quam quis sustinet mortem propter existimatem, ac per hoc firmatur in bono caritatis quod finis fortitudinis esset bonum temperantiæ, quod est incongruum: quoniam finis est nobilior eo quod est ad finem, fortitudo autem est temperantia nobilior, & non contra. Et augetur dubium, quia Autorem loquitur de sue fortitudinis ex parte actus fortitudinis probantur ex verbis eiusdem in sequenti articulo, vbi dicit, Tolerare mortem non est laudabile secundũ se, sed solùm secundũ ꝙ ordinatur ad aliquid bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad finem & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis, melior est. Hæ ille. Et vltimis siquidem verbis habetur quòd ille actus virtutis propter quem fortitudo sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis.

¶ Ad hoc dubium dicitur in eiusdem articulo vbi allegata verba diluuntur.

¶ In eadem responsione ad dubium illud ex Martino ibidem occurrit, dicendũ cõtra hanc responsionem accordare: pro quanto dicit, ꝙ martyrium comparatur ad fidem sum ad finem in quo quis firmatur: & ad sortitudinem, vt ad habitum eliciendum, ita inquit solutio non videtur sufficere. Tum quia falsa, quoniam non ideo quis firmatur in fide, quia pro fide sustinet martyrium sed eo fortè, quia firmatus est iam in fide. Ideo pro fide suscipit martyrium. Tum, quia non satisfacit argumentos quia ad ꝙ quòd fidei sit finis martyrij, non propter hoc tamen habetur quòd sit mater, quia mater non est propter quã res est, sed per quam res est. Hæc Martinus.

¶ Potest & contra idem arguiquia per martyrium fides martyris euacuatur, quoniam martyr, per martyrium transit ad patriam cœlestem ergo fides martyris nõ est finis sui martyrij. Finis enim à quiri aut conseruari hoc perfi quod est ad finem, & non debet desinere esse vbi de fide contingit in proposito.

¶ Ad primum Martini dicitur, quòd quia causæ sunt indi em causæ non inconuenit vnum quæ verum esse, scilicet quia firmatur in fide, ideo imperatiue suscipit martyrium, & econtra, quia suscipit martyrium ideo & meritorie, & vt per medium ad finem, & solem per redundantiam firmatur in fide.

¶ Ad secundum eiusdem dicitur, quòd quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus & virtus ad quam spectat finis est Imperatiua ad hunc victum obiectum quantum ad finem. Ideo ex hoc ipso quòd bonum fidei est finis martyrij, sequitur quòd fidei sit finis martyrij, vt potè primario imperio generans illud ad propetam ipsius fidei bonum. Vnde ad probationem dicitur quòd licet mater non habeat rationem finis, tamen habet rationem generantis quæ communis virtuti ad quam spectat finis quæ est fides. Propter quod non inutiliter dicto, quòd fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij quia fidei, hoc est bonum fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quòd imperet.

¶ Ad aliud argumentum dicitur quòd quanto tempore martyr sustinet martyrium, tanto tempore fides firmatur: quia non sustinet nisi dum viuit, quo tempore fides est & firmatur. Euacuatio autem fidei fit post hanc vitam. Potest quoque, sed non oportet, dici quòd martyr per martyrium firmatur in fide acquirendo visionem quæ succedit fidei, qua visione fit in eo firmitas cuidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

¶ In responsione ad secundum eiusdem artic, dubium occurrit ex Martino ibidem

motuum proprium per modum virtutis elicientis. Et idem est quòd martyrium est actus charitatis vt imperantis, fortitudinis autem vt elicientis: inde etiam est quòd vtranque virtutem manifestat. Quòd autem sit meritorium, hoc habet ex charitate, sicut & quilibet virtutis actus: ideo sine charitate non valet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est,* principalior actus fortitudinis est sustinere, ad quem pertinet martyrium, non autem ad secundarium actum eius, qui est aggredi. Et quia patientia deseruit fortitudini ex parte actus principalis, qui est sustinere: inde est quòd commitanter in martyribus patientia commendatur.

*q. præ. art. 7.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum martyrium sit actus maximæ perfectionis.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd martyriũ non sit actus maximæ perfectionis. Illud enim ad perfectionẽ videtur pertinere quod cadit sub consilio, non sub præcepto, quia scilicet non est de necessitate salutis: sed martyrium videtur esse de nenis minoribus vitæ. Et consequenter omnibus exterioribus bonis tam corporalibus quam spiritualibus puta honori, gloriæ, & famæ. Hæc enim omnia secũdum veritatem minora sunt vita & minima bona sunt. Et vlterius præponit habitudi bono omnium quas habet virtutem, pro quanto sunt in præsenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectionis, quo Deus vt finis æternæ felicitatis reuelatæ diligitur super omnia, est actus charitatis elicitus: ita exterior actus quo Deus vt finis, &c. diligitur facto super omnia, est ex suo genere actus charitatis, imperatus tamen. Et propterea Saluator martyrij actum charitati attribuit, dicens, Maiorem charitatem nemo habet, &c. Verum quia nullus actus exterior est ita ex suo genere bonus, quin possit male fieri, vt patet discurrendo per actus exteriores fidei, spei, charitatis iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus potest malè fieri, puta si quis non negat fidẽ Christi, sustinet mortem propter inanem gloriam. Tunc enim actus imperandus quantum est ex se & charitate, imperatus est ab inani gloria. Et quia talis intentum cetanus peruersitatem sui intentionis coram Deo, est martyr habitus, coram hominibus autem habetur pro Christi martyre. Sic sustinere mortem pro fide Christi non habuit verum martyrij actum de cuius ratione est quòd sustinere mortem sic fiat propter bonum fidei, vt non ordinetur ad aliquid contrarium alicui spectanti ad veritatem fidei. Constabit autem in articulo vltimo huius quæstionis quòd omnis virtus moralis spectat ad veritatem fidei, ac per hoc omne peccatum illi contrariatur. Quo fit vt martyrium habeat cæteras tres debitas conditiones, scilicet quòd sit voluntaria toleratio mortis propter veritatem fidei Christi tanquam in fauorem seu honorem Dei, tanquam finis vltimi, nonquam sit imperatus nisi à charitate propter altiorem rationem: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.

¶ Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd si quis in peccato mortali existens superuenienti persequutore in voluntarium huiusmodi actum prorumperet, statim charitatem à Deo habiceret, ita quòd charitas infunderetur in termino deliberationis ad propositũ, & principio imperij actus vltimi: & sic fiet ex illo actu martyrij esset imperatus à charitate, ac per hoc deret Deum liberalitatem statim charitatem infundere in principio imperij, ita quòd primum instans imperij est instans infusionis charitatis, quasi imperium informatum charitate sit terminus temporis immediatè præcedentis, quo deliberatum & propositum est.

¶ Et per hoc patet solutio vtriusque obiectionis Martini, quia & vniuersaliter verum est ꝙ in principio imperij adest charitas, quoniã obex nullus obstantiæ charitatis huiusmodi est consequens sed imperans martyrium. Et ex contra hoc affertur illud Autoris in muliberto 4. q. 10. arti. scilicet ꝙ aliquis absque charitate potest sufferre martyrij, iuxta illud Apostoli. Si tradidero corpus meũ vt ardeam, charitatem non habeam. &c. Respondeo, ibi Autor loquitur de possibili potentia peruersæ voluntatis. Potest enim peruersa voluntas humana ex sua libertate peruersa & obstinatè velle persuerare in concubinatu quandiu vixerit, & simul velle poriar mori, quam fidem Christi negare, & sicut hoc posset bono finiui velle ita potest simul efficere, vt scilicet in cor ubinatus affectu persuerare aut voluntarie occidatur ne fidem Christi neget. Hæc enim nullam contradictionem implicant manifesti est. In præsenti verò loco, dicendo martyrij esse actum charitatis imperatum, secundũ regularem cursum loquimur, indicantes adum martyrij tempdum fuerit conditionũ merita, & ꝙ ei imperatum principium, aut ꝙ electionis reuelatæ ex suis conditionibus determinamus. Et si Martinus intendebat ita posse esse martyrij sine charitate, non erraut. Posset etiã quis in peccato mortali existens ex improuiso dormiẽs occidi, quia Christianus. Tuno enim quia martyrio actus ratio generis moralis actuum, scilicet voluntarium, deest, martyrij non est propriè loquendo. Et ideo regulariter loquendo ille sic occisus non esset salutus. Verò ergo hanc martyrij dominatus esset propter obicem oppositum, licet ex diuersis causis proximis: quia in primo ex pertinacia, in secundo ex priori negligentia quia iuit dormitũ sine contritione. Si hoc nanque fe esset, martyrium esset: ita tamen habet: in dormiente contrito non minus est ex eedendum, quàm in innocentibus.

¶ *Super Quæstionũ centesimæ vigesimæquartæ Articulum tertium.*

IN arti. eiusdem q. 11. 4. dubium occurrit circa rationem literæ ad obiectandum. Quòd martyrium relatũ ad fortitudinẽ nõ est actus perfectissimus. Et est vna dubij, quoniam cũ in dicitur quia tolerare mortem nõ est laudabile secundũ se, sed solùm secundum ꝙ ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad finem, & ad dilectionem Dei, sequitur quòd ille actus virtutis propter quem fortitudo sustinet mortem, secundũ se dicitur, sed non infert conclusiõ è contrario. Verum siquidem est ꝙ tolerare mortem secundũ se non est laudabile, quoniã nihil boni moralis ponit passio ipsa. Sed ad intentam conclusionẽ, scilicet martyrium relatũ ad fortitudinem, non est actus perfectissimus, nihil facit quoniã martyrium sic accepta nõ importat sufficiũ tolerare mortem, sed fortiter tolerare mortem. Et si verò humanus secundũ modũ ratio

sufficiũ assumitur, scilicet tolerare fortiter mortem, non est secundum se laudabile, sequentiam his actus excludit actual. in fortitudinem vt formam, quæ est morale bonum & proximus finis rationalis secundum suam substantiam, vt patet ex dictis, ac per hoc est secundum se laudabilis.

¶ Ad hoc dicitur quòd cum fortitudo sit circa mortis pericula optima, vt patet ex 3 Ethic. ad fortitudinis actum duplex seu duplicitur oportet concurrere bonũ moralis virtutis. Primò ad constituendũ materiã ejus optimam, hoc est, constituenda mortis pericula in optimo essualiter nõ essent materia circa quã versaretur fortitudinis virtus. Præsupponit si quidem fortitudo pericula circa quæ versatur, esse maxima & optima. Secundò, ad informãdum actum sustiledi, vel aggrediendi, vel audendi, &c. Oportet nanque sustinere quãdo, sicut, vbi, &c. oportet. Quodcunque enim horũ desuerit, defiet fortitudinis actio. Nec refert in proposito hæ differentia est quòd bonum bonis, an materiam fortitudinis esse duæ. Bidẽ nanque ratio est si perfecta monstrãdi redditur bona propter fortitudinis bonum puta quia directe imminent vt auferant fortitudinis virtutem ab homine: & sic bonitas fortitudinis bonificare, materiam & actum fortitudinis. Vel à pericula reddantur bona propter iustitiã bonum, puta si directè imminerant vt deferatur iustitia: & sic aliertia rationis erit bonitas materiæ scilicet iustitia & bonitas actus, scilicet fortitudinis. Hæc duo possunt vero modo contingere. Sat enim est proposito vtrunque bonitatem requiri ad fortitudinis actus formatus ex bonitate obiecti dependet vt à materia circa quam est. Et propterea in litera dicitur, ꝙ tolerare mortem, vt est actus fortitudinis, non est secundum se laudabile, vt ly secundum se denotat præsionem ad bonitatem materiæ circa quam est quantum sentit per intellectum ꝗditionalem saltem, bonitate materiæ circa quam est, tolerare mortem quantumcunque ad fortitudinem referam, non est laudabile. Ita fortitudo conditionalis est vera, Si fortitudinem referam, non est laudabile. Ita fortitudo conditionalis est vera, Si fortitudinem referam, non est laudabile, & hæ sufficiunt ad motum dubium. Sed quoniam in litera subdatur quòd huiusmodi bonum bonificans materiã in quod ordinatur martyrium relatum ad fortitudinem, consistit in actu virtutis: & quòd actus ille cum sit finis, est melior actu fortitudinis, ideo videndum est si voluerit. Hæc, aut particularitè verum est ꝙ bonum bonificans materiam fortitudinis sit finis fortitudinis melior ipsa. Hoc enim erit respondere dubio in præcedenti articulo in responsione ad primum, & declarare finui hæc & priusdicta, atque similia. Secundum est ergo quòd aliter est ex ordine vniuersaliter de fine bonificante materiam fortitudinis loquimur, & aliter si de ordine regulariter sermo est. ¶ Ad cũm euidentiam recolere oportet quòd fortitudo est triplex, scilicet monastica, politica, & gratuita. Monastica vocatur fortitudo absolutè vt, scilicet bonum fortis est. Politica verò vt à legali iustitia imperatur, & ad commune bonum ordinatur; gratuita autem, vel eadem, vt à charitate imperatur, vel quæ infusa est. Inter quas in proposito hæc differentia est quòd bonum bonificans materiam fortitudinis politicæ est Formaliter determinatum ad iustitia legalis est: & similiter determinatum est bonificãs materiam fortitudinis gratuitæ, quia iustitia fidei est, vt ei re habet de his duabus in art. præcedenti in responsione ad primum. Bonum autem bonificans materiã fortitudinis monasticæ non est determinatum, quia potest esse bonum cuiuscunque virtutis ipsum fortitudinis: quo fit vt aliter habeat fortitudo monastica ad tolerandum mortem propter castitatem & similia, & aliter politica, atque gratuita, quoniam castitas ad bonificandum principalia materia respectu fortitudinis monasticæ concurrit omnino formaliter vt proprius materiæ finis. Ad bonificandum verò eadem principalia respectu fortitudinis politicæ, sic se habet formaliter quòd tamen est materia iustitiæ legalis ac per hoc non ipsa abiecta, sed ipsa vt ordinata per legalem iustitiam ad commune bonum est finis bonificans materiam, & propter hoc dictum est quòd finis bonificans materiam politicæ fortitudinis est finis fortitudinis & similiter castitas vt ordinata ad iustitiam quæ est per fidem & dilectionem Dei, est bonificans materiam fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiam gratuitæ fortitudinis est formaliter determinatus quibus sequitur differentia solutæ difficultatem motam. Nam ex his sequitur, quod in fortitudine tam politica quàm gratuita vnus finis est finis formalis est fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, licet diuersimodè: quia respectu materiæ est finis proximus, respectu verò actus est finis non proximus, principalis tamen, non proximus quidem, quoniã proximus finis actus est fortitudo actualis principalis tamen est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis & ratio est, quia in vtraque fortitudine finis materiæ est nobilior fortitudine ratam actuali; & propter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non semper fit finis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus, quia quandoque finis proximus ex parte materiæ est bonum ignobilioris

tem est non est laudabile secundum se, sed solùm secundum quòd ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta, ad fidem & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis, melior est. Alio modo potest considerari actus virtutis secundum ꝙ comparatur ad primum motiuũ, quod est amor charitatis. Et ex hac parte præcipuè aliquis actus habet ꝙ ad perfectionem vitæ pertineat, quia vt Apostolus dicit ad Col. 3. Charitas est vinculum perfectionis. Martyrium autẽ inter omnes actus virtuosos maximè demonstrat perfectionẽ charitatis: quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quãto pro ea rem magis amatam contemnit, & rem magis odiosam eligit. Manifestum est autem quòd inter omnia alia bona præsentis vitæ maximè amat homo ipsam vitã & econtrario maximè odit ipsam mortem, & præcipuè cum doloribus corporaliũ tormentorum: quorum metu etiam bruta animalia à maximis voluptatibus abstrahuntur vt Aug. dicit in lib 31. q.* Et secundum hoc patet quòd martyrii inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum, secundum illud Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suã ponat quis pro amicis suis.

*cap. 12.

*cap. 1.

*cap. 46.

*q. 36.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd nullus est actus perfectionis sub cõsilio cadens, qui in aliquo euentu non cadat sub præcepto, quasi de necessitate salutis existens: sicut Aug. dicit in libro de adulterinis Martinus dupliciter. Primò contra negatiuam, scilicet martyrium relatum ad virtutem proximè elicientem, non est actus perfectissimus. Secundò, contra affirmatiuam, scilicet ꝙ martyrium est actus perfectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igitur primò sic, Idem est martyrium quod eliciitur proxime ab aliqua virtute, & ad quod primò mouet charitas, sed martyrium ad quod primo mouet charitas, est actus perfectissimus: ergo martyrii secundum ꝙ eliciitur proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondatur ꝙ ex præmissis simpliciter & absolutè non sequitur cõclusio cum ly secundum ꝙ & tamen inferatur illa ꝙ martyrium secundum ꝙ eliciitur à virtute proxima, est actus perfectissimus contra illam modi solutionem. Virtus proximè eliciens martyrium aut elicit solùm iustam mortis secundũ se, & hoc non (quia S. Tho. dicit hoc non esse laudabile) aut secundum quòd ordinatur ad fidem & dilectionem Dei, & sic eliciet martyrium per comparationem à primum motiuum eius: ergo per comparationem ad dilectionem vel ad fidem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autem argutur, perfectum in ratione finis non est nisi extrinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est ille signum maximæ charitatis, non potest probari quòd martyrium sit perfectissimus inter humanos actus. & confirmatur hoc per exemplum: nam liner musca ex nihilo creata, sit signum perfectissimæ potentiæ, scilicet, creatiuæ, nullus tamen ex hoc concedetur quod ipse esset perfectior, quam equus ex equo genitus.

¶ Ad primum horum aut oportet aliter respondere, quia bene responsum est, nec solùm quo ad formam aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materiã. Vnde ad improbationem dicitur ꝙ diuisio est insufficiens, quia dicunt: tunc. Virtus enim proxime eliciens martyrium quantum ex se est, nec elicit tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operetur. Tam enim probatum est supra ꝙ fortitudo agit propter boni proprij habitus, vt proprium & proximum finem. Dici autem quantum est ex se, quia vt fortitudo imperata à charitate elicit martyrium integraliter, sic ꝙ elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & charitatis vt imperans. Ad obiectionem autem contra affirmatiuã partem scilicet martyrium est perfectissimus actus, quasi signum, &c. respondetur quòd signum est duplex quoddam quie signum, & datalis procedit argumentũ. Sed non est ad propositum quoddam nõ pure signum, sed ex ea res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum, & de tali est ipsum. Tale enim signum intrinsece claudit in se suum perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem induit ex ratione, qua demonstratiuum principium. Quia ergo constat ꝙ Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est quòd argumentum non sit propositum, quia de puro signo procedit & non al ere.

¶ Ad confirmationem autem ex exemplo de ligno, quod est effectiu, scilicet musca creata, dicitur quòd non recte applicatur exemplum: quoniam ramo est de operatione & non de illius effectu. Musca autem non est operatio, sed effectus. Et rursus musca creata non est signum perfectissimum potentiæ ratione effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio & propterea non debet inferri ex eo musca esse perfectissimus effectus, sed ergo creatio muscæ est perfectissima. Sic dicitur, vt pote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter inferitur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. art. nota per ipsa esse verba cõclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus: nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est signum actus charitatis, & cõparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

exteriores; nullum enim exhibet dicendo inter exteriores actus humanos, hoc est voluntarios: sed liberior est illius excellentia per ly secundum suum genus: potest nanque actus aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio, & vnius martyrij esse perfectior actu, q̃ alium martyrium alterius. Actus nanque dilectionis quo beata Virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus quàm martyrium S. Petri & reliquorum sanctorum, sed non fuit perfectior secundum suum genus: sed secundum gradum maiorem charitatis. Si nanque ad genus operis attendamus, martyrium charitatis actus est præponens Deum rei maximè amatæ, scilicet vitæ & hoc non solum voluntate aut verbo, sed opere executionis consummato. Nullum autē genus actus maioris perfectionis aut dilectionis potest inuenirī. Et propterea Deus dixit, Maiorem charitatem nemo habet, &c. Si verò ad gradum charitatis in hoc vel illo fuisset attendamus, sic inueniretur & q̃ martyrium vnius, puta, S. Petri, est perfectius martyrio alterius, puta, S. Quintini. vt pote ex maiori charitate procedens: & similiter aliquis actus interior vel exterior, puta dilectio interior beatæ Virginis & similiter explanatio, quia discipulos Domini quæ de filij nativitatione, concepione, nativitate, &c. nouerat, docuit geēs or actus ex parte maioris charitatis in ipsa beata Virgine fuit quam martyrium aliquod, puta beati Petri: non tamen fuit perfectior actus quē quodcunque martyrium: quia martyrium Christi, qui ad hoc venit in mundum vt testimonium perhiberet veritati, est actus, & secundum suum genus & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & meritō fit esse debuit ad hoc vt supremum genus actuum humanorum, quod est martyrium, habeat sui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter omnes actus humanos: hoc enim ordo vniuersi expectere videtur.

*cap.13.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæquarte Articulum quartum.

IN art.4. eiusdem q.124. dubium occurrit ex Martino in dicto tract.q.4. volente quod actus illi tolerantia mortis non sit de ratione martyrij. Arguitq; contra S. Tho. dupliciter. Primò, potest esse perfecta dilectio fidei cum contemptu vitæ propter eam, formaliter: superatio executionis indicata signis exterioribus non fallacibus nec dubiis, sed tam certis quod nullus apprehendens rationabiliter poterit dubitare talem contemnere mortem actualiter: & interpretatiuè omnia alia quæ dicuntur bona præsentia pro bono fidei sine actuali tolerantia mortis: sed positis prioribus, ponitur perfecta ratio martyrij: ergo ad perfectā rationem martyrij non exigitur actualis tolerantia mortis. Minor probatur: quia posito illis omnibus habetur & apud Deum & apud homines sufficiens testimonij contemptus vitæ pro fide. Maior iterum probatur, & etiam minor ponendo, quod cyranius se habeat ad aliquem passium pro fide, sicut Abraham ad Isaacum quod extendat gladium super eum & ab Angelo prohibeatur. Tunc enim omnis sine morte concurrit, & est sufficiens testimonium apud Deum & homines. Secundò, si ad rationem martyrij exigitur tolerantia mortis: ergo actus martyrij est post mortem, & hoc non: quia si martyrium non esset actus mortis, sic in instanti aliquo præcedente instans mortis, & hoc non: quia inter illud instans mortis est tempus medium, ergo poterit naturaliter vel supernaturaliter non consequi mors. Et ponendo quòd per diuinam potentiam non sequatur mors, oportet alterum duorum concedere, vel quòd ad martyrium non exigitur mors, vel quòd actus ille qui consessus est fuisse martyrium, nunquam fuit martyrium: quod S. Tho. non concederet. Aut est in tempore præcedenti, & hoc non: quia tunc idem sequitur, quia in secunda medietate eius poterit per diuinam potentiā impediri ne sequatur mors. Et tamen in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyrium, potest nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc non: quia tunc homo non est amplius viator, nec habent tunc actus meritorium.

4.dist.49. q.5.art.3. quæst.2. *hom.3. in euāg.

¶ Ad idem quoque arguit idem Martinus in q.d. dicti tract. de martyrio, quinque modis. Primò, quia aliàs sequeretur, quòd duo omnino æquales in proposito grauissimorum supplitiorum pro Christo, in hoc solum differerent, quòd furor tyranni fuisset in vnum & non in alium, sic in merito different, quòd vnus esset martyr & alter non: consequens est falsum: ergo probatur falsitas consequentiæ. Quoniam cunque duas interiores fuit eiusdem rationis & intentionis, eorum merita fuit eiusdem rationis & æqualia. Sed actus interiores istorum fuit huiusmodi, vt supponimus: ergo vterque est martyr. Secundò quia aliàs sequeretur quòd per aliquid merè violentum, quod non est in potestate virum, & operantis, aliquis de non martyre fiatur martyr: consequens est falsum: ergo consequentia patet: quia per tolerantiam mortis violentæ quæ non est in potestate martyris, de non martyre fieret martyr. Tertiò, dicit, est liberalis dicitur pauper cui des, si non solum est paratus ad extrahic pecuniam vt det: sic quoscrēdit pauperes. Sed tempero quod sint simulatores, ergo talis mamartyr Christianus potest esse martyr, deficiente qui eum occidat, si ipse non solum est paratus, sed imperet actu executionem passionis mortis. Quarto, actus formaliter imperatus passionis mortis pro Christo,

¶ Vtrum mori sit de ratione martyrij.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit de ratione martyrij. Dicit enim Hierony. in sermone de Assumptione, Rectè dixerim q̃ Dei genitrix virgo & martyr fuit, quamuis in pace vitam finiuerit. & Gregor. dicit,* Quamuis occisio perfectionis desit, habet tamen pax suum martyrium: quia etsi carnis colla ferro non subijcimus, spirituali tamē gladio carnalia desideria mente trucidamus: ergo absque passione mortis potest esse martyrium.

¶ 2. Præterea, Pro integritate carnis seruandaliquæ mulieres leguntur laudabiliter contempsisse vitā suam, & ita videtur quod corporalis integritas castitatis præferatur vitę corporali: sed quandoq; ipsa integritas carnis aufertur, aut auferri intentatur, pro confessione fidei Christianæ, vt patet de Agnete & Lucia, ergo videtur quòd martyrium magis debeat dici, si aliqua mulier p̃ fide Christi integritatē carnis perdat, quàm si etiam perderet corporalem vitam. Vnde & Lucia dixit, Si me inuitam feceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.

¶ 3. Præterea, Martyriū est fortitudinis act*. Ad fortitudinem autem pertinet non solùm mortem non formidare, sed nec alias aduersitates. vt Augustin. dicit in 6. Musicæ: * sed multæ sunt aliæ aduersitates præter mortem, quas aliqui possunt sustinere pro fide Christi, scilicet carcerem, exilium, rapinam bonorum, vt patet ad Hebr. 10. Vnde & sancti Marcelli Papæ martyrium celebratur: qui tamen fuit mortuus in carcere, ergo non est de martyrij necessitate quòd aliquis sustineat pœnam mortis.

¶ 4. Præterea, Martyrium est actus meritorius, vt dictum est: * sed actus meritorius non potest esse post mortē: ergo ante mor-

*q.124.

est, & dicitur aliquis talis simpliciter & absolutè. Declaratur regula in vitiosis & virtuosis actibus. Quia enim homicidium consistit in facto quo auferitur vita hominis, ideo quicunque proponit occidere aliquem, est homicida quòd, hoc est mentaliter intra illud. Qui odit fratrem suum, homicida est. Et similiter quicunque extendit actualiter gladium ad occidendum ali quem, qui tamen non moritur, homicida est secundum quid, scilicet inchoatiuè, & quantum ex se: nunquam tamen est simpliciter & absolutè homicida, nisi verè inferat passionem mortis. Vnde & nunquam esset irregularis, nisi actio sua inferret mortis passionē. Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiæ, & consistit in facto quo alteri quod suum est redditur: quantumcunque quis proponat restituere, aut proponat restitutionem, nisi sequatur hoc factum, quod scilicet domino vel illi qui sustinedit pro domino, detur quod suū est, nunquam aliquis est simpliciter iustus iustitia quę penes restitutionem attendatur, sed semper imperfecta restitutio ac per hoc illius propria iustitia imperfecta est, vt pote defectum patiens in proprio suo actu. Et simile est de martyrio: quòd licet ex proposito & ex imperio executionis, & cum aliquo facto, pura passione cruciatum multorum tendentium ad mortem, non tamen illam inferentium efficaciter: dicatur & sit aliquis martyr secundum quid, pura mentalis, aut inchoatiuè: nunquam tamen est aliquis simpliciter & absolutè martyr, nisi actualiter ponat vitam pro Deo: & hoc propter imperfectionem actus, quousque perueniatur ad factum in quo consistit martyrium, vt patet ex antedictis.

¶ Ad primum ergo dicendum primò obiectorum negatur Minor, scilicet, Sed positis omnibus illis, ponitur perfecta ratio martyrij: quoniam deest passio mortis. Ad Probationem autem illius, fateor quòd tali actu habetur apud Deum & apud homines sufficiens testimonij contemptus vitæ pro Christo, respondetur quod aliud est habere testimonium sufficiens, & aliud est habere testimonium summum ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyrium non sat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summum: quia martyrij importat testimonium per excellentiam seu antonomastice. Constat enim liquido quòd tale testimonium sine passione mortis non est summū: quoniam excellentius genus est testimonium ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summū genus testimonij. Et quòd testimonium ipsius mortis sit excellentius, quatuor ridiculum sit habitare ex eo, tamen consistere, quod post imperium, &c. remanet spes vitæ præsentis. Multi enim post huiusmodi imperia viximus, vt in exemplo suo de Isaac patet: & proculdubio qua vitere potest, remanet secundum se vita in spe: quamuis iste homo non speret. Sed hoc est per accidens: quia de natura talis actus secundum se loquendum est.

¶ Ad secundum dicitur, quòd propriè loquendo distinctio illa quatuor mensurarum in qua est actum martyrij est insufficiens, vt patet in litera. Datur liquidē quinta mensura: & est tempus immediatè præcedens instātis mortis. Actus liquidē martyrij, licet ante incipiat, nisi tamen ad temporis immediatè præcedentis instans mortis mensuram perducat, non est martyrium, nisi secundum quid: quia non potest consistere in facto summi testimonij, nisi illo tempore mensurato. Et si contra hoc affiratur, quia potest per diuinam potentiam in secunda medietate illius temporis impediri sequela mortis, &c. Respondetur quòd hoc est incompossibile posito. Nam posito quòd actus martyrij mensuretur tempore immediatè præcedente instans mortis, incompossibile est quòd mors non sit in instanti immediatè sequente illud tempus quoniā hoc est ponere quod tempus illud sit immediatum instanti mortis: & quòd non est immediatum eidem, quod implicat contradictionem, nec subiacet diuinæ potentiæ. Ex eo nanque quòd actus martyrij mensuratur tempore immediatè præcedente instans mortis, sequitur quòd mors sit immediata tempori illi. Ex eo verò quòd ponitur impediri mors, sequitur quòd mors non sit immediata tempori illi: cum hic tamen adducte, quòd quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est: ideo quarcum de martyre in illo mortis instanti verificatur q̃ moritur, ita verificatur quòd mere cum supposito (vt de facto est) quòd mori martyris sit meritorium. Nam pro quacunque mensura durationis verificatur quòd martyr moritur pro eadem, patet manifestè quòd verificatur q̃ moritur meritoriè. Qualiter siquidem actus importata per ly meritoriè, sub eadem est mensura qua est actus quem qualificat. Ac per hoc, quia in proposito qualificat mori: ergo pro quacunque mensura verum est quòd martyr moritur: verum est iam est quòd moritur meritoriè, quod est mereri. Quemadmodum ergo in tempore immediatè præcedente instans mortis, martyr moritur, vt in via Immediatè ad mortem, & in ipso instanti moritur vt in termino: ita martyrium, ac per hoc actus meritorius mensuratur tempore immediatè præcedente, vt actus viatoris immediatus ad terminum, & mensuratur in instanti vt in termino. Ita quòd quatenus in instanti mortis martyr moritur vt in termino vitæ, eatenus martyrium consummatur, & meretur vt in termino vitæ. Sic enim mereri, scilicet vt in termino vitæ, non repugnat illi qui sic est mortuus, quòd sic primò est viator in termino, sicut sic mortuo non repugnat tunc etiam mori, vt patet in 5. Physic.

¶ Ad primum autem obiectorum dicitur, quòd argumentum in duobus deficit. Primò, in illa conditione in consequente posita, scilicet in hoc solum differentes, quòd fuitor tyranni sæuis in vnum & non in alium: quoniam hæc differentia quæ exprimitur est occasionalis & inuolutaria ex parte fundorum. Sed illa quæ retinetur est voluntaria & verè causa differentiæ, scilicet quòd tantum vnus fuit voluntariè mortem. Et hac enim differentia prouenit, quòd vnus est martyr, q̃ alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, quòd stantes æqualitate interiorum, concediatur quòd æqualiter meretur ad præmium essentiale. Sed ex hoc non sequitur, ergo vterque est martyr, sed est sophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quale seu quomodo.

tem & ita mors nō est de ratione martyrij.

¶ SED CONTRA est, quòd Maximus dicit in quodam sermone de Martyre: quòd vincit pro fide moriendo, qui vinceretur sine fide viuendo.

*cx.ad.2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* martyr dicitur quasi testis fidei Christianæ per quam nobis visibilia pro inuisibilibus contemnenda proponuntur, vt dicitur ad Hebr. 11. ad martyrium ergo pertinet vt homo testificetur fidem, se opere ostendens omnia præsentia contemnere, vt ad futura & inuisibilia bona perueniat. Quandiu autē homini remanet vita corporalis, nondum se opere ostendit corporalia cuncta despicere. Consueuerunt enim homines & consanguineos & omnia bona possessa contemnere, & etiam dolores corporis pati, vt vitam conseruent. Vnde & Satan cōtra Iob inducit, Pellem propelle. & cuncta quæ homo habet dabit pro anima sua, id est, pro vita sua corporali. Et

Potest enim esse, & de facto ita esse credimus, vt multi confessores sint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sint martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrum. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorum, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio displicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionem voluntariam violētæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sic per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis. Martyrium nanque à Dei gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, q̃ dues in huiusmodi casibus non nisi imperfectē est liberalis, quia nō nisi incohatiuè.

*q.præc. ar.4.& 5.

¶ Ad quartum concediturgratis, quòd ad eundem habitum spectat ponere animam pro Deo, & proponere & eligere, quod plus est quàm imperare hoc. Sed tam propositum quàm electio est actus imperfectus respectu martyrij, quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiuè: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est verè martyr: quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonij dicitur, & non ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quinum dicitur, quòd gratis concediturquòd electio executionis mortis pro Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. huiusmodi inquam electio includens imperium, &c. est actus martyrij Inchoatiuè: sed non habet perfectam rationem actus martyrij: quia deficit factum in quo consistit excellentia testimonij. Et aduertē hic quod si in hac ratione quæritur aut supponitur, quod martyrium sit habitus, falsum quæritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrij intelligatur quis habitum elicitiuum martyrij, tunc dicitur quod talis est fortitudo imperatiua: nam charitas, vt patet ex supradictis, & charitas quidem cum fortitudine gratuita à Deo infundūtur, & non est habitus acquisitus. Fortitudo verò acquisita nō necessario requiritur ad actum martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad martyrium: nec ex frequentatis electionibus seu imperiis (concordando cum isto in vocabulis minus propriis) generatur alius habitus quàm fortitudo, quæ potest vocari habitus martyrij pro quanto firmat circa periculā maximā & optima. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut ad generationem temperantiæ requiritur quod actualiter exercuerit supremum temperantiæ actum perfectum. Sed sicut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, &c. & non dixit, Maius martyrium nemo habet: docens quod charitas mediante iusta fortitudine, est habitus quo quis ponit animam pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inclinatiuum ad martyrium, quoniam habitus iusus exiguitur & sufficiunt.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino vbi supra q.4. dicente quod ista responsio relinquit multa dubia: primum, an carnis integritas sit pretiosior vita: quod tamen petebat argumentum cui ille respondetur: secundum, quid est testimonium sufficiens, & concurrentium apud quem. Et quæritur, an mulier patiens corruptionem propter Christum sit verè martyr apud Deum.

¶ Ad hoc dicitur breuiter quod falsum est quod argumentum peteret ex per se integritas carnis sit pretiosior vita: sed argumentum, hoc supposito, arguit quod pati violationem integritatis, est martyrij, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Autor respondet non curando de tali suppositione. Ita quòd cum potuisset respondere dupliciter, sollicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa suppositione respondet argumento: quod non esse reprehensibile puto: & argumentum quidem dicit quod nō consistat apud homines virum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur nanque quod tam Agnetis quàm Luciæ, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis contemptum principaliter forte pœna hæc datæ esset. Vtraque nanque castitatem prauiserat, vt patet in gestis vtriusque. Ad suppositionem autem dici potuit quod perdere carnis integritatem contingit dupliciter, scilicet voluntariè & inuitè: & quod integritas voluntaria pretiosior est vita, quoniam includit moralem bonitatem. Integritas autem quæ potest perdi inuitè, non est pretiosior vita. Posset aliter dici quod integritas carnis secundum se non est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita: commissio nanque carnalis via est nullum potentissima ad luxuriam, falsem venialem, inducendam, quam integras carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus peccatum aliquod, saltem veniale intermittit in hoc quod est pati commissionem viri, ideo si mulier damnata ad alterum duorum, scilicet ad passionem commissionis, vel ad passionem mortis, dicat se paratam potius patiendum mortem: rectè eligit: quoniam eligendum est potius pati mortem si inferatur, quàm ad nullum malum mortale ducit, quàm pati commissionem, quæ potentissima est ad inducendum ad peccatum, imò quæ vt in pluribus inducit peccatum in parietem. Et confirmatur quia tentatio carnalis intrinseca, qua scilicet extra concupiscit adueniens spiritum, nunquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est, vt Augusti. dicit. Eligendo autem patientiam commissionis, eligitur (secundariè tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter natus est in tali commissione inuenire. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro seruanda integritate carnis, vt castitatis studes. Et quia, vt dictum est, hoc habet integritas carnis, non in hac vel in illa,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed communiter, adeo suppositionem illam qui veram Autor pertransit, sic insinuatione præmissa in argumento, quod de integritate carnis in ordine ad castitatem fuerit, cum dixit, & ita videtur quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali. Ly enim castitatis, innuit quod de corporali integritate, vt castitas Ly signaculo loquatur. Ad reliqua dubia dicitur, quod etiam ista responsio relinquit sub dubio, an Deus sic vitam & vnus: & an sol sit major tota terra, & infinita alia; non potest tamen propterea reprehendi, quia dubia ista sunt impertinentia ad responsionem. Omnia tamen illa tria in hoc artic. soluuntur. Nam secundum in corpore art. vbi dicitur quoportet quod sit status omnium summum, hoc est in opere moris: & quod sit fidei Christianæ testimonium. Tertium, in hac responsione, vbi dicit apud homines. Quartum, in eadem responsione, vbi dicitur, non quod propriè habet rationem martyrij. Si enim non propriè habet rationem martyrij, nec apud Deum, nec apud homines est propriè martyrium.

¶ In responsione ad tertium a fortiori quod Martyrium dicit in eadem 4. q. quod carcer ad quem sequitur mors præmissa, & contemptus est martyrium: & solis. Huic conclusioni videtur contradicere Thomas in responsione ad tertium 4. artic. de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius responsionis. Nam cum dixit Autor, nisi forte secundum quod ex his sequitur mors: dicit in corpore articulo & ex subiunctis in responsione ad quartum intelligi vult, ex his quæ constat: quod ad martyrium exigitur subire violentiam mortem. Et propterea quia sine carcere voluntarie & non mortem indeprehensibiliter, non est martyrium & si non est sed sola natura mortalis, à principio violenta de carcere et illum violenta martyrij adum incipit.

¶ In responsione ad quartum circa eiusdem quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem quæst. 4. Si enim nulli tolerantia afflictionum est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminante continuationem earum ad mortem & hominem (quia tale instans est instans mortis) aut est in instanti aut tempore præcedente, & hoc non: cum primo, quia tunc non est tolerantia mortis, tum secundo, quia possibile est per dictum potentiam nec mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquam fuisse martyrium non tertio, qui si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela, oriretur quæstio, an talis esset martyrium non sic non, ergo ad martyrium non sufficit tolerare: est actiones naturales per continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breviter fortendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsque ad mortem, in sum valuntur à propter Deum sustinere vsque ad mortem est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediate præcedente instans mortis, vt mensura successiua & instantis mortis, quæ mensuratur motive veterentur successiuæ mensuræ: & hoc sub aliis verbis dicitur, quod sicut mensuratum est sustinere continuationem ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis, ita quod sustinere, vt continuatur mortem, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mensura martyrij: & in hoc sigo pod. m. vnde patet responsio ad primum: quia sollicet diuisio est insufficiens quia dicitur hoc aliud membrum, quod dictum est. Et si contra hoc afferatur tres obiectiones allatæ contra tempus mortem præcedens, respondetur, & ad primum negatur assumptum: quia in tempore immediate præcedente instans est solo tantis mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est tolerantia mortis vt in termino in quo non incomitante mereri vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quod non est compossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsque ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuatis & non continuatis loquitur, non est contra sententiam, contra quam ille arguit: dicitur nihilominus secundò ad propositum casum, quòd dupliciter contingit impedit mortales passiones à morte. Vno modo, per vitam impedendo simpliciter vt accidit beato Ioanni Euangelistæ, cùm aut poterant Latrones missis est in fornem à otei dolium: quoniam sic impedit à mors totaliter, ne sollicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo fortunæ moreretur. Et cum sic impedimentum per se fuit, dicendum est, quod talis non est propriè martyr, vt de ipso beato Ioan. patet. Alio modo per vitam suspensionis ad tempus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicunt, imperatori à Dominio iudaicias martyrij meis & vide ut hoc accidisse frequenter fanctis martyribus ex eo quod in tali bonorum tormentis tandiu vitam habuerant integræ vitæ vitalis, vt loquitur & actus eorum manifestar videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tandem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quod ex illa sequitur mors impedimento quod suspendebat, sublato ab ipsorum qui illud apposuerat, Deo sollicet glorioso, in cuius signum quandoque ceasse legitur martyrij, vt tam spiritum Deo reddiderunt. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur incommodum, sed semper stat solidum illud fundamentum, quod ad martyrium requiritur adequatio passio mortis.*

dicitur pro sola tolerantia carceris, vel exilij, vel rapinæ diuitiarum, nisi fortè secundum quòd ex his sequitur mors.

¶ Ad quartum dicendum, quòd meritum martyrij non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis, prout scilicet aliquis voluntariè patitur inflictionem mortis. Contingit tamen quandoque, quòd aliquis post mortalia vulnera pro Christo suscepta, vel quæcunque alias tribulationes continuatas vsque ad mortem, quas à persecutoribus patitur pro fide Christi, diuinar: in quo statu actus martyrij meritorius est, & etiam ipso eodem tempore quo huiusmodi afflictiones patitur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sola fides sit causa martyrij.

4. dist. 49. q. 5. art. 3. q. 2. cor. & ad 9. 10 & 12. & Ro. 8. lect. 10 7 col. 3 fin.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sola fides sit causa martyrij: dicitur enim Petr. 4. Nemo autem vestrum patiatur quasi homicida, aut fur, aut aliquid huiusmodi. Si autè vt Christianus, non erubescat. Glorificet autem Deum in isto nomine: sed ex hoc dicitur aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶ 2. Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solùm ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum, ergo sola fides est martyrij causa.

¶ 3. Præterea, Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. * si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrij, maximè videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glos.* ibidem dicit. Ad iustitiam

¶ Super Quæstionem centesimam vigesimaquartam Articulum quintum.

IN artic. 5. eiusdem quæst. 124. dubium fuit in titulo occurrit: de quo genere causæ est quæstio hic, cum de causa martyrij quæritur, vtrum sit sola fides. Conflat enim quod non de effectibus: quia ista est charitas, & nec de facinoribus et patientiæ de martyrij, cum sit actus fortitudinis, sunt ad intra passionem, ad extra verò pertinentia mortis: nec de fide est actus fortitudinis, habet profine bonum martyrij habitus in quicunque verò est actus fidei & charitatis habet pro fine Deum, qui est finis omnium Theologalium virtutum.

¶ Ad hoc dicitur, quod martyrium dicitur, sicut testimonium, sed non de testimonium, sed non per mortem & quòd hoc quantum est testimonium, quæstio est de causa finali proximè: quoniam testimonium ordinatur ad manifestationem veritatis, vt propterea quæritur vtrum sola fides sit, ad quam manifestandam ordinatur martyrij inquirendum an ex rectificando hæc sic per fides. Probatur hoc auctoritate Arist. Ethicor. cap. De violentia, dicendo quod turpissima sunt ere pro nullo vel modico bono, prauè est. Secundò quia pro operibus virtutum, & nec de facinoribus, sed totaliter, ita quod hic, nunc, coram illis, &c. est opus virtutis.

Quod enim nos est ndc, hic, coram illis, &c. opus virtutis, non est sed agendum, & consequenter non est pro eo cum agendo morienda, hoc est primum in quo deficiunt argumenta allata et Martino, quoniam accipiunt per opera virtutis, opera solùm ex suo genere bona, cum tamen conflet quod nisi sint et circumstantiis quo que bona, non sunt virtutis opera nisi partialiter. Aliud autem est, quoniam non æqua lance bonum non-sum & malum culpæ bono commodi & malo pœnæ cōparantur. Nosse namque oportet quòd bonum mortis, quod integrè vel diuinum est bonum mortis est, præstat omni bono exteriore, puta diuitiis, honoribus, regnis, &c. & corporalibus, puta pulchritudine, fortitudine, &c. & breuiter ipsa vita, quod patet apud philosophos. quia bona animi quæ non possunt auferri ab inimicis sunt exteris excellentiores, & apud Christianos, quia ta lia sola sunt quæ ad Dei hominem approquinant. Et ex hoc volo te scire, quòd sua magnum sine parum fuerit opus virtutis, dummodo sit integrè opus virtutis pro eo faciendo potest homo subire mortem, quoniam præelegit maius bonum, præferendo bonum mortis vitæ corporeæ, & si pro quia hoc est faciendum pro bono mortis, quanto magis faciendum est hoc pro bono mortis relato in Deum illud supremum bonum hominis secundum animum, hoc autem bonum est bonum secundum animam, & vitra hoc est, bonum diuinum, et hoc ipso quòd sit propter Deum, & sic constituere causa martyrij, vt in litera dicitur inquantum, fuisset bonum mortis, non martyrium sed simplici fortitudinis actus eundem dare, & propterea in litera dicitur comme opus virtutis, secundum quòd vt in Deum, esse causa martyrij. Tertium verò ex his deducendum est, quod cum duæ sint partes iustitiæ, fuisse declinare à malo, & facere bonum, & vitare malum culpæ nulla agere circumstantia ad hoc quod sit bonum non-sitter, nisi circumstantia finis, sollicet virtutis amore, iuxta illud, Odiunt peccare omnes formidine pœnæ, &c. quoniam præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris obligant semper, & ad semper. ideo vitatio mali culpæ, ex circumstantia immutatis mortis nunquam definit esse bona, ac per hoc facere contra vel præter præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris, nunquam sit bonum, aut non-malum moraliter ex timore mortis, quamvis, vt in tertio Ethicorum Aristoteles dicit, quandoque sit venia dignum, & ex hoc habes quòd nunquam dicere verbum odiosum aut mendacium ex quacunque circumstantia sit licitum, quia negatiua sunt præcepta de non mentiendo, de non dicendo verbum odiosum, facere autem bonum quod per præcepta affirmativa præcipitur, multis egeo circumstantiis, quæ quoniam circa singularia sunt, multipliciter variantur, & quo ad hoc verum indubitatum est, quod circumstantia imminentis mortis potest facere de opere quod aliàs esset bonum, tunc non bonum imò malum. Verbi gratia: Si persona valde vtilis Ecclesiæ, exsta esset tyrannus, adeo vt credatur quod si occumbit occideretur ab illo, & adoleatur die solenni quo Missarum solemnia tyrannus interesse debet, persona illa si deberet ex officio cantare Missarum solemnia, imprudenter faceret, persona illa si celebraret coram tyranno, propter imminens periculum mortis, quia potest per alium sine illo scandalo Missa celebrari, & Eccl. sic libera sua persona confessiuit, & sic vel officio suo quod aliàs esset sanctum, tunc ex huiusmodi circumstantia efficeretur imprudens ac per hoc malum moraliter. Et in promptu habes huiusmodi & similium ratio est, quia sollicet præcepta affirmatiua non obligant ad semper, sed pro loco, tempore, circumstantiis; alia. Hæ igitur prælibatis, ad dubia & argumenta respondendum est. Et ad primum dicitur, quod sine sit parua, sine magna necessitas aut vtilitas, nihil refert quo ad hoc quòd est licite subire martyrium, propter opus virtutis. si tamen est tunc virtutis opus integraliter, vt patet ex dictis. Est tamen ex hoc differentia quo ad teneri ex præcepto vel ex consilio, & mirum ad tenet ex obligatione contra vel præter præceptum ad martyrium. Quando namque opus imminet, cuius oppositum esset mortale peccatum, tenetur sub præcepto ad martyrium: quando verò oppositum esset peccatum venialis, tenetur quidem ad martyrium sic, quòd præter non contra præceptum facit, si peccat venialiter non moriatur, quando autem tale opus est, quod est integrè bonum si tunc fiat, & nihilominus si præterministerum, nullum peccatum esset, tunc martyrium est de consilio. Ad auctoritatem Aristot. dicitur quod Aristot.

quæ circumstantias omnes exigit ad opera virtutis, & ex hoc ipso quod homo se applicat ad quodcunque opus virtutis ex suo genere, quando, vel vbi, &c. non decent, peccat. Et ex hoc te habere volo quòd cum in litera dicitur quòd omne opus virtutis potest esse causa martyrij, intelligitur de opere virtutis, non partialiter, quale est opus virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita quòd hic, nunc, coram illis, &c. est opus virtutis.

*1. q. 124.

autem pertinet non solùm fides, sed etiam aliæ virtutes: ergo & aliæ virtutes possunt esse martyrij causa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * martyres dicuntur quasi testes, quia scilicet corporalibus suis passionibus vsque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicunque, sed veritati quæ secundum pietatem est. quæ per Christum nobis innotuit. Vnde & Martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius: huiusmodi autem est veritas fidei, & ideo cuiuslibet martyrij causa est fidei veritas. Sed ad fidei veritatem non solùm pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio, quæ quidem fit non solum per verba quibus aliquis confiteretur fidem, sed etiā per facta quibus aliquis fidem se habere ostendit. secundū illud Iacobi 2. Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam. Vnde & de quibusdam dicitur ad Titum primo, Confitentur verbis se nosse Deum, factis autem negant. Et ideo omnium virtutum opera secundum quod referuntur in Deum, sunt quædam protestationes fidei per quam nobis innotescit quod Deus huiusmodi opera à nobis requirit, & nos pro eis remunerat, & secundum hoc possunt esse martyrij causa. Vnde & beati Ioannis Baptistæ martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterij mortem sustinuit.

D. 946.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solùm ex eo quòd habet fidem Christi, sed etiam ex eo quòd spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Romanos octauo, Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius. Et etiam ex hoc quod ad imitationem Christi peccatis mo-

dicit pro uno aut modico bono, & non dicit pro bono morali seu virtutis, & iterum dicit quod præferre modicum bonum vitæ magnæ ignominiæ, prauæ animi est, vt faciunt qui patiuntur turpissimæ sibi inferri iniurias, puta, adulterij pro pecunia & similes. Nos autem loquimur de bono virtutis morali, de quo dicit ibidem Aristot. distinguendo quòd quædam facere quæ non oportet, propter timorem mortis quandoque dignum videtur venia, quædam autem talia sunt, quòd potius est mori quam, ex quibus patet quod Aristot. nunquā excusat facere quæ non oportet, sed digna venia ponit quandoque. Certum est enim quòd venia non negent nisi ex cupæ. & hoc etiam nos dicimus quod quandoque propter timorem mortis peccare, non nisi venialiter, vt si quis mendacium officiosum diceret ne moreretur, cum quo tamen fit quod licitè possit eligere subire mortem pro euitando illud venialis, & tanto plus quanto vitatio illius venialis relata in Deum, quid diuinum sit, quod Aristot. tacuit.

* q. 109. art. 3.

¶ Ad secundum dicitur, quòd pro operibus eutrapeliæ affabilitatis, liberalitatis, & misericordiæ paruissimæ, si tunc sunt opera virtutis integraliter, relata in Deum, vir sapiens licitè subit martyrium.

¶ Ad tertium dicendum, quod Greg. loquitur de præceptis operibus vel prohibitis affirmatiuis, vel à iure positiuo quæ exigunt debitas circumstantias, ad hoc quod sint virtutis opera integra, vt sunt eleuationes, vel prædicationis officio, & huiusmodi. Hæc enim nisi prudentibus circumstantiis virtutis, non sunt virtutum opera, sed pum est enim, Rationabile obsequium vestrū, ad Rom. 12. Et propter ea grauis conuenimus quòd talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper sunt causa martyrij, quia non semper sunt virtutum opera.

¶ Ad secundū dubij argumentum dicitur quod mirum esse de ista negatione consequentiæ, nisi iam constaret ex dictis quod illæ æquipotent de opere virtutis, quoniam Autor loquitur de virtutis opere integrè, quod implicat ex aliqua circumstantia desinere esse bonum. Illæ verò accipit opus virtutis ex suo genere. Et propterea ratio literæ stat solida. Quod autem ille dicit esse malum aliquod, seclusa mortis circumstantia, quod illa apposita non est malum: dupliciter potest intelligi. Primò, de actu per se nato, vt est mendacium, furtum &c. Et de hoc est falsum, quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest circumstantia fieri non malum, quoniam ad malum sufficit singularis defectus sufficit, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Secundò potest intelligi de actu qui esset malus sine tali circumstantia, puta dicere aliquod verbum sine necessitate aut vtilitate causa, est otiosum & malum. Et si ex all qua circumstantia fieret necessarium ut velit, non esset otiosum. Et de tali malo verum dicitur. Sed nihil obstat doctrinæ Autoris, quoniam non dicimus quod pro tuando verbo otioso falsa hæ ratione quod tuno fit otiosum. Iste patitur quia martyrium referendo vitationem illius peccati ad Deum vt ex dictum est. Argumentum autem concludit, quod pro vitando verbo quod aliàs fuisset otiosum, tuno tamen non est otiosum, non est morienduṁ. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

¶ Ad tertij dubij nouellam sapientiam dicitur, quod constat mendacium omne esse peccatum ex Augustin. in lib. contra mendacium, ex Greg. cum tractat de mendacio obstetricum, vt patet superius in quæst. de mendacio. ex Aristot. in 4. Ethicor. Mendacium est secundum se prauum, ergo semper est prauum, qui cumquam perdit è ipsum ex quacunque opositia circumstantia. Et ex ratione, quia mendacium est actus cadens super indabitam materiam, vt habes superius in quæst. 1. causa. Constat etiam quod peccatum venialè est contra legem Dei, hoc est prohibitum à lege Dei, quinimis non fit contra legem. vt ly contra distinguitur à præter legem, quis prohibitorum per legem Dei aliquod tollit charitatem, & hoc est contra legem Dei. & aliquod non tollit charitatem, sed feruorem eius, & hoc est præter legem Dei. Verumque tamen ita constat esse contra legem Dei, vt pro eo morienduṁ sit, vt patet extrà, de fi que vi, metuque causa fiunt. cap. Sacris. Et ex ratione prius allata, quia bonum mortis relatum in Deum quantumcunque minimum præstantius est quàm bonum vitæ corporalis. Videlicet quia est procul ab Ecclesiastico etiam disputatione præsumptio ista volens mendacia excusare tentatis à proprio. Scriptum est enim, quòd proles est diaboli, procul à Christianis abijciendæ finibus.

¶ Super Quæstionem centesimamvigesimamquintam.

IN tota q. 125. dubium vnum tantum occurrit, an timor mortis excuse à prohibitis vel præceptis, legis positiuæ sui hominis. Et est ratio dubij, quia in litera articuli tertij dicitur, quòd si quis contra prohibita vel præcepta diuinæ legis facit

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter timorem, est peccatū mortale, alioquin esset peccatum veniale. Cum enim cōstet quod egens contra legem positum aut præceptum hominis, non agit cōtra legem diuinam, quia lex humana distinguitur à diuina, & præceptū hominis ab vtraque lege, consequens est quod nō nisi venialiter peccet huiusmodi tridigeßor, propter timorem, si sententia litera vera est.

¶ Secundo, vtrum opponatur fortitudini.
¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quartò, vtrum excuset vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit peccatum.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum est, * sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet in 2. Ethicor.* Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quòd timor non sit peccatum.

¶ 2. Præterea, Nulli quod in lege diuina mandatur, est peccatū, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psal. sed timor mādatur in lege Dei, dicitur enim ad Ephe. 6. Serui obedite dominis carnalibus cū timore & tremore, ergo timor non est peccatū.

¶ 3. Præterea, Nihil quod naturaliter inest homini est peccatū, quia peccatum est contra naturam, vt Damasc. dicit in 2. lib.* sed timere est hominī naturale, vnde Philosophus dicit in 3. Ethicor.* quod erit aliquis insanus vel sine sensu doloris si nihil timeat neque terræ motum neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit. Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus. Et Ezech. 2. dicitur. Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonū actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis patet. * Est autem hic debitus ordo vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quam alia. Et similiter etiam inter prosequenda, quædam dictat esse magis prosequenda, quam alia: & quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædam bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quam alia. Et similiter etiam inter prosequenda, quædam dictat esse magis prosequenda, quam alia: & quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædam bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse fugienda, & aliqua esse prosequenda, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ timor communiter dictus secundum suam rationē importat vnium aliqualiter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationē boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit, * q̃ passiones nō sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet non laudātur neque vituperantur qui irascuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinarè aut inordinatè se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impēdere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil bonī prouenit homini, ratio dictat esse fugienda, & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, vt suprà habitum est. * Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis, quia super illud Psal. Beati omnes qui timent Dominum. Glos.* dicit, quòd humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona. Et super illud Matth. 16. Orauit tertiò eundem sermonem, &c. dicit glos.* quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vtilitatis. Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ 2. Præterea, Præcipuum quod commendatur in fortitudine est, quod exponit se periculis mortis, sed quandoque aliquis ex timore seruitutis vel ignominiæ exponit se morti, sicut Augu. 1. de Ciuit. Dei, * narrat de Catone, qui, vt non incurreret Cæsaris seruitutem, morti se tradidit: ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶ 3. Præterea, Omnis desperatio procedit ex aliquo timore, sed desperatio nō opponitur fortitudini, sed magis spei, vt suprà habitum est. * ergo neque peccatū timoris opponitur fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus * in 2. & 3. Ethic. timiditatem ponit fortitudini oppositam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, omnis timor ex amore procedit, nullus enim timet nisi contrarium eius q̃ amat, amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonū virtutis. Amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato, ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas, vnde similiter inordinatus timor includitur in quolibet peccato, sicut auarus timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionē voluptatis, & sic de aliis. Sed timor præcipuus est periculorū mortis, vt probatur in 3. Ethicor. * Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomastice dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipuè diuidantur ex fine, vt ex supradictis patet. * Ad fortem autem pertinet vt se exponat periculis mortis propter bonum, sed ille qui se periculis mortis exponit vt fugiat seruitutem vel aliquid ignobiorisum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethicor. * quòd mori fugientem ignominiam, vel captionem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principium desperationis. Vnde sicut ad fortem qui vtitur audacia moderata præexigitur spes, ita econuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autem oportet quòd quælibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est generis sui. Desperatio autem quæ opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas, timor autem qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt suprà dictum est, * est in irascibili, quæ est pars sensualitatis, sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, vt suprà * habitum est, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autem non facit timor, quia super illud Iudicum 7. Qui formidolosus est, &c. dicit glo. * quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed repugnari & animari potest, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Peccatum mortale non solùm retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto, sed timor non retrahit à perfecto, sed solùm à perfectione, quia super illud Deuter. 20. Quis est homo formidolosus & corde pauido, &c. dicit glos. * Docet non posse quenquam perfectionem contemplationis vel militiæ spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis operibus pertimescit, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ SED

hominis obligat, ita q̃ sicut timor mortis non excusat à transgressione legis, si esset super hoc lata, ita nec excusat à transgressione præceptī hū ab homine. Si verò circumstantiarum aliter inuenitur, tunc actus, vt lex, si esset lata, non obligaret, nec præceptum hominis tunc ligat.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundā obiectionem in oppositū, quia timorus personalitē carens iuto accessu, ideo non tenetur, quia nec cuiā si lex hoc præcipisset, teneretur. Quāuam aut accessus non ex timoris ex parte iudicis, puta quia seruitutem timeat, & tunc constat quòd nō declinat in iudicium, sed seruitatem vitāt, quod lex obiecdit. Aut non est timor propter aliud, & tunc excusatum à lege, quia non posset competere. Qui enim non potest mētō competere, perinde est ac si non posset competere.

¶ Ad primam autē obiectionem dicitur, quòd litera non accepit legē diuinam hoc in loco, vt distinguitur ab aliis legibus. Quod ex duobus patet. Primò, ex eo q̃ sequeretur, quòd ex timore mortis facere cōtrarius naturalē, esset solū à peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto Doctori. Et patet sequela, quia lex naturalē distinguitur contra diuinam propōsimptum, vt patet in præcedenti libro. Secundò, ex eo quod sequeretur quòd ex timore cuiuscunque temporalis mali, vītāgredi ius positiuum solum esset veniale quod est ridiculum, puta, quòd aliquis ex timore ne perdat pallii celebrando Missam sine sacris vestibus, & sine cānāti & vasis sacris, solùm peccaret venialiter. Et patet sequela, quia in litera dicitur propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quod cōq; aliud temporale malum: eo enim fiat quòd perdere pallium, quoddam temporale malum est. Intelligit ergo autor per legem diuinam, ipsum diuinam institutionem, vt firmat & iura naturæ, & iura positiuum, & præcepta hominum, & quæ omnibus vim obligationis in foro conscientiæ. Hoc enim omnia iura & præcepta habent ex eo quòd à Deo immediatè vel mediatè, procedunt. Et præterea ex hac litera firmatur doctrina data. Quoniam hinc habes quòd quicunque cōtra præcepta hominis vel positiui iuris cuiusque iuris facit, contra legem diuinam facit, ac per hoc timor sine mor

¶ SED CONTRA est, quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis secundum illud Apocal. 21. Timidis & incredulis & execratis, &c. pars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * timor peccatum est secundum quòd est inordinatus, prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo, non superueniente consensu rationalis appetitus, & sic non potest esse peccatum mortale, sed solùm veniale. Quandoque verò huiusmodi inordinatio timoris pertingit vsque ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quę ex libero arbitrio refugit aliquid non secūdum rationem, & talis inordinatio timoris quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculū mortis vel quodcunque aliud temporale malum. sic dispositus est, vt faciat aliquid prohibitum, vel prętermittat aliquid quod est præceptum in lege diuina, talis timor est peccatū mortale. Alioquin erit peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd ratio illa procedit de timore secundum, q̃ consistit infrà sensualitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam gl. illa potest intelligi de timore in sensualitate existēte, vel potest melius dici quòd ille toto corde terretur, cuius animum timor vincit irreparabiliter. Potest autem contingere quòd etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinatè terretur, quin persuasionibus reuocari possit, sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd glos. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono, quod nō est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilij. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoque veniale, quandoque etiam nō est peccatum, puta, cùm aliquis habet rationabilem causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum timor excuset à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor non excuset à peccato. Timor enim est peccatum, vt dictū est, * sed peccatum nō excusat à peccato, sed magis aggrauat ipsum ergo timor nō excusat à peccato.

¶ 2. Præterea, Si aliquis timor excusat à peccato, maximè excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantem virum, sed hic timor non videtur excusare, quia cùm mors ex necessitate imminet omnibus, nō videtur esse timenda, ergo timor non excusat à peccato.

¶ 3. Præterea, Omnis timor aut est mali temporalis, aut spiritualis, sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum, quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat à peccato, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, * inopiam non oportet timere neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt, ergo videtur quòd timor nullo modo excuset à peccatū. Sed princeps mundi habet potestatem & vim quia in foro diuini potest præcipere à lege diuina, & facere præcepta simpliciter. Et propter hoc cum hominibus pertractanda ab hominibus non interpretanda sunt secundū lege sollicitē latā, & ita ab omnibus sic vtrādē circumstantiis, sic cū quibus lex obligaret, præcepta ligant.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEXTA, de timiditate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio timiditatis. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum timiditas sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timiditas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti, non est peccatum, sed in commendationem viri iusti dicitur. Prouerbiorum vigesimoctauo. Iustus quasi leo confidens absque terrore erit. Ergo esse timiditas non est peccatum.

¶ 1. Præterea. Maximū terribilium est mors, secundum Philosophum in 3. Ethicorum * sed nec mortem oportet timere, secundum illud Matthæi. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. nec etiam aliquid quod ab homine posset inferri,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimam vigesimam septimam.*

INtota quæstione cẽtesima vigesima septima duo tantum dubia occurrũt circa responsionem ad tertiam secũdi articuli, Primum est, an secundum rem inuiniatur vitium defectus passionis audacię, oppositum fortitudini, per defectũ audaciæ, & similiter oppositũ vitio audaciæ. Secũdum est, an Autor in litera reddat rationẽ q̃ tale vitiũ nõ inuenitur simpliciter, aut quare non inuiniatur positum ab aliis.

¶ Ad horum euidentiã sciendum est, quòd nõ vertitur in dubio, an inueniatur peccatũ in audendo minus quã oportet in materia fortitudinis, quoniã hoc clarum est dari. Ita quod cõstat quadruplex peccatũ cõmitti cõtra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, partũ seu nihil timere, & partũ seu nihil audere. Sed in dubium vertitur an peccatũ quod cõmittitur deficiẽdo in audacia, sit solũ peccatum ex consequentia seu cõmitantia ad excessũ timoris. Ita q̃ solũ peccatũ dicatur & principaliter in ministrẽdo peccet ex cõsequẽti in nihil aut partũ audendo, & propterea tali peccato nõ audendi nõ assignetur proprium vitiũ, quoniã his quæ ex aliorũ solũ concomitãtia fiunt, nec potest ars nec propria idea, nec proprium generãs, & conseqũter nec proprium vitiũ assignatur, vt patet de subiecto & propria passione. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primo, tendẽdo partẽ affirmatiuã, scilicet q̃ defectus audaciæ solũm contingit ex nimio timore, vt Autor in hac litera sentire videtur, dũ dicit q̃ motus audaciæ cõsistit in intendendo cõtrarij, quia sequitur inclinationem naturalẽ, qua vniũquodque potest in audacitũ, nisi per contrariũ, nisi per timorẽ impediatur, omniũ naturalũ inclinationis exequitur. Et propter ea fateri nõ inuenirj vitium oppositũ audaciæ per defectum. Sed quoniã defectus audaciæ nõ solũ ex nimio timore, sed ex parua vel nulla spe suprandi cõtrarij, mala quandoque fit, nã sicut spes causa audaciæ, ita etiam defectus spei est causã defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio solutur tenendo partẽ negatiuã, & dicẽdo, sicut datur quadruplex peccatũ cõtra actũ fortitudinis, ira & quadruplex vitiũ cõtra virtutem fortitudinis, quoniã tria sunt nominata ab Aristotele, & in Ethica. Quatũ autẽ secundum illud Isaię quinquagesimo primo Quis tu vt timeas ab homine mortali? Ergo impauidum esse non est peccatum.

*Attic. præc.

*cap. 28.

¶ 3. Præterea, Timor ex amore nascitur, vt suprà habitum est, * sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis, quia vt Augustinus dicit in decimoquarto de Ciuitate Dei. * Amor Dei vsque ad cõtemptũ sui facit ciues ciuitatis cælestis, ergo nihil humanum formidare videtur non esse peccatum.

¶ SED CONTRA est quod de iudice iniquo dicitur Lucæ decimooctauo, quòd nec deum timebat nec hominem reuerebatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia timor ex amore nascitur, idem iudiciũ videtur esse de amore & timore. Agitur autem nũc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bonorum amore. Inditum autem est vniũcuique naturaliter vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinãtur cum debito modo, vt scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quòd eis vtendum est propter vltimum finem. Vnde q̃ aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum. Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit, quia id quod est naturale, totaliter perdi non potest. Propter quod Apostolus dicit ad Ephe. quinto, Nemo vnquã carnem suam odio habuit. Vnde etiã illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciũt, quam volunt à præsentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest quòd aliquis minus quàm debeat, timeat mortem & alia tẽporalia mala, propter hoc quòd minus debito amet ea. Sed quod nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo quòd æstimat mala opposita bonis quæ amat. Sibi superuenire non posse. Quod quandoque cõtingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios cõtemnẽtis, secundum quod dicitur Iob quadragesimo primo, Factus est vt nullum timeret, omne sublime videt. Quandoque autem cõtingit ex defectu rationis, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorũ, * quòd stulti propter stultitiam nihil timẽt. Vnde patet quòd esse impauidum est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate, quæ tamen excusat à peccato si sit inuincibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iustus commendatur à timore non retrahẽte eum à bono, non quòd sit absque omni timore. Dicitur enim Eccles. primo, Qui fuge timore est, non poterit iustificari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mors vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedatur. Est tamẽ timendum, inquantũ per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum quem in aliis facit. Vnde dicitur Prouerbiorum decimoquarto, Sapiens timet & declinat à malo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bona temporalia debent cõtemni, inquantum nos impediunt ab amore & timore Dei, & secundum hoc etiam non debent timeri. Vnde dicitur Ecclesia. trigesimo quarto, Qui timet Deũ, nihil trepidabit. Non autẽ debent contemni bona temporalia, inquantum instrumẽtaliter nos iuuant ad ea quæ sunt diuini timoris & amoris.

cap. 7.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum esse impauidum opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd esse impauidum nõ opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus, sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quòd aliquis est impauidus. Remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet & audacter aggreditur. ergo esse impauidum non opponitur fortitudini.

¶ 1. Præterea. Esse impauidum est vitiosum, vel propter defectũ debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam, sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autẽ prudentiæ siue sapientiæ. ergo vitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

¶ 3. Præterea. Virtuti opponũtur vitia secũdum extrema medio, sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnum extremum. Cũm ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia verò parte opponatur ei audacia. videtur quòd impauiditas ei non opponitur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in tertio Ethicorũ * ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autẽ virtus moralis ponit modũ rationis in materia circa quam est. Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundũ rationem, vt scilicet homo timeat quod oporter, & quãdo oportet, & similiter de aliis. Hic autẽ modus rationis corrumpi potest sicut per excessum, ita & per defectũ. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quantum scilicet homo timet quod non debet, vel secundum quod non debet, vel secundum quod non opportet, ita etiã impauiditas opponitur ei per defectum timoris, in quantum scilicet aliquis non timet quod oportet timere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus fortitudinis est timorem sustinere & aggredi non qualitercunque, sed secundum rationem, quod non facit impauidus.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directè opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet, quin opponatur aliis virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod vitium d audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ, impauiditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quòd secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEPTIMA, *de Audacia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de audacia. ¶ Et circa hoc quærũtur duo. ¶ Primo, vtrum audacia sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum audacia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ audacia nõ sit peccatũ. Dicitur enim Iob. 39. De equo p̃ quẽ designatur bonus prædicator, secũdũ Gre. in Moral. * q̃ audacter in occursum pergit armatis, sed nullũ vitiũ cedit in cõmẽdationẽ alicuius. ergo esse audacẽ nõ est peccatũ. ¶ 2. Præterea, Sicut Philosoph. dicit in 6. Eth. * quæstio est quæsitio, ab aliquibus nominatur vecordia, & metito, propter quanto vel in compositione sumitur pro bone, quia qui non audet, quasi sine corde est, & vecors dici potest. Nec oportet aliam rationẽ huius vitij reddere, quã q̃ actus eius, scilicet non audere quãdo, aut quã diu oportet, est actus virtutis secũdum se ex propria specie cõtrarius fortitudini directè, & non solũm ex concomitantia alterius vitij cui vitij probatur esse. Et confirmatur, quia si homo non timeret, & tamen diffideret de victoria, desineret in audendo, & hoc peccatum inuenireretur. Videmus quoque in aliis, hominem quodã qui non timore principaliter actũ, sed quadam animi pusillanimitate, non audent arripere aliquid. Quæ omnia ostendunt defectũ audaciæ aliũde quã ex timore principaliter quãdoque causari. Autor autem rationẽ reddit in litera quare non inuenitur huiusmodi vitiũ positũ ab Autoribus quia vt in pluribus peccatũ cũ timore committitur ex consequenti ad peccatũ timoris, posset quoque dici q̃ Autor reddit rationẽ quare non inuenitur ita apte in vitijs, referendo ad merita propria obiectũ proprij ipsius audaciæ & timoris, & referendo hominem ad illud obiectum. Nãque virtutes quæ obiectũ proprũ habent malum, sunt magis proprijs autem meritis malum non fugit, aut minus nulli inuasionem cõtra se, nisi ingerendo timorem. Nec homo inuadens diffidit ab inuadendo malum contrarium, sed solũ malũ cõtrarij ratione habita, nisi quia nõ malum ingerit homini timorem. Cũ quo tamen stat, q̃ referendo inuadentem ad obiectum audaciæ compositum ex ratione & bono, sicut audacia ex hac parte causatur ex spe, ita defectus audaciæ à defectu spei. Siue ergo intelligat hanc rationem, quare non inuenitur tale vitiũ positum, siue quare nõ referendo ad proprium obiectũ ex reuerentia aliorum quam Autor inuestigauit habuit, dictum potest.

cap. 7.

cap. 7.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ octauæ Articulũ primum.*

INquirũtur ad vitiũ duo. Primum est circa illud, Fortitudo, vt est specialis virtus, non habet partes subiectiuas. Contra hoc siquidem arguit Martinus & in q. 1. & in q. 12. directè contra hanc litera. Primò, quia fortitudinis sicut cuiuslibet alterius virtutis sunt tres gradus specie differentes, scilicet continẽtia, & temperantia, heroica, ergo Secundò, quia aliqui habitus fortitudinis habent circũstantias pro obiectis, sed in illis variata quãcunque circunstantia semper variatur habitus, ergo. Tertiò duo sunt actus principales fortitudinis, scilicet aggredi & expectare, qui sunt species distincti, ergo duo sunt vel esse possunt habitus fortitudinis species distinctiũ, secunda pars antecedentis probatur, primo, Multi laudabiliter se habent in vno & non in alio, ergo. Secundo, virtutis directiuæ talium actuum sunt distinctæ species, ergo habitus moralis virtutis inilinaniter ad illos sunt distincti specie. Antecedens probatur, quia sunt aliæ, & aliæ disciplinæ militares de aggrediendo & de expectando. Tertio, cum obliquitas in aggrediendo stat rectitudo in expectando ergo rectitudo virtutque non est eadem specie. Quarto, rectitudinis aggrediendo non contrariatur obliquitas in expectando, sed in aggrediendo, ergo non sunt eiusdem speciei. Et tertia sequela, quia in indiuiduis eiusdem speciei quicquid contrariatur vni, contrariatur & reliquo. Quinto, vbicunque est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie, sed hic sunt duæ mediet. ergo. Probatur Minor, quia alia est medietas in expectando, & alia in aggrediendo. Et confirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, scilicet timiditas & timor, extrema mediocritatis in expectando, & audacia & vecordia, extrema mediocritatis in aggrediendo. Et hæc potest esse quarta ratio ad principale, quia virtus habet duas mediocritates specie distinctas cum sint extremis, nõ est vna specie specialissima, sed fortitudo est huiusmodi. ergo. Et confirmatur, quia timor & audacia non sunt contraria, quia possunt esse in eodem simul. Quinto, principaliter arguitur, quia oportet consiliari quidem tardè, operari autem velociter consiliata, sed ad hanc velocitatem operandi iuuat audacia, ergo audacia non est peccatum, sed magis aliquid laudabile.

¶ 3 Præterea, Audacia est quædã passio quę causatur à spe, vt suprà habitũ est, * cùm de passionibus agereturſed spes non ponitur peccatum, sed magis virtus, ergo nec audacia debet poni peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. octauo, Cum audaci non eas in via, ne fortè grauet mala sua in te. Nullius autem societas est declinanda, nisi propter peccatum, ergo audacia est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod audacia, sicut suprà dictum est. * est quædam passio. Passio autem quãdoque quidem est moderata secundum rationem, quandoque autem caret moderatione, vel per excessum vel per defectum, & secundum hoc est passio vitiosa. Sumuntur autem quandoque nomina passionum à superabundãti. Sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundãs, prout scilicet est vitiosa. Et hoc etiam modo audacia per superabundantiam dicta, poniturſ esse peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̃ audacia ibi sumitur secundum quòd est moderata ratione, Sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quod operatio festina commendabilis est post consilium, quod est actus rationis. Sed si quis ante cõsilium vellet festinè agere, nõ esset hoc laudabile, sed vitiosum. Esset enim quædã præcipitatio actionis, quod est vitium prudentię oppositum, vt suprà dictum est. * Et ideo audacia q̃ æ operatur ad velocitatẽ operãdi, in tantum laudabilis est, inquantum à ratione ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædã vitia innominata sunt, & similiter quædam virtutes, vt patet per Philosophum in 4. Ethicorum: * & ideo oportuit quibusdam passionibus vti nomine virtutũ & vitiorum Præcipuè autem illis passionibus vtimur ad vitia designanda, quorum obiectum est malũ, sicut patet de odio, timore, ira & audacia. Spes autem & amor habent bonum pro obiecto: & ideo magis eis vtimur ad designãda nomina virtutum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum audacia opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd audacia nõ opponatur fortitudini. Superfluitas enim audacia videtur ex animi præsumptione procedere, sed præsumptio pertinet ad superbiam quæ opponitur humilitati, ergo audacia magis opponitur humilitati quàm fortitudini.

¶ 2. Præterea, Audacia non videtur esse vitu perabilis, nisi inquantum ex ea prouenit vel nocumentum aliquod ipsi audaci qui se periculis inordinatè ingerit, vel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat. sed hoc videtur ad iniustitiam pertinere, ergo audacia secũdũ quòd est peccatum non opponitur fortitudini, sed iustitiæ.

¶ 3. Præterea. Fortitudo est circa timores & audacias, vt dictum est, * sed quia timiditas opponitur fortitudini secundum excessum timoris, habet aliud vitium oppositum timiditati secundum defectum timoris. Si ergo audacia opponatur fortitudini propter excessum audaciæ, pari ratione opponetur ei aliquod vitium propter audaciæ defectum, sed hoc non inuenitur, ergo nec audacia debet poni vitium oppositum fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * in tertio & quarto Ethicorum, ponit audaciam fortitudini oppositam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * ad virtutem moralẽ pertinet modum rationis seruare in materia circa quam est. Et ideò omne vitium quod importat immoderantiam circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti morali. sicut Immoderatum moderato. Audacia autem secundum quod sonat in vitiũ, importat excessum passionis, qui audacia dicitur. Vnde manifestum est quod opponitur virtuti fortitudinis quę est circa timores & audacias, vt suprà dictum est *.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd oppositio vitij ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitij, sed secundum ipsam vitij speciem. & ideo non oportet quod audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut directa oppositio vitij non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius. Vnde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus audaciæ consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod natura inclinat, nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumẽtum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, nisi timiditatem tantum. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Philosophus dicit in 3. Ethico. * audaces sũt præuolantes & volentes ante pericula, sed in ipsis discedunt, scilicet præ timore.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAOCTAVA, *de Partibus fortitudinis, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis. ¶ Et primò, cõsiderandum est quæ sunt fortitudinis partes. ¶ Secũdò, de singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter partes fortitudinis enumerẽtur. Tullius enim in sua Rhetorica * ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perseuerantiam. Et videtur quòd inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatẽ pertinere, quia vtraque est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethic. * Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt suprà habitum est: * ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ 2 Præterea Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præ

*cap. 78

*q. præc. art. 2.

D. 25.

* q. 123. art. 3.

Infrà, q. 129. art. 5. & q. 134. art. 4. & & q. 136. arti. 4. & q. 61. ar. 4. ad 3. & 3. di. 33. q. 3. art. 5. q. 1. a. & 4. * 1. 2. de Inuen. * cap. 2. * q. 117. ar. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt eadem specie cum fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa sunt species, ergo fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie species specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta specie à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia &c. sed ista arctata ad materiam fortitudinis nõ continentur sub aliis ergo non sunt distincta à fortitudine, Prima consequentia probatur, quia quorumcunque multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie, aut distincta specie. Secunda verò consequentia probatur, quia ista cõtinentur sub vno genere, puta virtus, & non æque immediatè, quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo cõtinetur immediatius quàm ista quatuor, & haberur intentum, quia immediatum supremo est superius ad mediatè contentа, vel econtra, quod cõstat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorum.

¶ 3. Præterea, Fortitudo facit hominẽ bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula, ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

¶ 4. Præterea, Patientia secũdum Tullium* importat difficilium perpessionem, q̃ etiã ipse attribuit fortitudini, ergo patientia est idem fortitudini, & non est pars eius.

¶ 5. Præterea, Illud quod requiritur in quali bet virtute, non debet poni pars aliculus specialis virtutis, sed perseuerantia requiritur in qualibet virtute, dicitur enim Mathæi vigesimoquarto, Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. ergo perseuerantia non debet poni pars fortitudinis.

¶ 6. Præterea, Macrobius* ponit septem partes fortitudinis, scilicet, magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, cõstantiam, tolerantiam, firmitatem. Andronicus etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quæ sunt eupsychia, lenia, magnanimitas, virilitas, perseuerantia, magnificentia, andragathia*, ergo videtur q̃ insuf ficienter Tullius partes fortitudinis enumeret.

¶ 7. Præterea, Aristoteles in tertio Ethicorum*, ponit quinque modos fortitudinis, quarum prima est politica, quę fortiter operatur propter timorem vel exhonorationis vel pœnæ. Secunda est militaris, quæ fortiter operatur propter artem vel experiẽtiã rei bellicæ. Tertia est fortitudo, quæ fortiter operatur ex passiõe præcipuè irę. Quarta est fortitudo, quæ fortiter operatur propter consuetudinẽ victoriæ. Quinta est fortitudo: quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum. Has autem fortitudines nulla prædictarum enumerationũ cõtinet, ergo prædictæ enumerationes partium fortitudinis videntur esse inconuenientes.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est,* aliquius virtutis possunt esse triplices partes, scilicet subiectiuæ, integrales, & potentiales. Fortitudini autem secundum quòd est specialis virtus, non possunt assignari partes subiectiuæ, eo quòd non diuiditur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam valde specialem. Assignantur autem ei partes quasi integrales & potentiales, integrales quidem secundum ea quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis, potentiales autem secundum quòd ea quæ fortitudo obseruat circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, aliquæ aliæ virtutes obseruant circa quasdam alias materias minus difficiles, quæ quidem virtutes adiunguntur fortitudini sicut secundariæ principali. Est autem, sicut suprà dictum est*, duplex fortitudinis actus, scilicet aggredi, & sustinere. Ad actum autem aggrediendi duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præparationem, vt scilicet aliquis promptum animum habeat ad aggrediendum. Et quantum ad hoc ponit Tullius fiduciam. Vnde dicit, quòd fiducia est, per quam magnis & honestis rebus multum ipse animus in se fiduciæ cum spe collocauit. Secundum autem pertinet ad operis executionem; ne scilicet aliquis deficiat in executione illorum quæ fiducialiter inchoauit. Et quantũ ad hoc ponit Tullius magnificentiam. Vnde dicit quòd magnificentia est rerum magnarum & excellarum cum animi ampla quadam & splendida propositione cogitatio atque administratio, id est executio, vt scilicet amplo proposito administratio nõ desit. Hæc ergo duo si coarcentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius, sine quibus fortitudo esse nõ potest. Si autem referantur ad aliquas alias materias, in quibus est minus difficultatis, erunt virtutes distinctæ à fortitudine secundum speciem suam: tamen adiungentur ei sicut secundariam principali. Sicut magnificentia à Philosopho in quarto Ethicorum*, ponitur circa magnos sumptus, magnanimitas autem, quæ videtur idem esse fiduciæ, circa magnos honores. Ad alium autem actum, fortitudinis, qui est sustinere, duo requiruntur, quorum primum est, ne difficultate imminentium malorum animus frangatur per tristitiam, & decidat à sua magnitudine. Et quantum ad hoc ponit patientiam. Vnde dicit quod patientia est honestatis aut vtilitatis causa, rerum arduarum aut difficilium voluntaria ac diuturna perpessio. Aliud est vt ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur vsque ad hoc, quòd desistat secundum illud ad Hebræos duodecimo, Non fatigemini animis vestris deficientes. Et quantum ad hoc ponit perseuerantiam. Vnde dicit quòd perseuerantia est in ratione bene considerata, stabilis & perpetua permansio. Hæc etiã duo si coarcentur ad propriam materiam fortitudinis, erunt partes quasi integrales ipsius. si autem ad quæcunque materias difficiles referantur, erunt virtutes à fortitudine distinctæ, & tamen ei adiungentur sicut secundariæ principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd magnificentia circa materiam liberalitatis, addit quandam magnitudinem, quæ pertinet ad rationem arduí, quod est obiectum irascibilis, quam principaliter perficit fortitudo, & ex hac parte pertinet ad fortitudinem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes qui de Deo confidit, ponitur virtus theologica, vt suprà habitum est.* Sed per fiduciam, quæ nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet spem in seipso, tamen sua Deo.

* Lib. 2. de inuent.

* Lib. in somn. scip. circa medium.

* Aliàs andragathenia.

*Cap. 8.

* q. 48.

* q. 123. articu. 3. & 6.

ordinantur ad principales actus prudentiæ. Probatur, quia sicut aliquis actus, puta præcipere, sit principalior, tamen alij sunt etiam principales. Sicut intelligere est principalior actus animæ, & tamen sentire & vegetare sunt etiam principales, & intellectiuum est etiam pars potentialis animæ. Tertiò, Partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, quàm partes prudentiæ integrales apud ipsum. Ibidem, ergo nihil restat per quod partes potentiales distinguuntur ab integralibus. Consequentia patet, & assumptum probatur, quia eubulia, synesis, & gnome sunt circa principaliores actus prudentiæ, quàm memoria, intellectus, eustochia, docilitas & ratio, quia hæc ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiua est. Illa verò habent perficere cognitionem ipsius, scilicet consilium & iudicium.

¶ Si dicatur, inquit Martinus, quòd eubulia, synesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ sumptæ prout est secundum quòd est præceptiua, & ideo actus earum prudentiæ. Contrà duplicitèr. Primò, quia secundò hoc esset circa actus mandatorios secundarios & tertiarios, & non circa motiones ab actu principali, ac per hoc sitque argumentum. Secũdò, quia secundum hoc, non dicerentur partes potentiales actus intelligendi, quia est principalior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

¶ In eodẽ articulo dubium quintum occurrit circa calcẽ corporis articuli, an secundum duæ patientiæ, & duæ perseuerantiæ, ita quod vna sit arctata ad materiam fortitudinis & altera ad quæcunque materias difficiles. An vna & eadem, vt respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & vt respicit quæcunque materias difficiles, sit pars potentialis. Et est ratio dubij, quia in litera ista vt partes potentiales ponuntur virtutes specie distinctæ à fortitudine, ac per hoc, vt integrales contra istas distinctæ, non virtutes specie distinctæ à fortitudine, & consequenter patientiæ duæ sunt duæ patientiæ. In oppositum autem est, quia patientia vna perseuerantia, vt respicit quæcunque res difficiles, respicit & materiã fortitudinis, vt aliquid contentum sub re-

* 1. 2. q. 49. ar. 7.

* Cap. 8.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quæcunque res magnas aggredi videtur periculosum esse, quia in his deficere est valde nociuũ. Vnde etiam si magnificentia & fiducia circa quæcunque alia magna operanda vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine ratione periculi imminentis.

¶ Ad quartum dicendum, quod patientia non solùm patitur pericula mortis, circa quæ est fortitudo, absque superabundanti tristitia, sed etiam quæcunque alia difficilia siue periculosa. Et secundum hoc ponitur virtus adiuncta fortitudini. Inquantum autem est circa pericula mortis, est pars integralis ipsius.

¶ Ad quintum dicendum, quòd perseuerantia secundum quòd dicit continuitatem boni operis vsque in finem, circumstantia omnis virtutis esse potest. Ponitur autem pars fortitudinis secundum quod dictum est*.

¶ Ad sextum dicẽdum, quòd Macrobius ponit quatuor prædicta à Tullio posita, scilicet fiduciam, magnificentiam, tollerantiam, quam ponit loco patientiæ & firmitatem quam ponit loco perseuerantiæ. Superaddit autem tria, quorum duo scilicet magnanimitas & securitas, à Tullio sub fiducia comprehenduntur. Sed Macrobius magis per specialia distinguit. Nam fiducia importat spẽ hominis ad magna. Spes autem cuiuslibet rei præsupponit appetitum in magna protensum per desiderium, quod pertinet ad magnanimitatem. Dictum est enim suprà.* q̃ spes præsupponit amorem & desiderium rei sperатæ. Vel potest melius dici: q̃ fiducia pertinet ad spei certitudinem. Magnanimitas autẽ ad magnitudinẽ rei sperатæ. Spes autem firma esse non potest nisi amouetur contrarium. Quandoque enim aliquis, quantum ex seipso est, sperat aliquid. Sed spes tolitur propter impedimentum timoris. Timor enim quodammodo spei contrariatur, vt suprà habitum est.* Et ideo Macrobius addit securitatem, quæ excludit timorem. Tertium autem addit, scilicet constantiam, quæ sub magnificentia comprehendi potest. Oportet enim in his quæ magnifice aliquis facit, cõstantem animum habere. Et ideo Tullius ad magnificentiã pertinere dicit non solùm administrationem rerum magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseuerantiam pertinere, vt perseuerans dicatur aliquis ex eo quod nõ desistit propter diuturnitatem. Constans autem ex eo quod non desistit propter quæcunque alia repugnantia. Illa etiam quæ Andronicus ponit ad eadem pertinere videntur. Ponit enim perseuerantiam & magnificentiam cum Tullio & Macrobio, magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autẽ est idem quod patiẽtia vel tolerantia. Dicit enim quòd lenia est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere quæ ratio dicit. Eupsychia autẽ, id est bona animositas: idẽ videtur esse quod securitas. Dicit enim quod est robur animæ ad perficiendum opera ipsius. Virilitas autem videtur idem esse quod fiducia. Dicit enim quod virilitas est habitus per se sufficiẽs, tributus in his quę secundum virtutem sunt. Magnificentiæ autem, addit andragathian, quasi virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut alia medietas formaliter in vtroque actu. Vna namque & eadem secundum speciem est medietas formaliter vtrique quæ quamcũ materialiter hoc secundum ipsos actus diuersos distinguantur numero, & licet sint quatuor extrema, non tamen sunt duo media, sed vnum tantum. Nec est verum quod Autor hoc dicat, sed iste bonus homo habitu rellẽ ly media, cum Autor dixerit, non inconuenit secundum diuersa habere plura extrema ex vna parte. Et per hoc patet solutio quarti, & quinti principalis. Confirmatio verò illa, Timor & audacia possunt simul esse in eodem, ergo non sunt contraria, nihil valet, quia sunt simul respectu diuersorum, sicut etiam aliquis æstimat prodigus & auarus respectu diuersorum, scilicet rapiendo hinc & effundendo illinc.

¶ Ad secundum dubium de ratione allata in litera, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialem, dicitur vnica distinctione præmissa, quòd aliud est loqui de distinctione specifica simpliciter, & aliud est loqui de distinctione specifica secundum quid. Verbi gratia. In naturalibus dicimus quod mas & fœmina in qualibet specie sunt eiusdem speciei, & rursus dicimus quod mas & fœmina cuiuscunque specie distinguuntur specie, vt sunt in genere sexus. Primum enim est verum simpliciter. Secundum, secundum quid, hoc est cum ista additione, vt sunt sub genere sexus. Similiter dicimus q̃ caro, ossa, nerui, &c. hominis distinguuntur specie à carne, ossibus, neruis, &c. leonis, loquendo de distinctione specifica simpliciter. Sicut anima hominis distinguitur specie ab anima leonis, iuxta illud Auerois primo de Anima commentario sexagesimoquinto. Membra hominis non distinguuntur à membris leonis, nisi quia hominis anima distinguitur ab anima leonis, & rursus dicimus quod caro & ossa inter se distinguuntur specie vt partes integrales, quia sunt partes heterogeneæ, & hoc est verum loquendo de distinctione specifica secundum quid, hoc est vt partes sunt, vnde caro, ossa, & nerui hominis non sunt multæ species simpliciter, quod patet ex duobus, quorum ex eo quod sunt vnius speciei simpliciter, scilicet humanæ, tum ex eo quod si ossa constituerent vnam per se speciem simpliciter, sequeretur quod ossa hominis, & ossa leonis, & caro hominis, & caro leonis, essent simpliciter vnius speciei. Sed sunt hæc in qualibet animalia specie seorsum multarum specierũ, vt patet. Et vnius speciei simpliciter, & propter hoc distinguuntur specie simpliciter à similibus in leone. Et naturalibus igitur ad moralia procedendo, dicimus q̃ licet circa materiam fortitudinis sint illæ quatuor partiales virtutes, non tamen sequitur, ergo circa illam sunt multæ virtutes specie distinctæ. Et cùm arguitur, possunt esse circa eam plures actus moralitet boni specie distincti, dicitur quod loquendo de distinctione specifica simpliciter, falsum assumitur: loquendo autẽ de distinctione specifica secundum quid, verum dicitur. Et hoc probatur per auctoritatem Sancti Thomæ ponentis illas quatuor partes fortitudinis vnius speciei simpliciter, & diuersarum, vt partes sunt, ac per hoc nulla sequitur.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ tertia pars antecedentis, scilicet & sunt species distinctæ, tam distincta est, quomodo vera & quomodo falsa est, ac per hoc quarta pars eiusdem est simpliciter falsa, scilicet quod continetur sub fortitudine vt inferiora sub superiore essentiali, sic nec cor & hepar hominis sub homine.

¶ Ad probationem, cum dicitur, Continetur sub hoc communi quod est virtus, negatur. Vt enim patet ex verbis Autoris ab arguente allatis, nihil horum quatuor est propriè virtus. Ad confirmationem ex verbis autoris dicitur, quod ista quatuor continẽtur ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes propriè loquendo nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶ Ad tertium dicitur, quod distinctæ inter se & specie & duplicitèr sunt simpliciter, & vt partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantum distinctæ inter se specie, & sunt indistinctæ specie simpliciter à fortitudine, & propterea non sequitur cõclusio, quæ accipit distinguí specie vno modo, scilicet simpliciter.

¶ Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione & identitate specifica absolutè, & vt partes sunt.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod proculdubio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materia enim, circa quam est virtus, vnitur in esse morali, sumitur vnitas virtutis. Ita quod vnitas rationis formalis materiæ circa quam, dat vnitatem virtuti. Et quoniã esse moraie attenditur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc q̃ pericula maxima & optima, vt subsunt rectæ rationi vnum induit biblem formaliter habent rationem, quare homo viriliter se habet ad eas sustinendo, timendo, ac audendo, ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cum contra hoc obiicitur, quod hoc erat probandũ, respondetur q̃ quia hoc est confessum communiter & à principe Peripateticorum ex tertio Ethicorum acceptũ. Autor vt confessum cõmuniter assumpsit absque probatione alia. Et quidem quod pericula maxima non habent moralem diuisibilitatem secundum speciem, inquantum maxima, ex eo patet quod vnius mortis est quomodolibet secundum esse naturæ huiusmodi pericula vitantur, sustinere non enim refert formaliter ac rectam rationem, si ferro, si ligno, si igne, aut aqua imminerant maxima pericula, ad quæ oportet virilitèr se habere, sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materiales differentiam spectat, q̃ maxima pericula sunt optima ex ordine ad hanc vel illam virtutem, puta castitatẽ vel iustitiã. Consistit enim formale huius materiæ in hoc, quòd pericula sunt maxima & optima. Vodecdque autem sunt optima materialiter, cõcluditur sub illa vnica ratione formali, quia sunt pericula maxima & optima. Et vocatur optima respectu bonorum tam delectabilium quam vtilium. Optimũ enim genus boni est bonum honestum, magnam tamen habens intra suum genus latitudinẽ. Vnde patet solutio secundæ obiectionis. Iste namque differentiæ virtuum, ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales & formales in se non sunt tamen formales, sed materiales respectu huius scilicet materiæ circa causam fortitudinis. Quẽadmodum masculinum & fœminum sunt in se differentiæ materiales & formales, respectu tamen speciei humanæ sunt differentiæ materiales.

¶ Ad quartum dubium ex Marrino contra distinctionem partium integralium à partibus potentialibus fortitudinis, dicitur quod maior est falsa. Et bene ibidem respondetur ad illam maiorem. Pars siquidem potentialis ordinatur ad perficiendum actum secundum vel in materia secundaria, ita quod fortitudo propriam perfectionem in illo actu vel materia, etiam si per intellectum abstrahetur ordinem ad actum seu materiam principalem, vt patet de eubulia respectu consilij, & potentia vegetatiua respectu animæ intellectiuæ. pars vero integralis actũ suum ponit circa actum seu materiam principalem, ita quod sine actu seu materia principali, nihil quodammodo est, vt patet de memoria respectu consilij seu iudicij, &c. & cautela ac circumspectione respectu præcepti. Et ad primum in oppositum dicitur quod nutritiuum sensitiuum & intellectiuum tripliciter sumitur. Primo, vt sunt animæ. Secundò, vt sunt gradus viuentiũ Tertiò, vt sunt potentiæ. Primo modo sunt partes subiectiuæ animæ. Secundò, sunt partes subiectiuæ gradus viuentium. Tertiò, sunt partes subiectiuæ potentiarũ animæ, vt ibi diffusè habes

¶ In proposito ergo nutritiuum & sensitiuum vt continentur in intellectiua anima, quemadmodum trigonum in tetragono, vt dicitur in secundo de Anima, dicuntur partes potentiales animæ intellectiuæ, & sic constat quod ordinantur ad actus secundarios animæ intellectiuæ, quoniam ad actus sensitiuæ animæ intellectiuæ vt sic quamuis sensitiuum, vt est anima seu gradus, seorsum ordinetur ad principalem actum.

¶ Ad secundum dicitur, quod falsum est quod eubulia, synesis, & gnome, ordinentur ad actus principales prudentiæ. Ordinantur enim ad actum ministrantes prudentiæ. Constat autem actus ministeriales esse non principales, sed secundarios. Et ad probationem, scilicet intelligere est actus principalior, quàm sentire est actus etiam principalis ipsi animæ, iam dictum est q̃ sed sentire & intelligere, respectu animarum, intellectiuum seorsum & sensitiuæ seorsum, sunt principales actus animæ. Sed respectu animæ intellectiuæ connexis id quod est sensitiuæ, sentire est secundarius actus, quia adminiculi intellectus est: Intelligere autem & velle, & vniuersaliter actus intellectiuæ partis, solum sunt principales actus.

¶ Ad tertiũ negatur antecedens vniuersaliter. Ad cuius euidẽtiã oportet adaptare quod

* 1. 2. q. 40. ar. 4. ad 1.

D. 387.

* q. 9.

* q. 9.

* q. 9.

quod illas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, non deputauit. Autor prudentiæ, vt distinguitur con ta adiunctas sibi virtutes, scilicet gnomen, synesim, & euboulium, sed quasdam, scilicet tres eorum tantum, possit integrare, prudentiam propriè dictam distinctam ab alis, vt principalia virtus distinguitur à suis adiunctis, vt propriora de illis tribus, puta circunspectione, cautela, &c. loquendo dicitur q. sunt circa actu prudentiæ principalè, scilicet præcipere, circa quem nulla est pars potest alis. si p. potest esse partes integrales sunt multo propinquiores prudentiæ propriè dictæ, quàm partes potentiæ à quia sunt circa potentialem actum. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & indicare. Remanet ergo distinctiuè ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet illæ circa principalem actum, istæ circa secundarium vel secundariam materiâ versantur. De alis verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Autore ibidem quòd sunt circa eosdē actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrunt ad rectum consilium sunt partes integrales eubuliæ, & prout concurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomes vel synesis. Ex quo patet q. ōd referendo singula singulis, semper inuenium tur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Et ergo Antecedens vnius seliter falsum, scilicet quod partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principaliter q. partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia propriè dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus, est circa præcipere. Potestales verò sunt circa consiliaris, iudicare. De reliquis verò partibus concedatur, q. ipsæ partes potentiales sint principaliter circa suos actus quàm partes integralis, quæ cōmuniter vocabulo appellatæ sunt partes integrales prudentiæ. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, synesis, gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ propriè dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quod partes integralis propriè prudentiæ, sic sumptæ, referent remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circunspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt circa quem nō sunt potentiales.

¶ Ad secundum verò negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiuum & sensitiuum essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dict. patet esse verum. Neque enim dicentis quod synesis est pars potentialis præcepti, sed prudentiæ, quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶ Ad quintum dubium de duplici patientia, &c. respondetur, quod sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species perfectæ, sed vna cuiusque concubinationis est vere virtus. Altera, modus sed cōditio virtutis, & non proprie virtus, vt Autor expresè dicit in sequentis quæstionis articulo sexto ad tertium de fiducia, quā magnanimitatē vocauit, & idem est de alis iudicium. Distinguitur autem inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quantum ad formam, & quantum ad materiam. Quia vt partes virtutis, habent pro materia solam materiam fortitudinis vt virtutes verò habent suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis. Ita quod virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartum dicit. Et similiter est de perseuerantia, &c. Inter se verò istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, quòd duæ earū sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Iuxta quidē

potest dici. Ad magnificētiam autem pertinet, non solùm quòd homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad constantiam, sed etiam cum quadam virili prudentia & solicitudine ea exequatur, quod pertinet ad andragathiā. siue strenuitatem. Vnde dicit, quòd andragathia est viri virtus adiuuentiua communicabilium operum. Et sic patet quòd omnes huiusmodi partes ad quator principales reducantur, quas Tullius ponit.

¶ Ad septimum dicendum, quod illa quinque quę ponit Aristo. deficiunt à veraratione virtutis. quia etsi conueniant in actu fortitudinis, differūt tamē in motiuo, vt suprà habitū. * est. Et ideo non ponuntur partes fortitudinis. sed quidam fortitudinis modi.

* q. 123. artic. 1. ad 2.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMANONA, de Magnanimitate, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis fortitudinis partibus. ita tamen quòd sub quatuor principalibus quas Tullius ponit, alias comprehēdamus nisi quod magnanimitatem, de qua etiam Aristo. tractat. loco fiduciæ ponemus. ¶ Primò, ergo considerandum erit de magnanimitate. ¶ Secundò, de magnificentia. ¶ Tertiò, de patientia. ¶ Quartò, de perseuerantia. ¶ Circa primum primò considerandum est de magnanimitate, secundò de vitiis oppositis. ¶ circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum magnanimitas sit circa honores. ¶ secundò, vtrum magnanimitas sit solùm circa magnos honores. ¶ Tertiò, vtrum sit virtus. ¶ Quartò, vtrum sit virtus specialis. ¶ Quintò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Sextò, quomodo se habeat ad fiduciam. ¶ Septimo, quomodo se habeat ad securitatem. ¶ Octauo, quomodo se habeat ad bona fortunę.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum magnanimitas sit circa honores

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q. magnanimitas non sit circa honores. Magnanimitas enim est in irascibili, quod ex ipso nomine patet. Nam magnanimitas dicitur quasi magnitudo animi. Animus autem pro vi irascibili ponitur, vt patet in tertio de Ani.* vbi Philosophus dicit quod in fenfirtuo appetitu est desiderium & animus, id est concupiscibilis & irascibilis, sed honor est quoddam bonum concupiscibile, cùm sit præmium virtutis, ergo videtur quod magnanimitas non sit circa honores.

* 70

¶ 2. Præterea, Magnanimitas cum sit virtus moralis, oportet quòd sit circa passiones, vel operationes. Non autem est circa operationes, quia sic esset pars iustitiæ. Et sic relinquitur quod sit circa passiones. Honor autem non est passio, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶ 3 Præterea, Magnanimitas videtur pertinere magis ad prosecutionem quam ad fugam. Dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit, sed virtuosi non laudantur ex hoc quòd cupiūt honores, sed magis ex eo quò eos fugiunt, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethico.* quòd magnanimitas est circa honores & inhonorationes.

* cap.

¶ RESPONDEO dicendum, quod magnanimitas ex suo nomine importat quādam extensionem animi ad magna. Considerātur autem habitudo virtutis ad duo. Primo, ad materiam circa quam operatur. Alio modo ad actum proprium qui consistit in debito vsu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum. Aliquis autem actus potest dici dupliciter magnus, vno modo secundum portionem, alio modo, absolutè. Magnus quidem potest dici actus secundum proportionem etiam qui consistit in vsu alicuius rei paruæ vel mediocris, puta si aliquis illa re optimè vtatur. Sed simpliciter & absolutè magnus actus est qui consistit in optimo vsu rei maximæ. Res autem quæ in vsum hominis veniunt, sunt res exteriores inter quas simpliciter maxima est honor, tum quia propinquissimum est virtuti, vtpote testificatio quædam existens de virtute alicuius, vt supra habitum est, * tum etiam quia Deo & optimis exhibetur, tum

* 1. q. 81. a. 4. & 6. cor. & q. 56. a. 5. cor. & q. 131. a. 1. cor. Et q. 161. a. 1. ad 4. & dist. 33. q. 3. a. 3. q. 1. cor. & ad 2. & dist. 34. q. 1. art. 2. cor. co. 2. fi.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum secundum.

IN artic. 2. q. 129. dubium occurrit ex Martino in eodem lib. de Fortitudine, tractatu de magnanimitate, quæstione 1. vbi recitata differentia posita hic in litera inter passiones, in hoc q. quædam sunt quæ habēt magnam vim resistendi tationi, principaliter ex parte passionis: & quædā principaliter ex parte rerum quæ sunt obiecta passionū, &c. subdit, quod ista opinio S. Th. videtur mihi deficere in aliquibus. Primò in ipsa distinctione, quia si hoc valeat, cōstat q. vnum mēbrum intelligitur cō præcisione alterius: quia si vnū includeretur in alio, nulla esset differētia inter mēbra. Tunc arguo sic. Quanticūque repugnantiā rationi nata est facere cupiditas pecuniæ ex parte obiecti, tātam natus est facere timor ex parte obiecti, scilicet periculorū mortis in bellorū: igitur distinctio Thomæ nulla. Antecedens probatur, quia quantūcunq; pecunia, siue parua siue magna, est amabilia tantum terribile, si ue paruū siue magnum est fugibile. imò plus, & similiter, pōt argui de ira respectu paruipēsionis fugibilis est vindictæ amabilis. Secundo, oēs passiones in hoc cōueniunt, q. ponitur in appetitu resistunt rationi, & nō ponitur nō resistūt: & vtrobq; horū est, siue obiecta sint, siue non sint. Omnia quoq; obiecta passionum in hoc cōueniunt, quod nō resistūt rationi nisi apprehēsa adsint passionē in appetitu: & similiter q. resistunt si apprehēsa cāusent passionē in appetitu: & similiter q. resistunt si apprehēsa cāusent passionem in appetitu ergo si aliquæ passiones resistūt vt passiones, & omnes: & si aliquę ex parte obiectorū & omnes. Tertiò, Timor, inquātum timor, nō plus resistit rationi quām cupiditas, inquātum cupiditas: & tristitia ex paruipēsione, in quantū tristitia, nō plus resistit rationi quām tristitia difficultatis retam difficilis gerendarum: ergo. Quarto, Nulla obiecta resistunt rationi, nisi ratione passionū ab eis causātarum & omnia quæ causant huiusmodi passionem resistunt rationi: ergo distinctio nulla.

¶ Secundò deficit opinio S. Tho. in hoc dicto, scilicet quod circa passiones primi generis non est aliqua virtus, nisi circa illud quod est magnū. Probatur quia circa paruas concupiscentias, circa paruas iras, & paruos timores, pōt aliquis deficere, superabūdare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc omnia est aliqua virtus: & per consequēs circa paruas concupiscentias est ita bene tēperātia, sicut circa magnas & similiter mansuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertransiō quia nō procedūt contra sensum literæ verū, sed contra malē acceptum ab ipso sensum: vt patebit respondendo.

¶ In eodem 2. artic. dubium occurrit circa illud. Res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vtpote necessariæ ad vitam hominis. Videtur enim, cum hoc ad literam dicatur de pecunia, & honore, dupliciter deficere. Primò, in hoc quod non solùm parua pecunia aut honor, sed paruus cibus aut potus est multum appetibilis propter eandem rationem, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis. Secundò, in hoc quod honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis, cum non sit necessarius, vt patet.

¶ In eodem 2. artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit quomodo magnanimitas sit etiam circa paruos honores, vt in litera dicitur: & cum hoc distinguatur ab alia virtute quæ est circa paruos honores: & similiter ab alis virtutibus quia temperantia, fortitudine & mansuetudine: in hoc quòd illæ sunt circa magna principaliter, & parua secundario, magnanimitas autem circa magna solū.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendum est quod doctrina Autoris est formalis, & formaliter intelligenda. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut econtrarie ad vtrosq; membro accipit passiones cum suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passiones contra passiones, puta amorē, desiderū, delectationem, &c. contra timorem, audaciā, &c. Quoniam vna, & eadem passio, cum diuersis tamen obiecto, sub vtroq; membro continetur: vt patet de amore, desiderio, & delectatione carnali, & de eisdem passionibus respectu pecuniæ. Sed distinguit passiones, cum quibusdā alis suis obiectis in hoc q. quædam principaliter magnam resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis quædam

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipaliter ex parte obiecti. Vbi nota tria. Primò quod Autor non dicit quòd quædam ex parte obiecti sed dicit, quædam principaliter hinc, & quædam principaliter indeita quod differentia consistit in ly principaliter. Secundò, q̃ vt patet ex præcedenti libro q. 22. operationes appetitus sensitiui habent rationem passionis ex adiunctà transmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione earum, vt ibi dictum. Ita quod attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis transmutationis sibi iunctæ. Quoniam sic est sermo formalis de passione, vt sic. Tertiò, quod obiectum passionis appetitus dupliciter cõsideratur, scilicet vt actiui, & vt obiecti, & propriè loquendo tunc sumitur formaliter, vt obiectum, quãdo sumitur vt terminus appetitiui motus: vt actiuum autem sumitur quando vt facit appetitiuum motum considerat. Ex his siquidem tribus patent termini & membra distinctionis, ipsiusque sensus. Inquit siquidè diuinum Autoris ingenium, quod quædã sunt morales materiæ integræ, scilicet passiones cu suis obiectis in quibus vis magna resistendi rationi prouenit, principaliter nõ ex parte obiecti, hoc est terminised ex parte passionis, hoc est transmutationis corporalis, quæ sic in nobis, vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & iræ. Quædã verò sunt in quibus magna resistẽdi vis principaliter est ex parte obiecti terminãtis, vt sunt appetitus honorum, & pecuniarũ. Nec eget præmissa hæc distinctio: quoniam experimur in nobis hanc differentiã dum in carnalibus concupiscentiis adeo transmutamur, & ardemur in corpore vt ratio non possit cuadere. Et similiter accidit in passione iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu verò pecuniæ aut honoris, non tam exardescit aut mutatur corpus, sed ex parte reliquæ appetitus, impugnatio magnificatur principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit namq; primò falsum hoc, quod distinctio ista habeat pro membro vno passionẽ, pro altero obiectum & propterea cum alterius præcisione vtrũque intelligatur: argumenta deinde quatuor contra hoc, non militant contra distinctionem literæ. Vnde primum comparans vires obiectorum inter se, puta mortis & pecuniæ, non est ad propositum. Et similiter secundum afferens conuenientiam omnium passionum, & obiectorum inter se, non est ad propositum. Tertium autem comparans diuersitas inter se passiones secundum suas species, puta cupiditatem, & tristitiam, extra propositum quæstionis est: & similiter quartum conuenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem hæc à comparatione literæ longè sunt: quoniã, vt dictis, passionibus integræ, hoc est cum aliis obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiecti cum hac enim differentia stant omnes conuenientiæ arguendo allatæ.

¶ Ad ea autem quæ Martinus secundo loco obiicit, dicitur quòd non cõtra Autorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Autor subtrahere paruas iras, paucos timores, paucaq; concupiscentias carnales, à virtutis moderamine, vt iste intellexisted intendit quòd circa prædicta parua, nulla est virtus simpliciter tanquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo ramen stat, quod circa prædicta, tanquam relata ad propriam materiam, sit virtus: virtus, inquam, non alia sed illamet. Ita quod temperantia, vtbi gratia, quæ simpliciter est circa maximas carnis delectationes, tanquam circa materiam propriam circa materiam eiusdem secundum quid. Patet autem hanc esse veram Autoris intentionem, ex duobus. Primò, ex eo quod superius expressè dixit, quod circa periculo alia est fortitudo secundum quid. Secundò, ex eo quod sic directè conficitur intenta differentia in litera inter virtutes quæ sunt circa honores & pecunias, & virtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dum in illis distinguitur quod appetitus sensitiuus, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi: & ideo virtutes quæ sunt circa huiusmodi passiones, non ponuntur nisi circa id quod est magnũ in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores & audacias, temperantia autem circa maximarum delectationum concupiscentias. Et similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autem quædam habent magnã vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus quæ sunt passionum obiecta: sicut amor, vel cupiditas pecuniæ siue honoris. Et in his oportet esse virtutem non solùm circa id, quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria vel minora: quia res exterius existentes etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vt pote necessariæ ad vitam hominis. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres vel moderatas, scilicet liberalitas: alia autem circa pecunias magnas, scilicet magnificentia. Similiter etiam & circa honores sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres honores, quæ innominata est. Nominatur tamen ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphilotimia, id est, sine amore honoris. Laudatur enim quandoque qui amat honorẽ: quãdoque autem qui non curat de honore: provt scilicet vtrunque moderatè fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicendum est quòd propria materia magnanimitatis, est magnus honor. Et ad ea tendit magnanimus quæ sunt magno honore digna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ magnum, & paruum per accidens se habent ad honorem secundum se cõsideratum, Sed magnam differentiam faciunt secundum q̃ comparantur ad rationem, cuius modum in vsu honoris obseruari oportet: qui multo difficilius obseruatur in magnis honoribus, quàm in paruis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ira & in aliis materiis, non habet difficultatem notabilem, nisi illud quod est maximum, circa quòd solùm oportet esse virtutem. Alia autem est ratio de diuitiis & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui bene magnis vtitur, multo magis potest bene vti paruis. Magnanimus ergo intendit magnos honores, sicut quibus est dignus: vel etiam sicut minores iis quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor à Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus non frangitur, sed eas contemnit, vt pote quas reputat sibi indignè afferri.

duæ virtutes simpliciter: altera circa magnum, altera circa mediocre, vt propriam materiam, tam in honoribus quàm pecuniis, patet in 4. Ethic. & iste & superius. In istis verò ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximum, in quolibet genere, tanquam circa propriam materiam. Circa mediocre verò sue paruum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa propriam materiam, sed illamet quæ est circa maximũ illius generis, extenditur ad mediocre & paruũ, tanquam ad id quo remoueatur ad propriam materiam, vt imperfectum ad perfectum in illo genere.

¶ Ad tertij dubij primũ obiectionem dicitur, q̃ dupliciter appetit. Primo, vt delectabile sibi dãs tãtũ, vt sunt materialia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quãdoque parui cibiuel potus spectãt ad maximũ delectationes tactus. Et sic propterea sunt extra propositũ huius tractãtus, quoniã spectant ad vitã. Secũdo, vt per illamet virtutem, ad quam spectat moderari maximas delectationes circa cos & alimẽta. Alio modo potest dicũ, quòd sunt appeti, vt possidentes quãdã dignitatem & sic cõprehendũtur sub pecuniæ nomine, & cadunt sub hoc quãdo membro, & habent par cũ pecuniæ rationem.

¶ Ad secundũ verò dicitur, q̃ licet honor non sit necessarius ad vitam corporalẽ hominis, est tamẽ necessarius ad vitam politicam. Adeo vt etiã famuli stabulationem, & coquorum sunt velint honores. Homo autem est naturaliter animal politicũ.

¶ Ad dubiũ vltimũ dicũtur in responsione adeo vt ipsum respondetur, quod de magnanimitate verũ negatur quod est circa paruos honores, vt ipsa propriam materiã: quia est circa magnos honores solùm vt propriam materiam. Cum quo tamẽ stat, quod eminenter est quodãmodo circa paruos honores, & priuationem honoris, scilicet deficiendo illos, & priuationem eorũdẽ virtutis amiè innominatæ, quæ est circa mediocres honores, est circa illos, vt propriam materiam: & priuationem illorũ respicit ex illa parte qua respicit cõtrarium sibi vitium per defectum. Priuatio enim alibi ex parte nigri se tenet.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum tertium.*

INarti. eiusdem. 129 quæst. in responsione ad secundum, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 1. occurrit. Vbi contra hanc responsionem aiunt quod non satis consonat sibi ipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatito illius habitus, ita quod est prius dispositio ad actum, quàm ad habitum: ergo virtutes magis sunt connexæ secundum actus quàm secundum habitus: sed non sunt connexæ secundum actus, vt hic dicitur, propter quamcunque dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quamcunque dispositionem ad habitum.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod responsio in ea re optimè sibi & ventati consonat. Et quod illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitum nõ est nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur q̃uidẽ habitus secundũ actus diuersorum virtutum, puta magnificentiæ, magnanimitatis, & huiusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso quod habentur virtutes principales, quæ cardinales vocantur. Illa quoque propositio adiuncta, Prius est dispositio ad actum quàm ad habitum virtutis, sic distinguendo est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primò, vt est actus virtutis, vt scilicet sic à virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quàm actum virtutis, eo modo quo à virtuoso actus exercetur: vt patet. Secundò, vt est actus secundum speciem istum virtutis, eo modo quo etiam vir quantumcunque iniustus quandoq; facit iustum, sicut ipse do quod dicit. Et talis actus precedit virtute: quia fabricando fabri fiunt. Sed cùm de connexione virtutum est sermo, non de istis imperfectis, sed de perfectis actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negandum est, q̃ prius est dispositio ad actum quàm ad habitum, quoniam eontra est verum: & ideo argumentum nihil valet.

In eodem articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstione, contra hanc responsionem directè sic arguente: Humilitas facit quòd homo secundum conditionem magnorum bonorum quæ à Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera conformia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quòd secundum conditionem defectuum suorum se parui pendat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem, in se dignificando, & non dignificando magnis bonis. Antecedens pro prima parte probatur: tum primò, quia secundum Sanctum Thomam humilitas facit honorare alios, & dignificare, inquantum in eis respicit aliquid de donis Dei: ergo humilitas si similia ipsi istiquis in se, faciet q̃ dignificet se magnis bonis. Tum secundò, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat se dona Dei quæ habet esse in se, aut nõ. Non primum, quia humilitas nec fertur in neq; intellectum habetur. Si secundum, ergo humilis cognoscit in se dona Dei, ergo magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificat aut non. Si sic, ergo humilitas eodẽ modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrariatur inter magnanimitatem, & humilitatem est. Humilitas enim inclinaret ad non se dignificandum. Secunda vero pars antecedentis probatur quia magnanimus iudicat secundũ veritatem: ergo si sunt aliqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat eum ad minus se dignificandum de se tantum, quantum illi defectus sunt impeditui vnuiusmodi operationis. Secundò principaliter posito casu, sit aliquis maximè magnanimus, & minimè humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur à cãtibus, & commitentibus illam illi, tunc sic. Aut iste per veranque virtutem simul indicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per veranque indicabit se indignum, & refutabitur: per magnanimitatem iudicabit se dignum, & per humilitatem se indignum. Non primum nec secundum: quia sic haberetur inuenum de eadem sui simili vel in que inclinationes: ergo tertium, quod est impossibile, cum qui duo contradictoria esse se simul vera: tum quia erunt in eodem duo iudicia contraria, tum quia vel suspiciet, & tunc aget contra dictamen humilitatis. Vel reiciet, & tunc aget contra dictamen magnanimitatis. Vel neutrum facient: & sic aget contra vtrumque dictamen. Vel simul suscipiet & reiciet: & tunc erunt duo contradictoria simul. Sed forte inquit respondebitur quod secundum considerationem donorum Dei indicat se dignum: secundum verò considerationem proprorum defectuum iudicat se indignum. Contrà primò. Quorumcunque consequentia repugnantia, antecedentia quoque repugnant: sed hæc consequentia, iste est dignus hac administratione, & iste non est dignus hac administratione, repugnant, ergo & antecedentia sunt ista, Iste secundum conditiones bonorum quæ à Deo habet, verè iudicat quòd est dignus hac administratione: & iste secundum defectus quos habet, verè iudicat quòd non est dignus eadem: ergo ista duo antecedentia repugnant. Probatur subuncta minor, scilicet sed antecedẽtia sunt ista, &c. quia bene sequitur, Iste secundum hanc considerationem verè iudicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secundum hanc aliam considerationem verè iudicat se esse indignum illa eademergo est indignus eadem. Secundò, Quia vel defectus impedunt, habita etiam ratione eorũ bonorum, ab administratione, aut non. Si sic: ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, non dignificabit se illis. Si non: ergo non reddunt eum indignũ & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

¶ Ad hanc dubitationem Martini confundentem humilitatem, & magnanimitatem respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem primæ partis dicitur, quod non est eadem ratio de aliis, & de seipsi respectu humilis, vt sic: quoniam humilitas inclinat ad respiciendum in aliis bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam verò dicitur, humilitas non impedit hominem humilem à cognitione donorũ Dei quæ habet ipse. Sed ex hoc non sequitur. Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Sicut vel humilitas impedit cognitionem instrumẽtorũ, vel temperatorũ vel fortium operum & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in ista vel fortitudinem, &c. cùm argumentum humilis vel sic dignificat se, non respondetur quòd non sic fertur, ergo est contraria magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humili talem non inclinare ad significandum hominem bonis quibus est dignus, & aliud est humilitatem inclinare ad non dignificandum hominem bonis quibus est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatio inclinatio ad propositum. Et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et tamen argumentum secundum imponit humilitati. Ad secundam verò partem antecedentis principalis, scilicet quod magnanimitas facit quod homo secundum conditionem defectuum suorum se parupendat: dicitur, quod non est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tendit ad magnum in qualibet virtutem: per hoc inquinum tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quod humilitas est. Non sic autem humilitas delicit magnanimitatem, sicut magnanimitas magnificat humilitatem. Et ideo prima pars dicti antecedentis simpliciter negata est. Adde vodum argumentum principale dicitur, quod responsio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶ Ad improbationem autẽ dicitur, quòd distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, solutt quæstionem. Humilitas namque indignum secundũ quid, hoc est secundũ proprios defectus magnanimitas verò dignum simpliciter, hoc est omnibus considerata, iudicat. Quod patet ex duobus. Primo, ex hoc q̃ humiles inuenimus non nisi quantum ex se est fuberabiere se à magnis, vt patet de Ioan. Baptista, Ego à te debeo baptizari: & tamen baptizauit Christum. Et in

& animi magnitudinem, quam pro patriæ certaminibus habebant, &c. Laudabilia autẽ sunt solùm virtutum opera, ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnũ animum habere, est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, sicut dictum est.* Et ideo magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut etiam Philosophus dicit in quarto Ethicorum* magnanimus est quidem magnitudine extremus, inquantum scilicet ad maxima tendit: eo autem quòd vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quòd secundum dignitarem seipsum dignificat, vt ibidem* dicitur: quia scilicet se non extendit ad maiora quàm dignus est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solùm magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secundum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis per quem scilicet dispositur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quòd ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quòd homo ad multa intendit quæ explere festinat: sed magnanimus intendit solùm ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipuè competit iis qui de quibuslibet contendere volunt, quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secundum modum affectionis eorum: ita etiam in iis qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in homine inuenitur aliquid magnum quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus qui cõpetit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quòd homo se magis dignificet secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo. Sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo seipsum paruipendat secundum considerationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quòd deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur quòd pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur in Psa. de viro iusto Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus: quod pertinet ad contemptum magnanimi. Timentes autem Dominum glorificat: quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet quòd magnanimitas, & humilitas non sunt contrariæ, quamuis in contraria tendere videãtur: quia procedunt secundum diuersas considerationes.

¶ Ad quintum dicendum, quòd proprietates illæ virtutum non est intelligenda secundum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solùm magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secundum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis per quem scilicet dispositur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quòd ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quòd homo ad multa intendit quæ explere festinat: sed magnanimus intendit solùm ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipuè competit iis qui de quibuslibet contendere volunt, quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secundum modum affectionis eorum: ita etiam in iis qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in homine inuenitur aliquid magnum quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus qui cõpetit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas

ergo facit quòd homo se magis dignificet secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo. Sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo seipsum paruipendat secundum considerationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quòd deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur quòd pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur in Psa. de viro iusto Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus: quod pertinet ad contemptum magnanimi. Timentes autem Dominum glorificat: quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet quòd magnanimitas, & humilitas non sunt contrariæ, quamuis in contraria tendere videãtur: quia procedunt secundum diuersas considerationes.

¶ Ad quintum dicendum, quòd proprietates illæ virtutum non est intelligenda secundum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solùm magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secundum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis per quem scilicet dispositur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quòd ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quòd homo ad multa intendit quæ explere festinat: sed magnanimus intendit solùm ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipuè competit iis qui de quibuslibet contendere volunt, quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secundum modum affectionis eorum: ita etiam in iis qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in homine inuenitur aliquid magnum quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus qui cõpetit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas

Universidad de Deusto
Biblioteca

veteri Testaméto Moyses, & Hieremias à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebant, quá simpliciter parati erant suscipere, vt fecerunt. Secundò, ex ratione. Quia humilitas non est contra Deum à virtutem operibus, sed custos omnium semper inoliscens hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secundum quid: magnanimitas autem ad cuiusque virtutis magna tendens, nõ secundum quid, sed omnibus considerata, etiam eo quod humilitatem spectat, dignificat simpliciter hominem his bonis quibus dignus est. Et licet fundamentum dignitatis bonorũ sint dona Dei, hoc tamen non facit dignum se iudicandum quid: Quia, si quid est bonũ, & sanctũ, & in homine, donum Dei est. Non sic autem de defectibus, quorũ non quilibet est homo, &c. est defectus. Ex hoc igitur quòd magnanimus se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid, ratione se indignificat, hoc est, indignũ se æstimat in relatione ad suos defectus, patet q̃ non antecedentia nec consequentia repugnãt, vt putabatur repugnare, accipiendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet quòd humilis magnanimus procedet ad actus magnos: semper tamen indignũ se reputãs, cognoscens, & dicens, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, quòd ceruntur ante Deum, referendo hoc ad defectum naturæ, quæ ex se potest deficere: quamuis semper felices assistant & ministrent Deo.

Infrà ar. 5. ad 1. & q. 134. ar. 2. ad 2. Et 2. di. 41. q. 1. ar. 4. cor. & di. 44. q. 1. art. 1. cor. Et 3. dist. 9. q. 1. art. 1. q. 2. cor. & dis. 33. q. 1. art. 3. q̃. 4. co. & ad 1. Et 4. dis. 14. q̃. 1. art. 1. q. 3. ad 1. & dist. 16. q. 4. ar. 1. q. 2. ad 2. & mal. q. 8. ar. 2. ad 1.

*cap. 3.

*ibidem

*ibidem

*cap. 7.

¶ *Super Quæstionis conclusionem rigorosamente Arti. quartum.*

*q. 123. art. 2.

IN articulo 4 eiusdem 123. quæ. dubium occurrit circa illud, Propriũ actus magnanimi est tendere in magnum in cuiuscũque virtutis opere, quod habetur in secundo Ethic. & facit difficultatem magnam in præsenti articulo. Amor siquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatem ab aliis. Hoc autem dificultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubij, quia magnum, & parvum entis, nisi per actus virtutum non distinguntur specie, ac per hoc eiusdem virtutis est tendere in actum suum sive magnum sive parvum. Et sic magnanimitas videtur esse idem cum qualibet virtute, in quantum facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis sed qualibet virtus, vt exercens magnum actum. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperantia, & sic de aliis. Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

*Art. 1. & 2.

*q. 103. art. 1. ad 2.

¶ Præterea Magnum in actu temperantiæ vel iustitiæ aut habet rationem ardui, aut non si habet rationem arduiberg o maxima temperantia non potest in magnum actum temperantiæ. Si non ergo magnum in tali actu non est obiectum magnanimitatis: ipsa cùm sit in iustabilis, oportet obiectum eius esse quoddam arduum.

¶ Præterea: Magnũ in quinque virtutibus opere quod dicitur esse obiectum magnanimi, aut significat magnum quantitatem actus virtutis substantiæ, puta temperantiæ vel fortitudinis, & sic redeunt difficultates premissarum rationum, aut significat aliquid quod sit magnum quantitatem actus illius virtutis, & tunc affirmatur illud quod nõ apparet cùm magnanimitas fortissimum tendit in maximũ fortitudinis actum, quod in aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis ad interà. & honoris ad extrà de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam sciendum: si primò quòd magnũ, ratione vt in Prædicamentis dicitur, est relationis circa quantitatem. Propter quod importat vires subiectum quantitatem & relationem. Et licet ex parte quantitatis magnum, & parvum non distinguantur specie, quia eiusdẽ est speciei linea parva & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti sunt rei quæ, non exiguæ magnum & parvum, differentiam specificam. Magnũ significat & parva aqua eiusdem est speciei, & similiter magna & parva albedo tamen relationis specifice distinguuntur magnum & parvũ. Sunt enim rationes specie distinctæ, sicut duplum, & dimidium: spectant enim non ad relativa equitionis, & superpositionis. Quæcũque igitur magnum & parvum sunt distinguntur specie: sed quæ dicitur magna vel parva, puta albedinis, coloris, honoris, potentiæ, &c. nec specie quantitatis sunt tamen relationes inter se distinctæ specie. Secundum est secundò, quia effectibus naturalibus duo sunt, vnum induit rationem arduí. Et sic est in propositõ: quoniam, & magnum in opere cuiusq; virtutis, & magnum in honoribus habet rationem arduí. Constat autem arduum distingui specie à non arduo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd magnũ opus temperantiæ dupliciter cõsiderãtur: primò, vel ly magnum dicit modum alterius substantiæ operis temperantiæ. Et sic quia non per se respicitur ab habitu, sed ratione alterius sollicet operis temperat, non habet rationem arduí & ad magnanimitatem spectat. Secundò, vel ly magnũ dicit rationem formalem, quia opus ab habitu respicitur, & sic habet rationẽ arduí, & ad magnanimitatem spectat.

¶ Ad tertium dicitur, q̃ nõ est hic diuersitas rei significatæ per ly magnũ opus temperãtiæ, vno vel altero modo sed est diuersitas rationis quam induit ly magnũ, vt respicitur à temperantia, & à magnanimitate. Magnitudo siquidẽ operis temperãti semper significatur. Sed cùm referatur huiusmodi magnitudo ad temperantiam habet rationem modi, & secundariò respectũ ab ea, vt dictum est. Qui indo verò referatur ad magnanimitatem, habet rationẽ formalis primò, & per se respectũ ab ea, & propterea magnanimitas habet pro formali obiecto, & fine magnum in cuiuscunq; virtute opere. Temperantia verò & aliæ virtutes habent pro forma illius obiectis ipsa temperãtia, iustitia, fortitia, & huiusmodi. Magna autem hæc ipsa ex consequenti attingunt, vt dictum est.

*lib. 1. in Somni. scip. circa medium.

*quæst. præc.

*cap. 4.

*lib. 2. Ethi. ca. 7.

*cap. 4.

*& cap. eodem.

*cap. de magnanimitate.

¶ *Super Quæstionis conclusionem rigorosamente Articulum sextum.*

IN art. 6. eiusdem quæstionis respondetur ad primum, pro quanto ibi dicitur, fiducia pro spe ora in materia magnanimitatis nõ est virtus, sed effectio virtutis: dictum ex Martino co-

magnanimitas per se primo circa magnum & properta, vt sic habet rationem arduí, & extenuat terminos conuenientibilis, ad irascibilis obiectum transit.

¶ Ad primũ ergo argumentum dicitur, quòd magnum & parvum sunt distinguntur specie rei quæ dicitur magna vel parva, puta albedinis, coloris, honoris, potentiæ, &c. nec specie quantitatis sunt tamen relationes inter se distinctæ specie. Secundum est secundò, quia effectibus naturalibus duo sunt, vnum induit rationem quæ est terminus formalis actionis, & magnitudo ipsius. Sicut cùm ignis calefacit aquam, est ibi & calor qui formaliter terminat calefactionem: & quantitatis eius, puta, quòd est calor vel duo, &c. Ad hoc autem duo, natarale agens ita se habet. Q̃ primum est ad quod directè intendit, quodque ex ratione formæ producit. Secundum verò ex consecutione ipsius formæ producit. Secundum enim intentionem ipsius calefacit aqua, & eiusdem facit calidum. Sed quia intentio ad actum calor, ideo in patiente diffusio ipsius non solum calor, sed & fortitudinem. Ita quod calefactum actum. Sic & in proposito dicit non intendit esse calidum facere tanquam proprium, & formalem effectum. Intentionem autem calor habet ad tanquam ex forma intenta directè, sed cum consequentiæ. Similiter in proposito agens in honorẽ, & secundò respicit ab ea, & quia in actum in illo effectus natus est calefacere dimidere, & aliud natura quadam est in hoc anima exercitatio, & cœlestis quæ effuit magnitudinem actus virtutis non solum per modum naturæ, sollicet in eius dilectionem actus, sicut dicitur calore dictum est, sed & secundum per modum actus intentionem ipsius magnanimitatis, vt ratione quod homo volit fortitudinis actum perficere, & magnanimitatis, & fortitudinis actum perficere, per modũ, per modũ naturæ, inquantum est ratione naturæ quæ est magnitudinis, & ratione quæ est magnitudinis, & ratione quæ est magnitudinis.

*cap. 1. & 3.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̃ ficut Philosophus dicit in 5 Ethic.* carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo propriè loquendo magnanimitas à Philosopho * ponitur alia virtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quòd videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro iis quæ verè sunt magna, magnanimus promptissimè se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philosophus ibidem * dicit, quòd magnanimus non est microkindynos, id est, pro parvis periclitans. Sed est megalokindynos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus,* Eris magnanimus, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidũ facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malum inquantum huiusmodi, fugiendum est. Quod autem contra ipsum fit, persistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quòd ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quàm illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis quàm arduum in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quàm magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum: malum tamen est principalius quantum ad hoc.

*lib. 1. in Somni. scip. circa medium.

*lib. 2. Ethi. ca. 7.

*cap. 4.

*cap. 4.

*cap. 5. D. 673.

*Q. præced.

*Art. 1. & 2.

*Q. præced.

*lib. 1. in Somn. scip. circa medium.

*lib. 2. de Inuent.

*cap. 5.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatẽ. Potest enim aliquis habere fiduciam non solùm de seipso, sed etiam de alio: secundum illud 2. ad Corin. 3. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quòd sufficiẽtes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ 2. Præterea, Fiducia videtur esse timori opposita: secundum illud Isa. 12. Fiduciaiter agam, & non timebo. Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quàm ad magnanimitatem.

¶ 3. Præterea, Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiduciæ debetur præmium. Dicitur enim ad Heb. 3. q̃ nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate. Quod etiam videtur per hoc quòd Macrobius* eam magnanimitati condiuidit.

¶ SED CONTRA est quod Tullius in sua Rhetorica* videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, vt suprà dictum est.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd nomen Fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autẽ fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe. Et ideo nomen Fiduciæ hic principaliter significare videtur quòd aliquis spem concipiat ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio cui fideratum: inde q̃ fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato: quandoque quidem in seipso, puta cùm aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum: quandoque autem in alio: puta cùm aliquis cõsiderans alium amicum suum esse & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo. Dictum est autem suprà q̃ magnanimitas propriè est circa spem alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, prouenienes ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo: inde est quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 4. Ethic.* ad magnanimum pertinet nullo indigere: quia hoc deficiẽtis est. Hoc tamen debet intelligi secundum modũ humanum: vnde addit, vel vix. Hoc est enim suprà hominem, vt omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primò quidem diuino auxilio: secundò autem etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quòd sibi non sufficit ad vitam inquantum ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet quòd habeat alios in promptu qui eum possint iuuare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum magnanimitas sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus in *. Ethi. dicit, quòd ad magnanimum pertinet quod est in vnaquaque virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersarum virtutum: sed magnanimo attribuuntur diuersarum virtutum actus. Dicitur enim in 4. Ethi.* q̃ ad magnanimum pertinet non fugere commouentem: quod est actus prudentiæ. Neque facere iniustũ: quod est actus iustitiæ. Et q̃ est promptus ad benefaciendũ: quod est actus charitatis. Et quòd ministrat promptè: quod est actus liberalitatis. Et quòd est veridicus: quod est actus veritatis. Et quòd non est planctiuus: quod est actus patientiæ: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Quælibet virtus est quidam specialis ornatus animæ, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimentis salutis. Et postea subdit, Quasi sponsam ornatam mobilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in 4. Ethicorum: * ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus secundo Ethi. * distinguit eam contra alias virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * ad specialem virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt suprà dictum est. * Honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt ex suprà dictis patet: * ideo ex consequenti ratione suæ respicit omnes virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnanimitas non est circa honorẽ quemcunque, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, inquantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia magnanimus tendit ad magna, consequens est quòd ad illa præcipuè tendat quæ important aliquã excellentiam: & illa fugiat quę pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam quòd aliquis bene faciat, & quòd sit communicatiuus, & plurium retributiuus. Et ideo ad ista promptũ se exhibet, inquantum habent rationem cuiusdam excellentiæ: non autem secundum eam rationem qua sunt actus aliarum virtutum. Ad defectum autem pertinet, quia aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala, quòd pro eis à iustitia vel quacunque virtute recedat, & declinet. Similiter etiam ad defectũ pertinet omnis occultatio veritatis: quia videtur ex timore procedere. Quòd etiam aliquis sit planctiuus, ad defectum pertinet: quia per hoc videtur animus exterioribus malis succũbere. Et ideo hæc, & similia vitat magnanimus secundum quandam specialem rationem, scilicet tanquam contraria excellentiæ vel magnitudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus habet quendam decorem siue ornatum ex sua specie, qui est proprius vnicuique virtuti. Sed superadditur alius ornatus ex ipsa magnitudine operis virtuosi per magnanimitatem: quæ omnes virtutes maiores facit, vt dicitur in quarto Ethicorum. *

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars sui ipsius: sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini. Dicit enim Seneca in libro de Quatuor virtutibus, * Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit cordi tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius dicit in primo de offi. * Viros fortes magnanimos eosdem esse volumus veritatis amicos, miniméque fallaces, ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶ 2. Præterea, Philosophus in 4. Ethi.* dicit q̃ magnanimus non est philokindynos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet se exponere periculis: ergo magnanimitas non comenit cum fortitudine, vt possit dici pars eius.

¶ 3. Præterea, Magnanimitas respicit magnũ in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis vel audendis. Sed bonum est principalius quàm malum: ergo magnanimitas est principalior virtus quam fortitudo. Non ergo est pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Macrobius* & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in 2. Ethi. * Præcipuè tamen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduum tendunt, in quibus difficillimum est firmitatem seruare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animũ fortitudo, quàm in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maximè diligit vitam suam ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet quòd magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc q̃ firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in 5 Ethic. * carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo propriè loquendo magnanimitas à Philosopho * ponitur alia virtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quòd videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro iis quæ verè sunt magna, magnanimus promptissimè se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philosophus ibidem * dicit, quòd magnanimus non est microkindynos, id est, pro parvis periclitans. Sed est megalokindynos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus, * Eris magnanimus, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidũ facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malum inquantum huiusmodi, fugiendum est. Quod autem contra ipsum fit, persistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quòd ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quàm illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis quàm arduum in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quàm magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum: malum tamen est principalius quantum ad hoc.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatẽ. Potest enim aliquis habere fiduciam non solùm de seipso, sed etiam de alio: secundum illud 2. ad Corin. 3. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quòd sufficiẽtes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ 2. Præterea, Fiducia videtur esse timori opposita: secundum illud Isa. 12. Fiduciaiter agam, & non timebo. Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quàm ad magnanimitatem.

¶ 3. Præterea, Præmium non debetur nisi virtuti: sed fiduciæ debetur præmium. Dicitur enim ad Heb. 3. q̃ nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate. Quod etiam videtur per hoc quòd Macrobius* eam magnanimitati condiuidit.

¶ SED CONTRA est quod Tullius in sua Rhetorica* videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, vt suprà dictum est.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd nomen Fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autẽ fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe. Et ideo nomen Fiduciæ hic principaliter significare videtur quòd aliquis spem concipiat ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio cui fideratum: inde q̃ fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato: quandoque quidem in seipso, puta cùm aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum: quandoque autem in alio: puta cùm aliquis cõsiderans alium amicum suum esse & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo. Dictum est autem suprà q̃ magnanimitas propriè est circa spem alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, prouenienes ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo: inde est quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 4. Ethic.* ad magnanimum pertinet nullo indigere: quia hoc deficiẽtis est. Hoc tamen debet intelligi secundum modũ humanum: vnde addit, vel vix. Hoc est enim suprà hominem, vt omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primò quidem diuino auxilio: secundò autem etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quòd sibi non sufficit ad vitam inquantum ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet quòd habeat alios in promptu qui eum possint iuuare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

*lib. 1. in Somn. scip. circa medium.

*lib. 2. de Inuent.

*cap. 5. D. 673.

*Q. præced.

*Art. 1. & 2.

*Q. præced.

*lib. 1. in Somn. scip. circa medium.

*lib. 2. de Inuent.

*cap. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

*12.q.23 ar.1.&3. & q.49. art 4.

¶ *Super Quæstionis centesimavigesimamnonæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæst. dubium ex Martino in dicta quæstione de fiducia, occurrit, ponente di ecte contra Sanctum Thomam, quòd præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquam aliquid ad magnanimita d pertinens. Arguit ergo primò, Securitas non est aliud secundum Sanctũ Thomam, quàm perfecta quies animi à timore sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor, quia certa spes quæ est fiducia auferat timorem in quietantes, & si est timor in pusillanimo, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundũ Sanctum Thomam. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni esse quasi cessat timor. Tertio, Omne virtuosum per se expulsium di forcationis est securitas. Fiducia est huiusmodi, ergo. Maior probatur: Securitas est expulsiua desperationis, vt Thomas dicit: ergo quælibet virtuosum quod expellit eam est securitas. Minor probatur: quia implicat quòd aliquis simul confidat & desperet. Quarto, Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseuerantia, sed securitas nihil illorum est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Thoma. Quinto, Quia sanctus Thomas in quæstione 128. dicit, Securitatem quàm ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia: sed Macrobius pars magnanimitatis distinxit: ergo fiducia est superiorem securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam. Sexto, Securitas aut dicit actum intellectus aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperatiua. Si secundum, ipsa non est distincta à magnificentia. Si primum, cùm componat ex parte intellectus apprehendendum quandam, sic est eadem spes. Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse conatum per fiduciam.

*In cor.

*q.128. art.1.

*q.prædc. art.6.

*lib.10. cap.11.

*cap.cuius tit. magnanimitas in duobus.

*cap.5.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd securitas ordinè ponitur vera fiducia. Et cùm dicitur, Habita fiducia habetur quies à timore respondetur dupliciter: primò, quòd cùm spes sit certa, ipsa non est fiducia, sed magis certitudo. Et hoc dicebamus esse conatum per fiduciam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, * cùm de passionibus ageretur, spes quidem directè opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo propriè firmat hominem circa magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: inde est quòd fiducia magis propriè pertinet ad magnanimitatem quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quòd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quod fiducia, vt dictum est, * importat quendã modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commẽdationem ipsius actus, vt ex hoc fit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciẽ virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest propriè loquendo nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi virtus adiuncta: nisi secundum quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, vt dictum est.*

*q.128. art.1.

*q.prædc. art.6.

*cap.5.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum securitas ad magnanimitatem pertineat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt suprà habitum est,* importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quòd fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius econuerso: ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ 2. Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, * quòd securus dicitur quasi sine cura, sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2. Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo, ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶ 1. Præterea, Non est idem virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defessus securus dormies, ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offic. * & ad magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ Rhetoricæ, * Timor fecit homines consiliatiuos inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicit per remotionem huius curæ quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore: sicut fiducia importat quodam robur spei. Sicut autem spes directè pertinet ad magnanimitatem, ita timor directè pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediatè pertinet ad fortitudinem. Considerandum est, quòd sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audacia, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo non præcipua laudatur ex hoc quòd non timeat, quòd pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet securitas est laudabilis: sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt suprà habitum est.* Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem: quia, vt Seneca dicit in lib. de Ira. Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est: ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ 2. Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in libro de Offic. * quòd magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶ 3. Præterea, Ibidem Tullius subdit quòd ad magnanimum pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nec à dignitate sapientis. Et Aristo. dicit in quarto Ethic. * quòd magnanimus in infortuniis non est tristis, sed acerba, & infortunia opponitur bonis fortunæ, quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortunæ non conferunt magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quarto Ethic. * quòd bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, * magnanimitas ad duo respicit: ad honorẽ quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandũ, sicut ad finem. Ad vtrunque autem istorũ bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quòd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus sibi sufficiens esse

¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimam Articulum primum.*

IN articulo primo, quæstione 110. in responsione ad primum, circa illud, Præsumptuosum esset quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statum ea quæ sunt perfectæ virtutis: dubium occurrit ex Martino, in tractatu dictæ quæstio. primò, de præsumptione: vtrũ ipsa sit contra hoc dictum vniuersaliter intellectum argui. Primò, quia historiis ecclesiasticis non consonat, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis vsque ad eremum aut religionem, aliquos exposuisse se martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat rationi moralis. Nam cuiuslibet virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adiuti specialiter à Deo: ergo existens in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertiò, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præsedit habitum perfectum. Ergo opus perfectũ habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Non est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quod aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd verba Autoris, * sunt vniuersaliter vera, sanè tamen intellecta, vt intelligi debent. Notanda quòd demsunt verba literæ. Vnde ad primam obiectionem dicitur, * & illi qui ad eremum aut religionem absque præsumptione ingressi sunt, non attendebant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed attentarunt viam perfectæ virtutis: quod in litera approbatur manifestè. Religio enim cohola est virtutis perfectæ, non professio perfectæ virtutis. Qui autem martyrio se exposuerunt, licet cum ad nos viderentur esse imperfectæ virtutis, vt potè inchoantes: quo ad Deum tamen erant per fectæ virtutis: ipso Domino attestante. Maiorem charitatem nemo habet. Charitas siquidẽ vnius incipientis potest esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit quoniam vbiquique datur charitas secundum mensuram donationis Christi, & non est mensura aliqua initij. Similiter illi qui statim ad sublimiorem vitam rectè processerunt à perfecta vita incepuerunt: vt Antonius & Benedictus, propter iam dictam diffusionem charitatis, & ideo non sunt contra hoc dictum vniuersaliter intellectum argui.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Philosophus loquitur de magnanimitate secundũ quòd est circa aliquid magnum, & non quòd est circa aliquid magnum operandum. Et ideo non est contra hoc dictum vniuersaliter intellectum argui. Secundò, quia historiis ecclesiasticis non consonat, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis vsque ad eremum aut religionem, aliquos exposuisse se martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat rationi moralis. Nam cuiuslibet virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adiuti specialiter à Deo: ergo existens in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertiò, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præsedit habitum perfectum. Ergo opus perfectũ habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Non est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quod aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd verba Autoris, * sunt vniuersaliter vera, sanè tamen intellecta, vt intelligi debent. Notanda quòdemsunt verba literæ. Vnde ad primam obiectionem dicitur, * & illi qui ad eremum aut religionem absque præsumptione ingressi sunt, non attendebant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed attentarunt viam perfectæ virtutis: quod in litera approbatur manifestè. Religio enim cohola est virtutis perfectæ, non professio perfectæ virtutis. Qui autem martyrio se exposuerunt, licet cum ad nos viderentur esse imperfectæ virtutis, vt potè inchoantes: quo ad Deum tamen erant perfectæ virtutis: ipso Domino attestante. Maiorem charitatem nemo habet. Charitas siquidẽ vnius incipientis potest esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit quoniam vbiquique datur charitas secundum mensuram donationis Christi, & non est mensura aliqua initij. Similiter illi qui statim ad sublimiorem vitam rectè processerunt à perfecta vita incepuerunt: vt Antonius & Benedictus, propter iam dictam diffusionem charitatis, & ideo non sunt contra hoc dictum vniuersaliter intellectum argui.

¶ Ad secundum dicitur, quòd magnanimus non contemnit, inquãtum non reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quia reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunque non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet si illud obtineat: neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ quasi aliqua magna: inde est, & nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum deiicitur.

Suprà q. 129. ar. 4. ad 1. & q. 70. ar. 3. ad 2.

*cap.7.

*cap.2.

*Interd.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMA, de Præsumptione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis magnanimitati. Et primò de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quę sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria. Secundò, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

¶ Et circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum præsumptio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum præsumptio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt suprà seipsum: ergo præsumptio non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethi. * & oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem: sed inquantum contingit immortalem facere. Et in 1. Meta. * dicit, quòd homo debet se trahere ad diuina inquantum potest. Sed diuina & immortalia maximè videntur esse suprà hominem. Cùm ergo de ratione præsumptionis sit, quòd aliquis tendat in ea quę sunt suprà seipsum, videtur quòd præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit 2. ad Corint. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio secundum quam aliquis nititur in ea ad quæ nõ sufficit, sit peccatum: videtur quòd homo neq; cogitare aliquid bonum licitè possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 37. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Vbi respondet glos. * de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis, est peccatum, ergo præsumptio est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cùm ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione diuina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam fit, quod contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, est vitiosum & peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, & quælibet actio commensuratur virtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id quod excedit suã facultatem. Et ideo vitiosum est, & peccatum quasi contra ordinem naturalem existens, quòd aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomẽ manifestat. Vnde manifestum est quòd præsumptio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse suprà potentiã actiuam alicuius rei naturalis, quòd non est suprà potentiam passiuam eiusdem. Inest enim aẽri potentia passiua, per quam potest transmutari in hoc quòd habet actionem, & motum ignis quæ excedunt potentiam actiuam aeris. Sic etiam vitiosum esset & præsumptuosum, quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis existens, attentaret statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sed si quis ad hoc tendat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina, & immortalia secundum ordinem naturæ sunt suprà hominem. Homini tamen inest quędam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philosophus dicit & oportet hominem se trahere ad immortalia & diuina: non quidem vt ea operetur quæ decet Deum facere, sed vt eis vniatur per intellectum & voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 3. Ethic. * quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere bonum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in spiritum sanctum, vt suprà habitum est, * sed peccatum in Spiritum sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ 2. Præterea, ad Magnanimitatem pertinet & aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus etiam si se paruis dignificet dummodo hic excedat propriã facultatem. Non ergo directè præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ 1. Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua, sed secundum Philosophũ in Ethic. 4. * præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona: ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum sed solum per defectum.

¶ SED CONTRA est quod Philoso-

*cap.4.

*cap.5.

minæ largitatis mensuram quæ vni tantum tribuit in initio quantum non habebit aliue post quadraginta annos in religione.

¶ Ad secundum dicitur, quòd solus seipsum in hoc, quòd dicit, specialiter adiuuà Deo. Quilibet enim quantumcunque imperfectæ virtutis sit specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantumcunque magnum potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autem loquitur de imperfectæ virtutis hominę absque alia appositione auxilij specialis.

¶ Ad tertiam autem dicitur primò, quòd falsum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum, Fabricando siquidem imperfectè fabri fimus, & fabricamus, post perfectè. Et similiter cantando, & pulsando imperfectè, musici fimus, & cantamus, & pulsamus perfectè. vt experientia testatur. Generante autem imperfecti actus habitum perfectum in virtute superioris principij, vt in præcedenti libro dictũ est. Dicitur nihilominus secundò quòd aliquid est habere actum perfectum ante perfectum habitum: & aliud est post imperfectam virtutem statim attestare ea quæ sunt perfectæ virtutis. Stare enim quòd post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquem actum quasi perfectum ante perfectam ante perfectam virtutem: & sic non pertinet: quia non statim attentat.

¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ Articulum secundum.*

IN articulo 2. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibi quæstione secunda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera fit mentio, ad magnanimitatem, & charitatem. Et primò arguit, quòd talis præsumptio qualis in litera describitur, non opponitur magnanimitati: quia nullus affectat contemptum diuinæ iustitiæ tanquam rem honorabilẽ: ergo non est præsumptio opposita magnanimitati. Secundò, quòd non opponitur propriè charitati: quia magis opponitur spei. Secundum enim Autorem In quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertiò, inordinata confidentia de diuina misericordia nõ opponitur magnanimitati ergo. Probatur assumptum: quia non est respectu arduorũ agen-

Infrà q. 133. ar. 1. cor. & mal. q. 8. ar. 3. ad 2.

* q. 14. ar. 2. & q. 21. ar. 1.

*cap.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dorum, sed respectu impunitatis in extremo iudicio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præsumptio qua quis inordinatè confidens de diuina misericordia, conteminit diuinam iustitiam: & ratione radicis, & ratione ipsius contemptus manifestè opponitur magnanimitati. Radicis quidem, quia talis vt sic dignificat se magnis quibus non est dignus. Dignificat se si iudicè diuina adoptione & visione, quibus non est dignus. Rationis contemptus: quia ipsum contemnere est aliquo magnus excedens facultatem hominis talis, quia contemnere vindictam iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus contemnens, exercet ipsum actum vt magnificabilem, vt pote vt actum iam secuti de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium: quia arduissimum agendum est regnare cum Christo, videre Deum, assequi opera felicitatis æternæ, quæ iste spera. Ad secundum verò ex litera patet, quòd non dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantum scilicet est aliquid diuinum: quod non inpugnatur ab argumento.

*cap.7. *cap.3.

*q.præc. art.3. ad 1.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ primæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstio. 131. dubium primò occurit circa illud. Id in quo homo excellit datur homini à Deo vt ex eo aliis prosit. Videtur enim dici hoc sine ratione aliqua. Nec apparet vera responsio: nam quando quidem datur homini vt in seipso perfectior sit.

¶ Dubium secundò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiens. Inquit enim Martinus in prima quæstio, de ambitione, quòd videntur sibi esse alij modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione quantitatis finis medium & vehementiæ. Sub his si quidem modis tribuit in litera assignatis, non comprehenditur ambitio digni secundum se aliqua honore, sed indignis qui habet dignioremse illo honore, qui non pertineret quæ dari vt sit honore episcopalis, &c. Et similiter nec ambitio sui, qui per quæcunque media quæritur honorem quo dignus est. Et similiter nec ambitio sui qui vehementius affectat vel quærit, quam oporteat.

*q.ptæc. art.2.

¶ Dubium tertiò est circa veritatem tertij membri distinctionis dictæ. Videtur si quidem rationi consonum quòd si quis appetat honorem suæ virtuti debitum, ea ratione qui sibi est debitus, vt habentia-

*cap. de moderada fortitudine.

phus dicit in 2.* & 4.* Ethi. quòd magnanimo opponitur per excessum chaunus, id est, furiosus vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est,* magnanimitas consistit in medio non quidem secundum quãtitatem eius, in quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secundum proportionem ad proprium facultatem. Non enim in maiora tendit quàm sibi conueniat. Præsumptuosus autem quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoque ab eo deficit. Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis: quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quæliber præsumptio ponitur peccatum in spiritum sanctum: sed illa, qua quis diuinam iustitiam contemnit ex inordinata confidentia diuinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid diuinum, opponitur charitati vel potius do no timoris: cuius est Deum reuereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut magnanimitas, ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum consueuit dici aliquis præsumptuosus si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati sed illi virtuti quæ est circa mediocres honores, vt dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quod nullus attentat aliquid supra suam facultatem, nisi inquantum facultatem suam æstimat maiorem quàm sit. Circa quod potest esse error dupliciter. Vno modo, secundum solam quantitatem: putat cùm aliquis æstimat se habere maiorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quàm habeat. Alio modo, secundum genus rei: puta, cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum ex quo non est: puta, propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicorum,* qui sine virtute talia bona habent, neque iustè magnis seipsos dignificant, neque rectè magnanimi dicuntur. Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit supra vires suas quandoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter: sicut patet de Petro qui tendebat ad hoc quòd pro Christo pateretur, quod erat supra virtutẽ suam. Quandoque verò non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secũdum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & iniuriari aliis. Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Vnde Seneca dicit in lib. de quatuor virtutibus,* quòd magnanimitas se se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quæcunque excellentias dictorum factorumque neglecta honestate

*cap.3.

liter nimis durum est & intolerabile: cùm frequentissimè honoremu abfque cogitatione aliqua de Deo, & proximo. Habitibus autem nec meremur, nec demeremur, vt patet in dormientibus, & vigilantibus quando non actualiter mouetur habitibus quos habent.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd cùm bonum sit naturaliter suipsum diffusiuum, ex hoc ipso quod aliquis constituitur à Deo in aliquo bono excellentiori, constituitur ad hoc vt possit aliis, Deberet enim superiora in inferiora diffundi. Et quoniam ista in principio clara erat, Ideo Autor non adiecit rationem in dicta tam vera & rationabili præterim quam Deus vniuersi partes distinxit, vt suapte natura communicabiles sint. Constat autem quòd perfectioris in seipso natura sunt aliis prodesse. Ad hoc igitur à Deo facta sunt perfectiora, vt aliis prosint: & non solum vt in sed superfectiora sint. Ex hoc enim ipso quod dicitur esse superiora ratione excellentiæ in illustra sunt vt inferioribus non solum præsint, sed prosint: vt sic omnia simul in simplicitate diuinam.

¶ Ad secundum dicitur, quòd dictum illud trimembris in litera dicta sufficiens videtur. Ita quod omnis inordinatus appetitus honoris ad aliquod intermedium illius adducitur. Nam appetitus honoris, quo quis secundum se dignum est, sed tamen ne præiudicij alterius dignioris, redditur illi cui, ad primum quidem appetit honorari de excellentia quam non habet. Multipliciter quidem contingit non habere excellentiam aliquam: primò absolutè, secundò relatiuè. Vnde gratia. Ego absolutè in excellentiam est alter magis dignus illo episcopatu, ergo non sum dignus per hoc est simpliciter dignus ad illum. Ac honorem episcopatus, quem appetit, reuerentiam, quam habet, quoniam non habet excellentiam quam habet illi. Et similiter cum tamen non sum dignior. Et similiter cum quis absolutè dignus, mulier dignior, bonum tamen sum nobilis dignus, qui ex consanguinitate dignior sum, ita quod homines dignior sum, propter illis, non appetit sibi honorem excellentiæ quam non habet, & ad illud esset dignior, esset dignior, esset dignus esse dignus esse dignus esset dignus, esset dignus, esset dignus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

appetitus magnorum operum, habet pro excessu præsumptionem. Et in fortitudine & constantia, vt appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Eodem modo est magnanimitas, habens pro suo opus magnum, & pro materia honorem & gloriam: vel ad omnia hæc se habet ac per hoc ex eisdem corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constituens ex causis integris, quarum autem sunt excessus diuersorum omnium contrarium ad perfectionem illius vnius medij. Si verò essent diuersæ magnanimitates secundum species, non esset medium vnum sed quasi hæc habent suum medium.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ, dicit ex Martino in prima quæstione de inani gloria memorie, impugnare q. gloria iam non vocabulo significat etiam malum, solent sumunt qui gloriantur, non quia secundum omnem gloriam impugnat alia, & opinionem: cum quia ex radice hæresis vitiorum omnibus ad eumdem ait quia gloria inter externa bona habitus est.

¶ Ad hoc dicitur, quòd omnia hæ facile enim verbo, vt dialectici, dicendo quod loquuntur de gloria propriè. Largiori autem vocabulo. Et vnde hæc est quæ sibi ipsi, ita gloriosus est quia in sua opinione.

¶ In eodem primo articulo dicit, fidelibus in libera posteritate de inani gloria, dubium ex Matthæo. Hinc omnia dicendo. Ait illos omnes dos, sciliceet quia gloria in sua [illegible] gloriæ de [illegible] quia eum quia [illegible] ex parte ipsius qui gloriatur apparet. Omnes si modum dicendo & dilectionem amoris, non ex parte rei de qua est gloria quæritur, sic fit finis, finemo si, finis domini, finis vitis, & humanorum, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit secundum quamvis Autor solum circumstantiam finis & vsus ex parte principalium, in hoc quod eo experitur. Per hæc enim infinuatis reliqua ex eo.

Mal.q.5. 9.art. & 2.cor.

*lib.1.nõ longè à princip.

*lib.1.de Inuent.

*Est August. lib. 83. quæst. q 31.

*cap.3.

sunt constituti in dignitate, propter quandem excellentiam status debetur honor. Et secundum hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinatè appeteret dignitatem non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis vitium suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis præsumptuosus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa solennitas exterioris cultus ad quædam honorem pertinet. Vnde & talibus consueuit honor exhiberi. Quod significatur Iacobi 2. Si introierit in conuentum vestrum vir annulũ aureum habens in veste candida, & dixeritis ei: Tu sede hic, &c. Vnde ambitio non est circa exteriorem cultum nisi secundum quòd pertinet ad honorem.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASECVNDA, *de inani gloria, in quinque Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de inani gloria.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrùm appetitus gloriæ sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum magnanimitati opponatur.

¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Afferte filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meũ: in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Illud per quod aliquis promouetur ad bonum, non videtur esse peccatũ: sed per appetitum gloriæ homines promouentur ad bonum. Dicit enim Tullius in libro de Tusc. iud. quæstionibus,* quòd homines assidua impelluntur gloria. In sacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His quidem qui sunt secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Tulli dicit in sua Rhe.* quòd gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Et ad idem pertinet quod Ambros. *dicit, gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam non est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Rom. 12. Prouidentes bona non solùm coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit, de Ciuit. Dei,* Sanius videt qui amorem laudis vitium esse recognoscit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriari idem est quod clarificari: vt Aug. dicit super Ioan.* Claritas autem & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen Gloriæ propriè importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Quia verò illud quod simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo propriè per nomen Gloriæ designatur quòd bonũ alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non est. Largius tamen accepto Gloriæ nomine non solùm consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum vel vnius, aut sui solius dum scilicet aliquis proprium bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet, non est peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum, quòd aliquis velit bona opera sua ab aliis approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus: Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitiosum est. Secundum illud Psal. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Potest autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit; puta cùm quis quærit gloriam de eo quod non est: vel de eo quod non est gloria dignum sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriã quærit: puta hominis, cuius iudicio non est certũ. Tertiò, ex parte ipsius qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorem Dei, vel proximi salutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit* super illud Ioan. 13. Vos vocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autẽ qui super omnia est, quantumcunque se laudet, non extollit se. Nobis namque expedit Deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse qui nouit. Vnde Pater quòd Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest ad aliorum vtilitatem gloriam suam appetere: secundum illud Matth. 5. Videant opera vestra bona & glorificẽt Patrẽ vestrum qui in cælis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gloria quę habetur à Deo, nõ est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam operaviirtutis operatur, vt Aug. probat in quinto de Ciuitate Dei.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quòd ipse ab aliis cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantum est vtile ad aliquid: vel ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quod homines proficiant ex bono quod in alio cognoscunt: vel

*Tract. 58.

*Ibid.

*Ibid.

*q. 127. art. 2. ad 2.

*cap. 3.

*In solut. ad 1.

*In operepercimperf. hõ. 13.

virtum ponitur, virtutem destruit: si autem vt calor, ad virtutem excitat, ad virtutem accipiendam hominem animum adiuuat magis quàm extera bona vitiat quoniam in genere vitiorum, gloria tenet principatum.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, dubium occurrit: quantam appetere gloriam hominem se debeat sua virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullam peccatum est: ratione talis appetitus humanæ gloriæ fiitera in ea, vt habet rationem debiti sui ratione virtutis quam habet aut videt, non habet aliquod trium in libera numerationem, quia nec ad hoc quòd Deo honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiatur, nec ad hoc quod ipsemet proficiat tendit: sed ad hoc quod gloria sibi debita ab hominibus detur ab illis. Vt si qui appetat gloria sue virtutis conscibi aut manifestari, vt debitus sibi laudes habeat non plus quàm oportet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediate ad virtutem, & habetur ipsam vt sic, sequitur quòd ordinatur media è ad Deum: quia est ordinatus finis virtutis & habentis ipsam vt sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est vitia ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur, tiet non immediate, sed ut mediatè.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo circa secundam quæstionem, dicitur ex Martino, vbi supra qu. [illegible] ratione, quòd cum cõcedit [illegible] quia ita confessa nihil valet. Hæc [illegible] igitur ad eandem [illegible] pertinent. Quæ tamen [illegible] ratione illa, Fortitudo enim bellica est causa honestè tamen ad diuersis virtutes spectant, fortitudinis actus & honor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd secundum speciales laudes non possunt ponni illeni vnitatem propositionem scilicet causa & effectus spectant ad eandem virtutem, sed tamen conseguentia in his specialibus terminis, gloria scilicet & honor, ratione similitudinis vera connexionem causæ ratione quòd ex hoc quòd gloriatur est effectus quasi honorem & honoris, quòd ponit declaratam in multis ad propositum, tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, vilia testimonia, ac quasi præmia virtutis supremo inter humana, eadem ratione appetibilia. Et hoc est idem quòd honor est causa talis effectus, sequitur quòd vnamet virtus habet pro materia vtrumque.

¶ In eodem 2. art. dubium occurrit, an sicut distinguitur honor in magnum & mediocrem, sic vt spectet ad diuersas virtutes. Ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrem, ita quòd magna spectet ad magnanimitatem, & mediocris ad alias virtutes: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris verò aliqui virtuti & si sic est, cur Autor hoc tacuit.

¶ Ad hoc dicitur primò, quòd sicut de honore distinctum est, ita de gloria distinguendum est, ita quòd magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem

*q. 108. quæst. 1. ar. 1.

*Ex Martino. [illegible]

*cap. de [illegible]

*q. 103. [illegible]

*q. 1. [illegible]

*cap. 3.

ex hoc quod ipse homo ex bonis quæ in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseuerare, & ad meliora proficere. Et secundum hoc laudabile est, quòd curam habeat aliquis de bono nomine: & quòd prouideat bona coram Deo & hominibus. Non tamen quòd in hominum laude inaniter delectetur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam vt dictum est*, quòd aliquis glorietur in iis quæ non sunt, quod pertinet ad falsitatem: vel in rebus terrenis & caducis, quòd pertinet ad cupiditatẽ: vel in testimonio hominum, quorum iudicium nõ est certum, quod pertinet ad imprudentiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ 2. Præterea, Inanis gloria non oppoonitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quæ inani gloriæ repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati præsumptio & ambitio opponuntur, vt dictum est*: à quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea, Ad Phil. 2. super illud, Nihil per contentionem aut inanem gloriam, dicit glos.* Erant aliqui inter eos diffentientes, inquieti, inanis gloriæ causa cõtendentes. Contentio autem nõ opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Officiis*, Cauenda est gloriæ cupiditas. Rripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est* gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quod aliquis laudatur vel quæcunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est, circa honorem, vt supra dictum est*, consequens est etiam vt circa gloriam, vt scilicet sicut aliquis moderatè vtitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantùm appretietur, quòd de eis glorietur. Vnde. in 4. Ethicorum* dicitur de magnanimo, quòd sibi fit honor paruus. Similiter etiam & alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus & diuitiæ, parua reputantur ab eo. Similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis de iis, quæ non sunt glo-

 Tacuit autem hoc Autor, dimittens hoc pro claro & aperto, ex hoc quòd gloria consequitur ad honorem, & proportionabiliter illi respondet.

¶ Dicitur secundò, quòd gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, renemenia, & laudes: quoniam qui mediocrem

rietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethicor* quòd magis curat veritatem quàm opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethic.* Qui non est ei cura vt laudetur. Et sic ea quæ aliis virtutibus opponuntur, nihil prohibet opponi magnanimitati, secundum quod habent pro magnis quæ parua sunt.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in iis quæ magnanimus parua æstimat, vt dictum est.* Sed considerando æstimationem eius opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est* oppositio vitiorum non attenditur secundũ affectum. Et tamẽ hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit nisi pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicorum*, quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inanis gloria sit peccatũ mortale. Nihil enim excludit mercedẽ æternam nisi peccatũ mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternam. Dicitur enim Matth. 6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in cœlis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Quicunque surripit sibi quod est Dei proprium, mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprũ Dei. Dicitur enim Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timo. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Illud peccatum quod est maximè periculosum & nociuum, videtur esse mortale, sed peccatũ inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra, dicit glos. Augustini, Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facile est laudem non cupere dum negatur difficile tamen est ea non delectari cum offertur. Chrysostomus etiam dicit Matt. 6.* quòd inanis gloria occultè ingreditur: & omnia quæ inrus sunt, insensibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

*Ibid.

*Ibid.

*In solut. ad 1.

*q. 127. art. 2. ad 2.

*cap. 3.

Mal.q.9. artic.1.

*In operepercimperf. hõ. 13.

æstimatur gloria, deficit à magnanimo emphasis, vt in libro dicitur.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ, Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstionis colligit quatuor modos quibus inanis gloria sit peccatum mortale sic licet tres sententiæ ex parte materiæ. Quorum primus est de bono, falso tamen, & contra diuinam reuerentiam, vel vituperando diuinitatem, vel non recognoscendo dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ Deo. Tertius de Testimonio humano præter testimonio diuino. & vnum ex parte intentionis gloriami.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed accidit hic dubium: quia prætermissus est modus ex parte materiæ, est quia gloriatur de peccato mortali: inanis illud. Quid gloriaris in malitia?

¶ ad hoc dicitur, quod Autor distinxit peccatum mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prouinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendum fuisset de materia bona vel mala. Sed Autor solicitus fuit circa materiam propriã gloriæ, quæ est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cum quis, &c. de malo autem nullum, tãquam manifestum reliquens quòd gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ, quæ est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de veniali, est veniale.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto, est idem quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ multa occurrunt ex Martino in quæstione quinta dubia, circa multas propositiones litet. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam: quòd superbia est inordinatus appetitus excellẽtiæ: inania gloria vero inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ: quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellentiæ quam non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundũ ipsum. ¶ Secundum est circa illam propositionem, Ex omni bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellẽtiam consequitur, &c. Quia aut hoc esset secundum veritatem aut secundum opinionem appetentis: non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut vtilis, fit quis secundum veritatem imperfectior. Non secundo modo, quia fabidinosus & amatus opinatur se imperfectiorem. Et inde est quòd refugit hæc facere coram hominibus, putans se despici si hæc sciantur.

¶ Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, accidiæ, & huiusmodi, non ordinantur in finem superbiæ, scilicet ex excellentiæ appetitum. Et ex his omnibus infert, quòd Autor non sufficientem rationem reddit quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundum rem & quòd hoc est peccatum: quia excellentia appetita non est proportionata appetendi vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel vtili: aliud de modo appetendi seu habendi bonum illud, puta inordinate seu inuiste. Et omni si quidem bono tam delectabili quàm vtili, quod homo appetit, consequitur homo perfectionem aliquamdiu per hoc excellentiam respectu non habentium illum. Auarus siquidem pecunia perficitur quo ad potentiam quia potest per illam quod sine illa non poterat. Libidinosus perficitur in fatiscate appetitus quæ nonnulla felicitatis pars est, quamuis ex modis habendi, deterior non perfectior fiat. In litera autem dicitur, quòd ex omni bono quis perficitur, & non ex omni modo habendi bonum. Et ex turpitudine modi prouenit quòd refugiũt homines ista coram aliis cõmittere. Est ergo vera litera propositio proportionaliter, quòd ex bono consequitur secundum rem perfectiõem secũdum modũ consequitur autem secũdum apparentiam, perficitur secundum apparẽtiam seu opinionem.

¶ Ad tertiũ dicitur quòd cum omnis vitia machinentur vel ad bonum consequendum, vel nutandũ, vel ad malum, vitandũ, vel ad apparentiam excellẽtiam ordinabile sit; consequens est vt nullum excipiatur vitium à fine superbiæ. Pusillanimes namque & timidi retrahunt se à bono, vel cauent à malo vt confrunent quod habent: vt puta de semo qui abscondit talentum, & fit de alijs, ex hispacer quod bene deducitur est in litera, superbiam esse reginam vitiorum.

¶ In eodem art. 4. notat quod quia finis & medium ad finem aliter se habent secundum ordinem nouitiorum, & aliter secũdum ordinem exequutionis, prius enim est in intentione sanitas quàm medicina. In exequutione autem prius adhibetur medicina quàm acquiratur sanitas: ideo cùm superbia & inanis gloria se habẽt vt finis & medũ prior est in intentione excellẽtia, quæ est finis superbiæ & consequenter apparẽtia, quæ est finis inanis gloriæ. Sed secundum ordinem exequutionis primo quærimus apparere, vt manifestũ sit iam & clari, excellentiam cõsequamur. Quærum siquidem superbi manifestare se tãquam virtuosi aut potestate aut industria præditos, vt manifestũ amentur & honorentur. Bonum enim, vt in litera dicitur, naturaliter amatur & honoratur quum manifestum est. Amantur autem & honorari vlari habẽtur. Qui autem gloriosi habẽtur, propinqui fuit fuit vt exaltentur ad dignitates & excellentias. Et sic gloria est medium ad excellentiam acquirendam, vt in litera ex hac ratione probatur. Et sic oriũt inanis gloria ex superbia, sicut medũ ex fine. Ordinatur nihilominus gloria ex excellẽtia, cũ quæ si passio ex subiecto, dũ excellere minus æstimamus nisi affluas in alijorum notitiam: intra illud, Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter.

¶ Vnde

¶ Vnde ad argumenta Martini in quæstione, dicendum breuiter.

¶ Ad primum quidem, quòd multi excellere ordinant in gloriam, iam patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶ Ad secundum verò de Lucifero, quòd quia gloriosus appetiuit æqualitatem diuinam, dicitur quòd si quia dicit finem, sublimam assumitur. Non enim propter inanem gloriam appetiit æqualitatem. Si autem ly quia, denotat discordiam ex parte appetitus, verum aliqualiter est, sed non ad propositum. Ex eo namque quod Lucifer erat in ipso magnus ad gloriosũ naturæ, propinquus fuit vt appeteret aliquid superius, sed non propter gloriam, sed propter excellere.

¶ Ad auctoritatem verò Cassiani, oultatio quinta dicitur, quòd ex parte nostri saluari potest.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN artic. quinto eiusdem quæstionis centesimæ trigesimæ secundæ multa Martini in quæstione sexta, ibidem dicta occurrũt cõtra hunc articulum. Primum est, quòd iactãtia sit tantum verba, vt vult Tho.

¶ Secundum est, Non placet quod sit Thomas de partinacia, quòd pertinet ad intellectũ: cùm ipse ponat eam opponi virtuti perseuerantiæ & vitio mollitiei, qui sunt habitus partis appetitiuæ, & non intellectiuæ.

¶ Tertium est, Non patet veritas quod sit Thomas, quòd ira non cauat contentionem & discordiam nisi cum additione inanis gloriæ. Quoniam nisi cum additione inanis gloriæ. Nam cùm ira ex diffendo laesi prouenit, non fit contentio de gloria, sed de loco vel damno: ergo non videtur, quia non videtur esse, sed propter gloriosum putat non cedere alteri, sed propter honorem habendum, à quo deficeret, si non cõtentet.

¶ Quartum est, quòd vitia illa quæ dicuntur filiæ inanis gloriæ, possunt triplicitèr inuenirì. Primò, nullus gratia: vt quia se iactat aliquis non propter aliud, sed delectandi iactantia, secundo, propter locum: vt dicit quia iactat se mediũ vt honorem, vt dicitur in 4. Ethicor. tertio, propter gloriam: vt quia quis se iactat propter inanem gloriam. Et quòd non primo tres solum possit esse filiæ inanis gloriæ, sed certio tantum modo: quia tunc solum habẽt pro fine gloriam. Et quòd iactantiæ vt non filiæ inanis gloriæ distinguuntur specie à seipsis vt filiæ inanis gloriæ, quia istæ habent gloriam pro obiecto, & non. Probatur, quia actus & habitus per se bonus aut per se malus habet finem & quantubet circumstantiam exteriorem actus bonitatis vel malefaciendi pro obiecto: sed gloria in istis est finis, in illis nec est finis nec circumstantia igitur.

¶ Ad primum horum de iactantia dicitur, quòd falso imponitur illud Autori, quoniam licet dicat quòd iactantia fit verbis, non tamen dicit quòd fit tantum verbis: ideo expressè de quo oppositum superius bis in articulo secundo quæstionis centesimæ decimæ tertiæ. Sed distinxit hic iactantiam contra præsumptionem & hypocrisim secundum verba & facta, quia iactantia principaliter fit per verba.

¶ Ad secundum de pertinacia dicitur quòd pertinacia spectat ad intellectum magis, sed secundum quòd pertinacia dicitur quòd pertinacia spectat ad intellectum aliter, et aliter sententiæ in qua pertinax firmatur, licet sit in appetitu formaliter, si ut perseuerantia & mollitiei. Et propterea non est absolutum dicere quòd pertinacia pertinet ad intellectum.

¶ Ad tertium, quòd commistio vitiorum multorum non excludit, quin inanis gloria sit admixta, præcipuè illo modo quo in litera dicitur, scilicet indirectè. Quamuis enim quandoque contendant principaliter & directè contendant propter lucrum, cùm hoc tamen fiat, quòd ideo clamat contentio è ne videatur minor. Et sic indirectè contentio est filia inanis gloriæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd licet distinctio de modo triplici sit vera quo ad fiat directè principaliter intentum falsa tamen est extendendo sermonem ad finem indirectè. Et quoniam filiæ inanis gloriæ, vt in litera dicitur, nõ omnes directè & principaliter ordinãtur ad gloriam, sed aliqua directè, & aliqua indirectè: ideo non sunt illa vitia sic distinguenda, vt solum fiat filiæ inanis gloriæ quãdo directè ordinantur ad illam, vt Martinus fecit. Quoniam si sic intelligerentur filiæ, sic inanis gloriæ filiæ esset: non solum ista septem vitia, sed omnia vitia quæ possunt ordinari principaliter ad inanem gloriam, vt finem principalem. Et sic rapina, prodigalitas, & fatuitas, & essent filiæ inanis gloriæ. Et sic esset confusio filiarum: cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Vnde vitiatis non solum si ordinẽtur ex operantis intentione ad gloriam vt finem principalem, sed secundũ scripta nata sunt eõmuniter ordinari directè vel indirectè in manifestationem, puta excellentiæ, siue cùm hæc ordinantur ad aliud vitium, siue nõ. Et propterea ista specialiter dicuntur filiæ inanis gloriæ, & non alia vitia. Iactantia siquidem secũdum se ordinatur ad manifestationem excellentiæ. Et propterea cum quis ex malo habitu sola iactantiæ vanitate delectatur, se iactat, non effugit filia tionem inanis gloriæ, quia ipsa iactantia secundum se ad illam ordinatur. Inobedientia similiter discordia, &c. secundum se habente ad extra ostensionem non rationalis, ac per hoc indirectè excellentiæ. Qui enim manifestat se non minorẽ, æstimat æqualitatem ipsam tanquam excellentiam quandam. Ipsa quoque vitia ex hoc quòd directè sunt propter lucro, aut aliquo huiusmodi, nõ effugiunt quin habeant admistam inanem gloriam. Qui enim iactat se mediũm vt lucretur, non effugit quin velit manifestare excellentiã suam, quãdo etiam vanus, sicut qui iurat vt mercetur, est magis mendacius quàm fur, est tamen etiam fur. Et similiter est de contentione & aliis quæ indirectè ordinantur ad inanis gloriæ finem. Contendẽs siquidẽ de lucro, nõ effugit quin ideo clamet ne videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum, stat ergo solida huius articuli doctrina.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN nota quæst. 133. vnum dubium occurrit propterum secundo art. quòdnam pacto Autor ponit extraliere se à magnis, actum pusillanimitatis secundum proprium speciem in primo membro, & turpis in certio membro idem ponit esse actum pusillanimitatis. Coincidunt siquidem membra hæc scilicet primum & tertium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum magnanimitas sit virtus moralis rectificans primò spem

¶ *Vtrum inanis gloria sit vitium capitale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur, non videtur esse capitale: sed inanis gloria semper ex superbia nascitur: ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶ 2. Præterea, Honor videtur esse aliquid principalius quàm gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale: ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶ 3. Præterea, Vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia non semper est peccatum mortale: neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana videtur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. * numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam vnum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Greg. autem in 31. Moral. * superbiam ponit reginam omnium vitiorum: & inanem gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infra dicetur *, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autẽ bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorũ ordinantur in finem superbiæ. Et propter hoc videtur, quòd habeat quãdam generalem causalitatem super alia vitia, & non debeat computari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Inter bona autem per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, in quantum importat manifestationem bonitatis alicuius. Nam bonum naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. & ideo propter propinquitatem ad excellentiam. Ambæ autem dicuntur propinquitates, connexiones, & dependentiæ, se tenent ex parte rerum secundũ se. Et propterea secundũ se loquendo inanis gloria ex superbia est. Quod autem aliquis nouitiorum Martinus contra cõmunem, doctrinam, inanem gloriam esse vitium capitale respectu superbia, non est verum secũdum se, sed quo ad nos quandoque: & ideo est simpliciter falsum. Et tanto minus sufficiendum quãto simul cum hoc negat inanem gloriam esse capitale vitium respectu auaritiæ. Quoniam ex parte nostri, sicut possumus excellentiam ordinare in vana gloriam, vt finem: ita possumus ordinare luxuriæ actus in vana gloriam, vt finem: cùm multi de his gloriantur, & multi non luxuriantur vt æstimatur magni.

¶ Vnde

* ibid.

* q. 24 art. 11. & q. 110. ar. 4. & qu. 112. art. 2.

* cap. 14.

D. 882.

* cap. 31.

* q. 161. ar. 1. & 2.

* 1. 2. q. 84. a. 4. & q. 85. a. 2. & q. 4. ad 4.

* art. 1. ad dicum, & q. 105. a. 1. & 2. q.

¶ 1. ad 2.

¶ 1. ad 3.

¶ 1. ad 4.

¶ 1. ad 5.

¶ 1. ad 6.

¶ 1. ad 7.

¶ 1. ad 8.

¶ 1. ad 9.

¶ 1. ad 10.

¶ 1. ad 11.

infra ar. 5. & loci ibidem citati.

* cap. 7.

* q. 112. ar. 1. ad 1.

4. Ethic. lect. 11.

Universidad de Deusto
Biblioteca

spem magnorum, consequens est quòd pusillanimitas sit etiam primò circa interiorem appetitus dispositionem circa magna: ac per hoc in pusillanimitate intuentur duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectũ in hoc quòd animus retrahitur à magnis cuncta tamen. Et hanc ponitur ab Autore in primo membro & est ipsa actualis pusillanimitas. Altera est secundum exteriorem executionem, dum recto animo à magnis desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorum. Et ista ponitur in litera in tertio membro, eo quòd est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quæ est in executione, spectat pigritia de qua in secundo argumento litera sit mentio: & respondendo dicitur, quòd procedit de pusillanimitate ex parte effectus. Pigritia siquidem consequitur ad animi paruitatem. Nam ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, fit homo pigrior ad vsũ talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

*cap. 3. *Et cap. eod.

*Et cap. eod.

¶ 1. Præterea, Philosophus dicit ibidem,* quòd maximè videtur pusillanimus esse qui magnis bonis dignus existit, & tamen his nõ dignificat seipsum: sed nullus est dignus magnis bonis nisi virtuosus: quia vt Philosophus ibidem * dicit, secundum veritatem solus bonus est honorandus: ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ 3. Præterea, Initum omnis peccati est superbia, vt dicitur Ecclesiast. 10. sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est, pusillanimus autem subtrahit se ab ipsis quibus dignus est: ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ 4. Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethicorum * quòd qui dignificat se minoribus quàm sit dignus, dicitur pusillanimus. sed quandoque sancti viri dignificant seipsos minoribus quàm sint digni: sicut patet de Moyse & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo: quod tamen vterque eorum humiliter recusabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. primo. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

* ibid.

¶ SED CONTRA, Nihil in moribus hominum est vitandum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Colos. tertio, Patres nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum, ita contrariatur legi naturæ. Inest autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quàm possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quod seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à Domino: vt habetur Matt. 25. & Luc. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Gregor. in pastorali *, quod illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districte iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

* Part. 1. cap. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem, cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex virtute quàm habet, sit dignus ad aliqua magna facienda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attentat suæ virtute vti, peccat: quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimus redditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se sufficientem ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vicesimo sexto, Sapientior sibi piger videtur sapiens viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantùm ad aliqua deficiat, & quantùm ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in Pastorali * de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet. Et rursus, Superbus existeret si Autoris imperio obedire recusaret.

* Par. 1. cap. 7.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Moyses & Hieremias digni erant officio ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia. Sed ipsi considerantes propriæ, infirmitatis insufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus, in quarto Ethicor. * quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognosceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

* ibid.

¶ 2. Præterea, Matthæi vicesimo quinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecuniæ vti recusauit, vocat Dominus malum & pigrum. Philosophus etiam dicit in quarto Ethic.* quòd pusillanimi videntur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, vt suprà habitum est *: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

* ibid. * q. 47. art. 9.

¶ 3. Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimo quinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ 4. Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto grauius est, quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatum quàm præsumptio: quòd est contra illud quod dicitur Ecclesiast. 27. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est, quod pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & paruitatem animi: vt ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & parvum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & paruitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi paruitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut suprà dictum est *, oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

* part. 1. art. 1. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quàm habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudẽtiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethicorum*, vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

* cap. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte nõ oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationẽ proprij motus quo quis extollitur in vindictam non causat pusillanimitatem, quæ deiicit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deiicitur animus patientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quòd est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic.* Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

* ibid.

¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæquartæ Articulum primum.

IN quæstione 134. de magnificentia circa ea de quibus agitur in Martino ex Martino in dicto tractatu quæst. de magnificentia, 3 oncise quatuor aliam magnificentiam specialem virtutem, non circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperij, regnum, episcopatus, diuitiæ, legatio, & huiusmodi. Et vniuersaliter quòd Tullius, Marcobius & Androdorus, de hac loquitur inquit. Probat igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos duplicter. Primò, in Christo fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus unigitur. Secundò probatur per illud, Eccles. 1. est magnificentia tua super cœlos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suæ elevationis super cœlos. Secundò, per illud Psalm. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quòd hæc magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sanctitatis, &c. & circa paulo post in eodem Primo inuitat ad laudem nostri magnificentiæ, dicens, Dicite in nationibus quia dominus regnauit à ligno. ¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor Aristotelis ita quitur, qui magnificentiam virtutem moralem magnificentiam appellat, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est sensisse Tullium & alios, licet fortè magnificentiam communiusquando que accepitur, vt non est specialis virtus. Vnde est iam fictam magnificentiam quin ficta materia magnanimitatis, & ipsius fugendo, & peripateticè via incedendo, ad argumenta Martini dicitur primò, quòd magnificentiam istam suam à tot Philosophis hauisse: & cum ad probandum eam venitur, recurritur ad solum Christum. Dicitur secundò, quod scriptura ad literam non videtur sumere semper magnificentiam pro speciali virtute, sed quandoque communiter, vt importat facere magna virtutis operi quomodolibet, vt in litera secundi articuli illo Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Ad illud enim videtur laudari Deus de hoc quòd magna fecit in his quæ ad sanctitatem spectant. Quod si fieret per summum, spectaret ad magnificentiam propriè dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Elevata est magnificentia tua. Illud autem, Sanctitas & magnificentia, de propriè dicta magnificentia optimè intelligitur, quia, vt in quarto dicitur Ethicorum magnificus, expender in his quæ ad Deum sunt. ? Dicitur tertiò, quòd in Christo fuit magnificentia propriè dicta circa sumptus, eminentius tamen quàm sumptus exteriorum rerum possidemus, quæ communi nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit propriè sanguis eius pretium emptionis nostræ ad constituẽdam domum suam, quæ est Ecclesia: iuxta illud, Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximos sumptus sanguinis & pœnarum suarum fecit, ad maximum opus diuinæ domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea elevatus est super cœlos, iuxta illud, Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæquartæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem centesimæ trigesimæ quartæ quæstionis in responsione ad secundum dubium, primò occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quòd ad magnanimum spectat operari magnum in quæ libet virtute, ita quod magnanimus respicit circa hoc solum rationem magni, &c. Hæc opinio, inquit, mihi non videtur vera: tum primò, quia sequeretur quòd omne opus magnum secundũ quod magnum fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam. Tum secundò, quia magnanimus nõ solùm considerat magnitudinem operis sed etiam rectitudinem, puta, quòd est opus iustitiæ aut fortitudinis, & non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antecedens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quòd ratio boni esset el superfluens, & consequenter quòd faceret etiã opus pauum modo esset magnum. Tum tertiò, quia aut magnanimus producit magnanimitatem opus iusti, & iustus ipsum opus secundum quòd est debitis circumstantiis vestitum; aut tam magnanimus quàm iustus producit vtrumque, sed magnanimus non fert intentionem suam nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita reimaginæ, sed est ipsa operatio magna: sicut arduitas operis non est nisi opus arduum, & difficultas opus difficile. Contra secundũ autem dicendum

* q. 119. ar. 1. & 2.

* q. 31. art. 8.

* Lib. 2. Ethic. c. 7. & lib. 4. cap. 2.

D. 946.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia consistit quidem in extremo cõsidérata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit sicut etiam de magnanimitate dictum est.*

¶ Ad tertiũ dicendum quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnũ. Quod autẽ pertinet ad personam vniuscuiusque, est aliquid parvum in comparatione ad id quod cõuenit rebus diuinis vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in iis, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in iis quæ ad ipsum pertinẽt magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur, sicut ea quæ semel fiunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ pertinentia sunt. Sicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, vt dicitur in 4. Ethic.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in 6. Ethic.* Oportet artis esse quandam virtutem, scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad rectè vtendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum magnificentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquod magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ facit magnum temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus: sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

¶ 2. Præterea, Eiusdem videtur esse aliquid facere & tendere in illud: sed tendere in aliquid magnum, pertinet ad magnanimitatem, vt suprà dictum est *: est ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta a magnanimitate.

¶ 3. Præterea, Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Et in Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum est *: ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

* q. 119. ar. 1. & 2.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * connumerat eam aliis virtutibus specialibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo, propriè. Alio modo communiter. Propriè autẽ facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue trãseat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificẽtia accipiatur secũdum quod factionem alicuius magni importat, prout factio propriè dicitur: sic magnificentia est specialis virtus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

modum illitat primò ratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, quòd magnanimus secundum quòd huiusmodi non plus operatur magnum in bono quàm in malo. Secundò, Magnanimus sit opus suum esse bonum: igitur intentio sua non est ad magnum tantum ad bonum. Tertiò, Magnanimus operatur magnum opus iustitiæ attingit de facto opus iustum, Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo nec secundo: ergo tertio modo. Et confirmatur: quia aut attingit illud naturaliter, aut casualiter, aut ex electione. Non primum, nec secundum: ergo tertium. Quarò, Magnanimus interdum iudicet quòd ad bene geendam susceptam administrationem, oporteat facere opus ardum iustitiæ: sed omnis volés facere opus iustitiæ arduum, non eò tantùm dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum: igitur magnanimitas non solùm dirigit intentionem suam ad opus secundum quòd magnum. Et eandem cõcludit opinionem hæc in hoc deficere, quòd secundum eam omne opus magnum, secundò quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et posteà addit, quòd magnanimitas, est solùm circa graues administrationes. Et probat. Illa sola opera spectant ad magnanimum, quibus homo dignificat se magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicæ administrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor, quia per reliqua opera nemo non dicitur magnanimus, aut pusillanimus, aut ambitiosus, &c. sed per sola ista.

¶ In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmativa est litera quarti Ethicor. & præcedens articuli, scilicet Magnanimi est operari magnum in qualibet virtute, & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autem negativa est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tendit directè, ac per hoc oporteret duas virtutes, scilicet magnificentiam tendere directè ad magnum in eadem materia: quod est inconveniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magnanimitate, quòd aliæ virtutes, vt in litera dicitur, faciunt magnum consequentiæ ex quantitate virtutis perfectæ. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo excipienda magnificentia à materia magnanimitatis.

¶ Ad eindem horum Circo, quòd primum dubium, licet spectet ad tractatum de magnanimitate, vbi adhuc non adiuvetur ibi cum tanto labore traditam doctrinam haberi in hac responsione ab Autore cum breuitet. Sed quoniam ibi explanata est diffusè, & hic ab Autore explicatur, & à Martino hic impugnatur: ideo hic quoque respondendum est quòd quemadmodum similitas significat cuiusdam non simpliciter, sed in aliquo: & non significat vtrumque, scilicet cuiusdam & non simpliciter, sic magnanimitas significat magnum in aliquo, scilicet in magnitudine, & non in magnitudine simpliciter. Et ideo magnanimitas non est circa magnum in omni materia, sed circa magnum in magnitudine

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ sextæ Articulum primum.*

IN artic. quæstion. 16. dubium occurrit Martini in eodem tractatu in quæstio. de patientia contra rationem licitæ in corpore huius articuli dicentis, quod hæc ratio intellecta, vt iacet nimis plexa est. Quod enim primo consulitur, videtur falsum, & consequentia multum obscura. Arguit enim sic: inter alias passiones tristitia impedit bonum rationis: ergo necessaria est virtus qua bonum rationis conseruetur cõtra tristitias. Contra. Tũ primò, quia voluntas sine virtute habitus hoc potest: ergo. Antecedens probatur: quia aliàs ista quam ponit actus in primum actum tum secundò, quia dicentur quod omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitiam, & sic per hoc medium non probatur quod vltra alias virtutes sit necessaria patientia. Tertiò, deficit, quia non assignat nisi vnam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam, & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltẽ duplicẽter circa eam dem passionem: sicut mansuetudo est moderatas inter excessum & defectum iræ. Quartò, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directiuæ sui, vt patet de perseuerantia. Quintò, quia secundum sanctos potentia est vilia ad tollendam insensibilitatem, & in dorandum tristium, vbi nulla esset ex malis sequutes tristitia: sicut de facto Christus inseripit tristitiam. Tristis, inquit, est anima mea. Vnde patientia non solum est cohibitiua tristitiæ excessiuæ, sed excitatiua tristitiæ deficientis: quod patet ex mansuetudine respectu iræ quæ vtrumque facit. Ex hoc quod omnis virtus moralis est media inter duo extrema vitia, ex auctoritate Gregor. in Moralibus super illud, Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. vbi contra nimium dolorem sensum contra ponit insensibilitatem, & vtrumque damnat, afferens contra secundum illud Prophetæ: Percussisti eos, nec doluerunt attriuisti eos, & noluerunt accipere disciplinam: & similiudinem membrorum stupidorum quæ incisa dolore non possunt.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio sanè intellecta bona est. Et ad primam obiectionem dicitur, quod aliud est, posse in actum virtutis, aliud est eam posse in illum actum eo facit. In quo quidem paruum & magnum potest attẽdi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt faciat magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic.* quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit, magis magnificum. Paruificus autem econuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethi.* quod intendit qualiter minimum cõsumat, ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo parum sumptum faciat. Vnde Philosophus dicit ibidẽ *, quòd paruificus maxima consumens, in paruo scilicet, quòd non vult expendere, bonum perdit scilicet, magnifici operis. Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij. Vnde manifestum est, quòd paruificentia vitium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moderatur parua secundum regulam rationis, à qua deficit paruificus, vt dictum est,* Non enim dicitur paruificus qui parua moderatur, sed qui in moderãdo magna vel parua deficiat à regula rationis. Et ideo habet vitij rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secũdo Rhet.* Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiociniis intendit: quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis. Vnde hoc non est laudabile, sed vitiosum & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis vsum applicat ad inordinationem sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quòd promptè & delectabiliter pecunias emittit, ita etiam paruificus cõuenit cum illiberali, siue auaro in hoc, quòd cum tristitia & tarditate expẽsas facit. Differt autem in hoc quòd illiberalitas arrenditur circa communes sumptus. Paruificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est paruificentia quàm illiberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4 Ethic.* quòd quamuis paruificentia & vitium oppositum sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nociuæ proximo, nec sunt valde turpes.

*cap. 2.

*cap. 1.

*Et ca. eod.

*In cor.

*cap. 5.

*cap. 1.

4 Ethic. lectio. 7. col. 5.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum paruificentia aliquod vitium opponatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd paruificẽtiæ nullum vitium opponatur. Paruo enim opponitur magnũ: sed magnificentia non est vitium, sed virtus: ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

¶ 2. Præterea. Cùm paruificẽtia sit vitium ex defectu, vt dictũ est, videtur quòd si aliquod vitium esset paruificentiæ oppositum, quòd cõsisteret solùm in superabundanti cõsumptione: sed illi qui cõsumũt multa, vbi pauca cõsumere oporteret, cõsumunt pauca vbi multa oporteret cõsumere, vt dicitur in quarto Ethicor. Et sic habent aliquid de paruificentia. Non ergo est aliquod vitium paruificentiæ oppositum.

¶ 3. Præterea. Moralia sortiuntur speciem ex fine, vt dictum est: sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostẽtationis diuitiarum, vt dicitur in quarto Eth. Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, vt dictum est: ergo nullum vitium paruificentiæ opponitur.

¶ SED CONTRA est, auctoritas Philosophi, qui in 1. & 4. Ethicor. ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paruo opponitur magnum. Paruum autem & magnum relatiuè dicuntur, vt dictum est. Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus: vt scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quòd vitio paruificentię qua aliquis deficit à debita proportione, ex ad pensarum opus, intendens minus expendere quàm dignitas operis requirat, opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit: vt scilicet plus expendat quàm sit operi proportionatum. Et hoc vitium Græcè quidem dicitur banausia, à furno dicta: quia videlicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne: quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc vitium potest nominari consumptio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia dicitur esse ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium quòd opponitur paruificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio & contrario vitio. Sic ergo vitium consumprionis opponitur paruificentiæ in eo quòd excedit in sumptu operis dignitatem, expendens multa, vbi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipuè intendit magnificus: inquantum scilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consumptor in ipsa specie actus opponitur paruifico, inquantum transcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur, puta inanis gloriæ, vel cuiuscunque alterius.

*cap. 2.

*cap. 9.

*cap. 2. & 5.

*1. 2. q. 60. artic. 2.

*cap. 8.

QVÆSTIO CENTESIMA trigesimasexta, de Patientia, in quinque, Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia.
¶ Et circa hoc quæruntur quinque.
¶ Primò, vtrum patientia sit virtus.
¶ Secundò, vtrum sit maxima virtutum.
¶ Tertiò, vtrum possit haberi sine gratia.
¶ Quartò, vtrum sit pars fortitudinis.
¶ Quintò, vtrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum patientia sit actus.*

AD PRIMVM proceditur. Videtur quòd patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissimæ non sunt in patria: vt Aug. dicit in 14. de Trin.* Sed ibi non est patientia: quia nulla sunt ibi mala tolerandа: secundum illud Isa. 49. & Apoc. 21. Non esurient neque sitient & nõ percutiet eos æstus, neque sol. Ergo patientia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Nulla virtus in malis potest inueniri, quia virtus est quæ bonum facit habentem: sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur sicut patet in auaris, qui multa mala patientur tolerant vt pecunias congregent: secundum illud Ecclesiast. 5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis & in ærumna atque tristitia: ergo patientia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Fructus à virtutibus differunt, vt suprà * habitum est: sed patientia ponitur inter fructus, vt patet ad Galat. 5. ergo patientia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in libr. de Patientia,* Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, vt etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est * suprà, virtutes morales ordinantur ad bonum inquantum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediẽdum bonum rationis, secundum illud secundæ ad Corint. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Ecclesi. 30. Multos occidit tristitia: & non est vtilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonũ rationis conseruetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitiæ succum

modo quo virtuosus exercet. Non enim ponitur iustitiæ virtus vt voluntas possit velle iustum, sed vt possit eo modo quo iusti volunt iusta. Et simile est de aliis virtutibus. Et ideo oportet poni patientiam contra tristitias, vt homo se habeat in tristitiis virtuosè; sed sine virtute moderatiua tristitiarum fieri nequit. Si namque indomitæ essent, licet homo posset, non tamen posset, vt patientes solui sunt, secundũ nom in aduersis seruare.

¶ Ad secũdam verò obiectionem quæ noincidit omnia quarta, & multum habet apparentiæ, adeo quòd videtur sufficienter respondere rationi literæ, quoniam quælibet virtus sicut moderatur timorem contrarium horum, ita & tristitiam eorũdem. Liberalitas siquidem moderatur timorem amicitiæ pecuniarum, & tristitiam amissarum. Similiter temperantia moderatur timores & tristitias contrarias delectabilibus secundum tactum, & sic de aliis. Verumtamen respondetur tum Auctor, quòd quia multa alia virtus est dicitur moderatiua tristitiæ, & tristitia est passio valde impeditiua boni rationis, ideo conuenit ei ponere vnam virtutem circa tristitiam diuisibilem secundum rationes. Rursus singulæ virtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quodam particulare bonum rationis. Ista autem virtus ponitur circa tristitiam in ordine ad bonum rationis absolutè: vt scilicet sit moderatiua tristitiæ vt in nullo mentis à bono auertatur seu deficiat propter tristitiam quam ex quo, præcipuè tamen propter tristitiam illatam ab extrà. Demum ergo virtus ista ponatur primò, & principaliter propter bonum supernaturale, vt scilicet homo propter tristitias quæ occurrunt non deficiat à bono suo supernaturali, quod est maximum bonum rationis seu superioris partis nostræ, scilicet intellectus & voluntatis: & tristitiæ passio materia propria sit moralis & non Theologalis virtutis, rationabilius est ponere quòd charitas mediante patientia moderatur tristitias, quàm quòd per seipsam ad illas deseendat. Oportet namque charitati attribuere quidquid contra tristitias impedientes amorem cælestis patriæ. Nãdum hoc (vt dictum est) facit mediante per virtutem patientiæ, quæ directè circa tristitias sit in ordine ad bonum rationis supernaturale principaliter, & consequenter ad bonum rationis simpliciter & absolutè, vt autem inferius patebit. Auctor pretentiam ponit directè virtutem circa tristitias, vt ratio in bono supernaturali contra tristitias conseruetur.

¶ Ad tertiam dicitur, quòd sicut virtutis vna passio, vt propria materia moderandam patet de mansuetudine, cui vt propria materia assignatur ira. Quòd autem patientia sit circa tristitias media inter duo vitia extrema, non repugnat litteræ Auctoriqui inferius expressè in sequenti libro, quæst. 46. artic. 6. ad secũdum, dicit quod virtus moralis mitigat tristitiam, potendo in ea medium rationis, sequens Peripateticos contra Stoicos omnino tristitiam ab animo sapientis amouentes. Vode cùm tristari de malo sit secundum naturalem ordinem nostræ naturæ, respectu talis obiecti appropinquati, vtrumque videtur vitiosum, scilicet, & plus tristari quàm oportet, & minus tristari quàm oportet. Nulla siquidem tristitia de malo coniuncto, cognitæ naturæ nostræ derogatiua per hoc patientia est circa tristitiam, sicut mansuetudo circa iram: & est in medio duarum malitiarum, vt aliæ virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et ex his patet quod quinta obiectio non est contra doctrinam Auctoris.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem reprehendente responsionem hanc in hoc, quòd ponit patientiam remanere in patria, ratione istius actus, qui est frui bonis, ad quæ per patientiam peruenire volebamus. Et duo impugnat. Primò, ipsa vocabula secũdo, rationem. Inquit primò, quòd est abusiua vocabulo Patientiæ: ita quòd esset multo rationabilius dicere album nigrum, aut calidum frigidum: quia ista secundum aliquos se compatiuntur in aliquibus gradibus; patientia autem & summa delectatio, non. Et hic multa inuenitur. Inquit secundò, quod exemptum de iustitia, quod remanet in patria, non respectu emptionum, &c. sed quo ad hoc quod est esse subditum Deo, non valet: quoniam est vna species iustitiæ, cuius actus est esse subditũ Deo. Nulla autem est patientia, cuius actus sit illa fruitio, quæ est in patria.

¶ Ad hæc dicitur, quòd nulla est abusio vocabulorum, quoniam cùm patientia habeat pro proximo fine fruitionem boni, pro quo tristitia sustinet dicere quòd non remanet in patria ipsa patientia in seipsa, sed in suo fine nullus abusus, nulla obscuritas interuenit. Sed sicut dicimus, quòd militia in victoria remanet, & in triumpho: ita patientia in fruitione bonorum patriæ pro quibus quis passus est in via.

¶ Ad secundam verò obiectionem dicitur, quòd similitudo de iustitia tenet quo ad hoc quòd est remanere respectu finis: & ad hoc est aliàs ab Autore. Vnde non oportet fingere patientiam cuius actus sit fruitio patriæ: quoniam expressè Autor dicit in litera quod non remanet secundum seipsam, sed secundum suum finem tamtũm, qui attribuitur patientiæ, sicut triumphare attribuitur militiæ.

*cap. 1.

*cap. 6.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum patientia sit potissima virtutum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd patientia sit potissima virtutum. Id enim quod est perfectum, est potissimũ in vnoquoque genere: sed patientia habet opus perfectum, vt dicitur Iacobi primo: ergo patientia est potissima virtutum.

¶ 2. Præterea, Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: sed hoc præcipuè videtur pertinere ad patientiam. Dicitur enim Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras: ergo patientia est maxima virtutum.

¶ 3. Præterea. Illud quod est conseruatiuum & causa aliorum, videtur potius esse: sed sicut Greg. dicit in quadam Homi.* Patientia est radix & custos omnium virtutum: ergo patientia est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Greg. 22. Moral.* & August. in lib. de Moribus Ecclesiæ,* vocant principales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes secundum suam rationem ordinantur ad bonum. Est enim virtus quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 2. Ethic.* Vnde oportet quòd tanto principalior sit virtus & potior, quanto magis & directius ordinat hominem in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem virtutes quæ sunt constitutiuæ boni, quàm illæ quæ sunt impeditiuæ eorum qui abducunt à bono. Et sicut inter eas, quæ sunt constitutiuæ boni, tanto aliqua potior est, quanto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes, & charitas, quàm prudentia & iustitia) ita & inter illas, quæ sunt impeditiuæ retrahentium à bono, tanto aliqua est potior, quanto id, quod ab ea impeditur, magis à bono retrahit. Plus autem à bono retrahunt peri-

1. 2. q. 66. artic. 4. ad 1.

*Ho. 35. in euãg.

*cap. 2.

*cap. 15. & 22.

cula quàm tollere impedimẽta magnorum bonorum est multo melius quàm cõstituere in parvis bonis: sicut fortitudo excellit affabilitatem, cura pecuniam, & veritatem, quæ tamen constituunt animum in bono communis rationis humanæ. Et similiter potest argui de mansuetudine respectu carnodem.

¶ Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quòd non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia vellit maiora impedimenta, scilicet pericula mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cùm incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primò, quia pericula mortis sunt inter aduersa. Secundò, quia hoc dicit expressè Thomas in artic. 4. quæstio. de patientia. Et hoc supposito, multiplicat tot & tanta Martinus, quæ taceo: quia falsum hoc supponit.

¶ Tertium dubium est de comparatione temperantiæ ad patientiam, quòd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristotel. difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes: sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat: ergo. Antecedens probatur, quia eruciatus & commixationes, &c. plus retrahunt à bono opere quàm delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium vulgata vox & sententia est, quòd timor malorum in constantem virum cadens excusat ab impletione præceptorum. Concupiscentia autem, aut delectatio cartalis & ciborum, &c. non excusat. Plus sunt igitur retractiua à bono mala constistantia, quàm bona delectantiaeolus contrarium dicit hic Thom. volens quòd delectationes tactus plus retrahant à bono, quàm tristitia aduersorum, quæ est patientia.

¶ Quartum dubium est rursus de iustitia, quòd scilicet patientia est perfectior quàm iustitia, quæ est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientem & carere iustitia, quàm esse iustum & carere patientia: ergo. Probatur assumptum: quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiam, ad mansuetudinem, & omnem honestam communicationem. Qui verò est iustus non patiens, non est dispositus ad patientiam: quum multi iusti fiunt in aduersis impatientissimi. Secundò, quia iustus non patiens non est dispositus ad vsum virtutem secundum gradum perseuerantiæ, aliàs primò inclinetur ad actum patientiæ: sed patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

¶ Quintum dubium est in responsione ad primum, circa glossam illius. Patientia opus perfectum habet non simpliciter, sed in aduersorum tolerantione. Dupliciter

Universidad de Deusto
Biblioteca

siquidem hoc impingeret. Primò, ordinem passionum in ira ex aduersis, scilicet primò tristitia, inde ira, inde odium, inde iniustitia seu iniustum nocumentum. Nam cùm ira sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quouisque medio fecit in iustitiæ nocumentum. Secundò, ex hac solutione probat excellentiam patientiæ, Multo difficilius est rectè se habere circa aduersa in tota vita humana, quàm circa cula mortis, circa quæ est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quæ est temperantia, quàm quæuis aduersa, circa quæ est patientia. Et ideo patientia non est potissima virtutum, sed deficit non solùm à virtutibus Theologicis, & prudentia & iustitia, quæ directè ordinant hominem in bono, sed etiam à fortitudine & temperantia, quæ retrahunt à maioribus impedimentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q patientia dicitur habere opus perfectum in aduersis tolerandis, & ex quibus primò procedit tristitia, quam moderatur patientia: secundò ira, quam moderatur mansuetudo: tertiò odium, quod tollit charitas: quartò iniustum nocumentum, quod prohibet iustitia. Tollere enim principium vniuscuiusque est perfectius. Nec tamen sequitur, si in hoc patientia est perfectior, quòd sit perfectior simpliciter.

¶ Ad secundum dicendum, quòd possessio importat quietum dominium. Et ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, in quantum radicitus euellit passiones aduersitatum, quibus anima inquietatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur esse radix & custos omnium virtutũ, non quasi directè eas causando & conferuando, sed solùm remouendo prohibens in impediendo rationis bonum omnibus aduersis, sed quibusdam, illis scilicet quorum bona quæ tollunt, sunt minus connaturalia, sensibilia, & præcepta. Vnde cùm dicitur quòd difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes, verum est exteris paribus: quia facilius est abijcere voluntaria quàm nolita. Quæ enim nobis inuitis nos rangunt, non sunt in potestate nostra, sicut ea quæ volentibus nobis accidunt. Constat autem quod tristitia de nolito, delectatio de amato est. Et propter hanc rationem metus & tristitia excusant, & non delectatio: quia illa scilicet sunt de nolito, ista de nolitorum per hoc delectatio est in potestate nostra, longe plusquàm tristitia & metus. Cum his tamẽ stat, quod delectatio earundẽ rũ magis impediat rationis bonum quàm tristitia exterior bonorum, quanquam est excusatiua delectabilis & exhabilitum. Quod dico, quia per accidens ex parte hominis auari, vel alterius dispositi, contingit oppositum. Sed doctrina datur secundum ea quæ sunt per se.

¶ Ad quartum dubium de comparatione patientiæ ad iustitiam ad proximum dicitur, quod si virtutes possent separari, & comparentur patientia ac iustitia, de qua loquitur arguens, ad iustitiam respectu proximi, & ac iustitiam, negatur assumptum, scilicet quod melius est: quoniam melius est esse iustum quàm patientem. Quoniam vt dicitur in 5. Ethicor. in hoc maxime commendatur bonus homo quod etiam aliis est bonus. Iustitia autem talis est patiens autem sibi soli bonus est. Nec est virtus quod iustus sit minus dispositus ad virtutes quàm patiens: iustitia magnum est principium & patientiæ & omnium virtutum: quoniam reddens & reddens vnicuique quod suum est, totam legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, vt superius patet, & ad fortitudinem se ascribunt vt debitum præcepta reddit. Et ad temperantiam, à non sua vellitur abstinendo. Et ad patientiam, superiori parti animæ suæ reddens quod debet, scilicet conformationem boni ipsius. Quod autem dicitur, quod aliqui iusti sunt impatientissimi, aliquà de facto loquitur, intelligendum est, quoniam si vere sunt iusti, habent tamen impatientiæ vt vitio impatientiæ careant, ac per hoc non sunt impatientissimi, quamvis non oporteat omnes iustos habere patientiam perfectam, vt patet de his quæ de connexione virtutum dicta sunt.

¶ Ad quintum dubium, quomodo patientia habeat opus perfectum, dicitur quod illud quod primò objiciur contra ordinem passionum, nihil obstat. Nam non dicit Autor quod oporteat ipsam causare prius odium, & deinde iniustum nocumentum: ita quod odium oporteat mediare, vt iste intellexit: Sed dicit quod naturaliter progressus malorum in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quod primò tristitia, &c. Præter quem tamen naturalem progressum potest aliquis malè se habere in aduersis. Nullus siquidem dubitat quòd ira excitat in odium. Non tamen opus est omnem iram penitus ad odium. Ad M vero quod secundò loquitur ad probandam patientiæ excellentiam, dicitur quod si per prosperam illa objiciur ad probandam patientiæ excellentiam, dicitur quod si per prosperam illa intelligit omnia non aduersa, circa quæ est patientia, antecedens est falsissimum quoniam multo difficilius est habere reliqua virtutes, iustitiam, magnanimitatem, &c. quàm patientiam. Si autem per prosperam intelligit quædam bona delectabilia, nihil valet consequentia inferens patientiam esse perfectiorem simpliciter cæteris virtutibus: quoniam dato quod esset perfectior illa quæ essent circa tales prosperitates, non sequitur, ergo est perfectior cæteris simpliciter. Peccat quoque dicta ratio & in hoc, quia præsupponit patientiæ virtutem esse circa omnia adversarium circa summè aduersa, scilicet mortis pericula, sit fortitudo. Peccat & tertiò, quia perfectionem virtutis sola difficultate gradum in perfectio virtutis, de qua dicitur in 2. Ethicor. quod est circa bonum & difficile, magis pertinet ex bono quàm ex difficili. Quæ verò addit, quod habita patientia, habeantur illæ virtutes, para manifestando, ob ria, & iustitia non est verum, si secundùm connexionem virtutum, nisi negatiuè, hoc est, quia habita patientia, tollitur secundùm odium, & iniustitia non simpliciter, sed quantum est ex tristitia aduersorum. Posset enim patientia sola prædicta ex alio capite, odio habere proximum & illi nocere, puta ex crudelitate, vel auaritia, vel ira vindicte, sic libidine dominandi, excellendi, &c. Quod verò ex ira dicitur de charitate, quòd quantum est ex parte habitus, habetur sine patientia: falsum est. Nam teste Apostolo, Charitas patiens est. Et probatur rationes quia charitas ex sui propriij habitus ratione præfertur Deum omnibus, ac per hoc omnibus constitutibus. Et propterea Apostolus possit primogenitum charitati patientiam. Et ne hic occupemus tempus, breuiter argumentum satis abundè falsitatibus. Vltimò demum probatio, scilicet quòd habet opus perfectum, ita vt habens ipsum in nullo deficiat: est verissimum simpliciter concludit quod patientia est Deus. Illa enim maior vt sic indigens consentit diuinæ perfectionis habere nunque opus perfectum sic vt nullo indigens, solus Dei est. Omnis enim creatura, sic est perfecta vt alio indigeat. Et ideo cum Martinus corrigat maiorem, ait fateatur patientiam esse deiectam.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quod quies animi seu quietas sui possessio, duplicitèr intelligi potest, scilicet, quod sit omnino perfecta. Et hæc non nisi per accessum beatitudinem quæ in patria erit, præstatur. Et de tali quietas possessione verum est quod non habetur quandiu deficit aliqua virtus maior ratio habet, &c. Sed talis quietas possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita, sed in futura tantum. Alio modo intelligitur, quod sit quietas in genere potentialium vt fortitudo, talis quietas possessio animæ ponitur effectus patientiæ. Nec est illa quod ipsa sit perfectissima virtus. Quoniam cum hoc, quod est alia virtus ipsa perfectior, sit quod habens ipsam, si caret illa alia, possidet suam animam quietè in genere perturbationum, hoc est, vt homo sit imperturbabilis à multis constitutionibus. Peccat quoque dicta obiectio in hoc, quòd supponit virtutes non esse connexas: falsissimum est: cum sit hoc de patientia, quæ est virtus gratuita. Constat enim, omnes virtutes infusas esse connexas: ac per hoc non adinuicem, quod patiens caret illa virtute perfectiore, cùm habeat charitatem & cæteras virtutes.

¶ Ad septimum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur, quod casus incompossibilis continet. Nam impossibile est habere patientiam perfectè & carere reliquis virtutibus: cùm quia vi cetera sunt connexæ cum q da charitas semper conjungitur patientiæ, vt infrà patebit. Admissis tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine alia virtute: spondeatur negando, quod patiens rectè egeret in materia iustitiæ, nisi forte per accidens, termo autem doctrinalis debet esse de his, quæ per se fiunt. Et ad probationem, quia si non rectè age, hoc erit ex amore, vel odio, vel aliqua passione, in qua interuenit aliquod non sufferre, dicitur quòd ex nulla passione, sed ex sola electione mali iniustum facit vt iniustus facit delectatione de iniustitiis, & non propter aliud, vt patet ex quarto & quinto Ethicorum. Ad illud verò quod subiunxit de excellentia patientiæ, dicitur, quòd iustitia secundùm se totam multo excellentior ad omnes virtutes se habet: præsertim quia legalis iustitia ad commune bonum omnes habet virtutes, omnis est virtus, omnes patientes, omnibus imperat.

¶ Super Quæstionis cruciatum vigesimum sexta Aristotelis tertium.

IN artic. 3. dubium 1. & 2. quæst. dubia occurrit multa ex Martino vbi sæpè quæsit. Primum, circa illam probationem literæ, illud bonum propter quod aliquis vult malum, sit magis voluntarium & amatum quàm illud bonum cuius privatio ingerit dolorem, quem patientes tolerامus. Contra, Patientia est respectu malorum simpliciter inuitabilium: non propter id quod aliud, magis voluntarium, sed quia deest aequanimitas tolerare. Non ergo patientia semper est bonum magis amatum.

¶ Ad 1. cap. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Patientia,* Via desiderium facit tolerantiam laborum & dolorum, & nemo nisi pro eo, quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat. Et huius ratio est: quia tristitiam & dolorem, secundum se, abhorret animus. Vnde nunquam eligeret eam pati propter se, sed solùm propter finem: ergo videtur quod illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum & amatum, quàm illud bonum, cuius privatio ingerit dolorem, quem patientes tolerامus. Quod autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quæ diligit Deum super omnia. Vnde manifestum est, quòd patientia, secundum quod est virtus, à charitate causatur. secundum illud primæ ad Corint. 13. Charitas patiens est. Manifestum est autem quod charitas non potest haberi nisi per gratiam secundum illud ad Roman. 15. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vnde patet quod patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in natura humana, si esset integra, præualeret inclinatio rationis: sed in natura corrupta præualet inclinatio concupiscentiæ, quæ in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter, quàm tolerare mala propter bona futura, quæ secundum rationem appetuntur. Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Sed bonum gratiæ est supernaturale. Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tolerantia etiam malorum, quæ quis sustinet propter corporis sanitatem, procedit ex amore, quo homo naturaliter diligit suam carnem. Et

¶ Tertium dubium est contra rationem, scilicet Tho. in litera, Nullus eligit pati tristitiam propter se, sed eam horret secundum se: sed solùm propter finem magis amatum, &c. Ad hoc, inquit, rationem, loquendo de patientia spontanea solum quo ad æquanimitatem, respondeo distinguendo de hoc, vel inuerato, & sic hoc est dubium, de quo alibi: vel creato, & tunc vel alio ab opere honesto: & sic nego, vel quomodo debeo & sic concedo quod ille finis, puta honestas, est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patientiæ, ideo nihil ad propositum.

¶ Quoniam dubium est contra rationem Thomæ in litera, scilicet quod aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem. Hoc autem spectat ad patientiam; ergo. Ad hoc, inquit, rationem, nego maiorem & minorem. Dico enim quod habens fidem informem, cum auxilio Dei & liberatæ voluntatis, potest præferre Deum omnibus bonis naturalibus: & multo magis si habeat charitatem acquisitam, ad quã spectat diligere Deum super omnia. Minorque negatur esse: patiens pro Christo, &c. nõ semper patitur priuationem omnium bonorum naturalium. Et ideo non potest concludi vniuersaliter quod omnis patiens præfert Deum omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur, quia sæpe reperiemus iustos in vno gradu & non in alio, ita & patientes: & reperiemus multi qui patientes sustinuerunt carcerem, &c. sed non mortem. Quare, &c.

¶ Ad primum dubium dicitur primò secundum veritatem, quod patientia semper patitur propter bonũ extrinsecum magis amatũ, quia propter amorem Dei, vt in hoc patet art. Iob (quidem, & quilibet patiens ferens inuitabilia propter existere patriam, habet actum virtutis patientiæ qui est non pati, sed patiendo de necessitate virtutem, æquanimiter & liberè sufferre aduersa, vt Dei voluntas imperatur. Vnde Iob dixit, Sicut Domino placuit, ita factum est sit nomen Domini benedictum. Dicitur secundo, quod si etiam patiens ponerent virtus aequalitas, adhuc saluaretur quod patiens propter bonum magis amatum vult pati: quoniam aliud est dicere propter bonum magis amatum, & aliud propter bonum extrinsecum magis amatum. Nec valet argumentum. Non vult pati propter bonum extrinsecum magis amatum: ergo non vult pati propter bonum magis amatum: quia procedit à negatione inferioris ad negationem superioris: vt si diceretur, Non est album ergo non est coloratum. Et nos igitur quod aliquis inuitabilia sustineret, quia bonum magis amatum vellit pati, scilicet propter bonum æquanimitatis. Nec omittit Autor patientiam hanc, sed ponit ipsam habere vicariorem finem, scilicet cælestem patriam. Ad glossam autem à Martino datam super autoritate Augustini dicitur quod voluntaria est & contra August. quoniam Augustinus loquitur de patientia cum commendata in scriptura. Constat autem quod martyrè commendantur in scriptura patientia Iob, quamvis illa à doctrina Augustini excludit. Nec minus August. illum sensum, per ly sponte sufoipere quod cruciat. Quoniam August. vt in litera hac patet non dicit sic, sed dicit, sponte suscipit ferre quod cruciat. Ita quod Augustinus non ponit quod patiens sponte suscipit cruciatum, sed quod sponte suscipit ferre cruciatum: vt sic spontanea sit, quia non refertur ad cruciatum, sed ad ferendum cruciatum sine cruciatibus sine non. Sic enim Iob sponte suscipiebat cruciatus inuitabilis aduersa, qui non sponte suscepit aduersa.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quicquid sit de veritate antecedentis consequentia non valuit patet de actu fidei. Aliquis enim actus fidei potest esse bonus moraliter, & non meritorius: ergo fides secundum quod est virtus, potest haberi sine charitate. Nihil, inquam, valent huiusmodi consequentiæ. Stat enim quod aliquis in peccato mortali credat Deum trinum & vnum, &c. quoniam oportet, &c. moraliter, & tamen carebit fide, vt est virtus. Et quia de patientia in litera dicitur: quod secundum quod est virtus, non potest haberi sine gratia & charitate: ideo consequentia nihil valet. An autem patientia possit esse informis sicut fides, non determino nunc, sed post inquiretur. Stat ex proposito, quod consequentia non valet.

¶ Ad secundum dicitur, quod antecedens est impossibile, loquendo de patientia vt est virtus. Et ad probationem de fide dicitur, quod fides formis non est similiter virtus, vt patet ex superioribus ab Autore. Et per hoc patet solutio tertij,

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet quod post ipsum in mortale peccatum, dum quis est sine charitate non potest exire in actum patientiæ vt est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum: quoniam præferre in veritate cælestem patriam omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec propterea sequitur, ergo voluntas non est libera. Sed bene sequitur, ergo est imposens ad cælestindinem tanti actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Possit fortè & aliter dici, distinguendo quod præferre cælestem patriam omnibus contingit dupliciter. Vno modo quo ad substantiam actus: alio modo, virtuosè, & quod licet ceteratura rationalis posset primum ex fide informi, & specioli auxilio Dei, non potest tamen secundum sine charitate sola. Prima responsio tamen solitas est, quia ipso facto quod quis in veritate præfert Deum, vt principem patriæ cælestis omnibus in sua voluntate, iam in charitate est: cum charitas nil aliud sit quàm amor Dei sic sumpti sup. r. omnia. Nec vita charitas acquisita ad hoc actum in veritate dicere sufficit, sed ad aliquem actum quem est impossibile esse initum: qui tamen in veritate ab isto deficit: vel quia est cum aliquo mortali occulto, vel quia est respectu Dei, non propter ipsum Deum vt finem supernaturalem.

¶ Ad quinum dicitur, quod solutio Antoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quod defuit seipsum: quoniam ex vna parte dicit, quod commensuratio boni amati ad naturam est imperfectum: & ex alia parte dicit, quod amor boni bonis est propria ratio tolerantiæ. Constat nanque & quod commensuratio boni amabilis ad amantem non est imperfectus ad amorem, imò naturaliter amatus commensurata, & incommensurata naturæ aut fugimus aut non amamus. Et hoc autem quod commensuratio pertinet ad amorem, optimè reddita est ratio patientiæ quæ ex amore nascitur; nec est verum, vt patet ex dictis, quòd ad verum amorem supernaturalium, &c. sufficiant cæteræ sine charitate.

¶ Ad sextum concediture consequentia de pati, vt est actus patientiæ virtutis. Nec hæreticus aliquis sic vnquam patitur pro Christo. Quod autem iste dicit quod in veritate licet non patiatur pro Christo, sufficit quod ipse credat pati pro Christo, non ergo ista responsione quoniam destruit fundamenta Theologiæ & philosophiæ moralis, scilicet bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari defectu. Cum enim hic sit apparentia & deficiat veritas, iste somniat esse actum virtutis patientiæ, ac per hoc bonum: quod est ridiculum.

¶ Ad septimum dubium patet responsio ex dictis in primo dubio. Nam patientia quælibet, si est virtus, respicit & finem increatum & finem creatum, qui est fruitio æternæ patriæ, & finem intrinsecum. Nec vllus horum est extra propositum virtutis patientiæ.

¶ Ad quartum dubium pro quanto negat Maiorem, & ponit posse diligi super omnia Deum sine charitate iam responsum est in secundo dubio. Pro quanto verò negat Minorem, dicitur quod licet patiens pro Christo non quolibet actu patiendi patiatur priuationem omnium naturalium, ipsa tamen patientiæ virtus nata est dare hoc, vt homo præferat Deum, non huic vel illi, sed omnibus naturalibus bonis.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod licet aliqui sint magis patientes quàm alij, omnes tamen virtutem patientiæ habentes, vt sic: conueniunt in hoc, quod Deum præferant omnibus naturalibus, sicut omnes inuisti in hoc, quòd vnicuique volunt quod suum est. Illi verò qui tolerato cat ere, &c. deficiunt in tolerando mortem, si à principio vsque ad cercem tamum parati erant, non passi sunt ex virtute patientiæ, sed ex sua inclinatione & æstimatione. Si verò à principio dispositi erant ad omnia pro Christo sustinenda, sed postmodum deficerunt, passi quidem sunt ex virtute patientiæ: sicut ex charitate. Sed quia non perseuerauerunt ex nimio amore præsentis vitæ, ideo patientiæ virtutem simul cum charitate perdiderunt.

¶ *Super Quæstionis conclusionem triplicem sexta Articulum quartum.*

IN artic. 4. cuistem 156. q. dubium ex Martino occurrit in quæst. 2. contra conclusionem principalem, scilicet quòd patientia sit virtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo habituum, talis est ordo actuum. Vbi ergo actus nullum habet ordinem inter se, nec habitus: sed actus patientiæ spontaneæ tantum quo ad animitatem non habet ordinem ad quemcunque actum fortitudinis: ergo. Et eodem modo arguit de actu patientiæ circa quæcunque mala, seclusis periculis mortis. Secundò arguitur ex dictis ipsius Thomæ: quia secundum ipsum in responsione ad primum huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum: patientia verò circa quæcunque malaetego fortitudo est adiuncta patientiæ, & non contra. Tertiò arguitur ad idem ex dictis Thomæ in responsione ad secundum istius articuli sic, fortitudo est principaliter circa timorem: ergo principaliter circa pericula mortis: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ. Et tertiò sic: quia plus est sustinere iniuria quàm malum: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ, & non circa malum mortis. Aut ergo est patientia propriè pro virtute patientiæ, vt in responsione ad tertium explanatur. Et sic nil ponitur Autore, quoniam modo dicatur, sequitur.

¶ Ad tertium ex dictis Autoris in responsione ad secundum dicitur, quod illi interpretanda sunt dicta verba de patientia virtus, pater quod nulla est difficultas in comparatione, quia ratio patientiæ non est circa præsentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est sustinere contra timores mortis, quàm sustinere minora mala. Si verò exponatur de patientia partes integrali fortitudinis, tunc dicendum est quod fortitudo habet principali immobiliter sustinere & contra timores & cœcas tristitias, quæ in pericula mortis sustentantur: ita quod actus eius est & sustinere timoribus & tristitiis palium malorum humo sibiliter perficiens: quod est plus, quam superare timores, & plus, quàm superare tristitias. Et hoc tactalis Autor, dicens quod ad fortitudinem spectat non desistere pro periculis, &c. Cum hoc tamen sit, conuenit ratio stat pallionem, sed licet timores & tristitias respectu periculorum mortis, quàm timor & principalior materia fortitudinis, quàm tristitia: timor est respectu huiusmodi periculorum, vt habet rationem ardui. Tristitia autem non, quantum hæc est contra tristitiis passio, licet est passio irascibilis. Vnde fortitudo per se ipsam firmat contra timores: & per manum firmat, hoc est, patientiam, patientia integralem firmat contra tristitias. Et sic dicitur, Plus quàm superare præsentia quàm timores respondetur quod verum est sub eadem ratione: sed non est sic comparando ad illam præsentium præcisè, & timorem pericolorum mortis præcisè: quia timor respicit illa sub ratione arduitristitia autem respicit illa absolutè. Et sic non sunt cætera paria. Ratio dato quod difficilius esse superare tristitias istas quàm timores istos: non tamen sequitur quod patientia principalior sit fortitudine: quia fortitudo habet pro principali actu persistere cum superatione vrisque, diuersimode tamen: quia cum superatione timoris immediate, cum superatione vero tristitiæ, mediate: non media alia virtute, sed media sua parte. Et per hoc patet responsio ad aliud falli: et sustinere mala præsentia est principalius quàm non fugere propter timores Vtraque sicutem responsio data habet hic locum & quod non fugere propter timores mortis, non fugere, sed non fugere propter timores & tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, quod non fugere ordinatur ad principalem tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, quod non fugere ordinatur ad principalem fortitudinis adiicit, qui est immobiliter persistere non obstantibus timoribus & tristitiis. Quod autem sit addit, Quod sit distinguunt de patientia, vt dicitur est ex Autore in responsione ad tertium, habetur vtiq; iniuriis, scilicet quòd patientia credenti se ad omnia adversa falsum est: nisi sit formatur patientia pro voce: quoniam nec patientia vires extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

Nam patientia, vt est circa omnia adversa, non est vnum quid, sed est vox significans vigorem patientiæ ad mala alia à morte pericula, & ad patientiam modum virtutis seu partem integralem fortitudinis, quæ est circa mala præsentia ad mortis pericula. Vnde aut Autor ita responsione ad primum vnius est nomine Patientiæ, vt communiter significans vtranque patientiam, quia in responsione ad tertium erat ibidem hoc explanatum, vt explanauit. Aut per ly quæcunque mala, subintellexit alia à dictis, scilicet pericula mortis. Et sic accepit patientiam propriè pro virtute patientiæ, vt in responsione ad tertium explanatur. Et sic nil ponitur Autore, quoniam modo dicatur, sequitur.

¶ Ad tertium ex dictis Autoris in responsione ad secundum dicitur, quod illi interpretanda sunt dicta verba de patientia virtus, pater quod nulla est difficultas in comparatione, quia ratio patientiæ non est circa præsentia mala, scilicet pericula mortis. Plus enim est sustinere contra timores mortis, quàm sustinere minora mala. Si verò exponatur de patientia partes integrali fortitudinis, tunc dicendum est quod fortitudo habet principali immobiliter sustinere & contra timores & cœcas tristitias, quæ in pericula mortis sustentantur: ita quod actus eius est & sustinere timoribus & tristitiis palium malorum humo sibiliter perficiens: quod est plus, quam superare timores, & plus, quàm superare tristitias. Et hoc tactalis Autor, dicens quod ad fortitudinem spectat non desistere pro periculis, &c. Cum hoc tamen sit, conuenit ratio stat pallionem, sed licet timores & tristitias respectu periculorum mortis, quàm timor & principalior materia fortitudinis, quàm tristitia: timor est respectu huiusmodi periculorum, vt habet rationem ardui. Tristitia autem non, quantum hæc est contra tristitiis passio, licet est passio irascibilis. Vnde fortitudo per se ipsam firmat contra timores: & per manum firmat, hoc est, patientiam, patientia integralem firmat contra tristitias. Et sic dicitur, Plus quàm superare præsentia quàm timores respondetur quod verum est sub eadem ratione: sed non est sic comparando ad illam præsentium præcisè, & timorem pericolorum mortis præcisè: quia timor respicit illa sub ratione arduitristitia autem respicit illa absolutè. Et sic non sunt cætera paria. Ratio dato quod difficilius esse superare tristitias istas quàm timores istos: non tamen sequitur quod patientia principalior sit fortitudine: quia fortitudo habet pro principali actu persistere cum superatione vrisque, diuersimode tamen: quia cum superatione timoris immediate, cum superatione vero tristitiæ, mediate: non media alia virtute, sed media sua parte. Et per hoc patet responsio ad aliud falli: et sustinere mala præsentia est principalius quàm non fugere propter timores Vtraque sicutem responsio data habet hic locum & quod non fugere propter timores mortis, non fugere, sed non fugere propter timores & tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, quod non fugere ordinatur ad principalem tristitias, & quæcunque sint annexa damna. Nec est verum, quod non fugere ordinatur ad principalem fortitudinis adiicit, qui est immobiliter persistere non obstantibus timoribus & tristitiis. Quod autem sit addit, Quod sit distinguunt de patientia, vt dicitur est ex Autore in responsione ad tertium, habetur vtiq; iniuriis, scilicet quòd patientia credenti se ad omnia adversa falsum est: nisi sit formatur patientia pro voce: quoniam nec patientia vires extendit se ad omnia, nec patientia pars virtutis extendit se ad omnia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia potest quantum ad aliquid sui, poni pars integralis fortitudinis: de qua parte obiectio procedit: prout scilicet aliquis patienter sustinet mala, quæ pertinent ad pericula mortis. Nec est contra rationem patientiæ, quod aliquis quando opus fuerit insiliat in eum qui mala facit, quia, vt Chrysostom. * dicit super illud Matth. Vade Satana. In iniuriis propriis patientem esse laudabile est. Iniurias autem Dei patienter sustinere nimis est impium. Et Augustinus dicit in quadam epistola contra Marcellinum, * quod præcepta patientiæ non contrariantur bono Reipublicæ, pro quo conseruando contra inimicos pugnatur. Secundum verò, quod patientia se habet circa quæcunque alia ma la, adiungitur fortitudini, vt virtus secundaria principali.

ARTICVLVS V.

¶ *Virum patientia sit idem quod longanimitas.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd patientia sit idem quod longanimitas. Dicit enim Augustinus in libro de Patientia, * quod patientia Dei prædicatur non in hoc quod aliquod malum patiatur, sed in hoc quod expectat malos vt conuertantur. Vnde Ecclesiastic. 5. dicitur, Altissimus patiens redditor est: ergo videtur quod patiétia sit idem quod longanimitas.

¶ 2. Præterea, Idem non est oppositū duobus, sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat. Dicitur enim aliquis impatiens moræ sicut aliorum malorum: ergo videtur quod patientia sit idem longanimitati.

¶ 3. Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia malorum, quæ sustinentur, ita etiam locus: sed ex parte loci non sumitur aliqua virtus quæ distinguatur à patientia: ergo similiter nec longanimitas quæ sumitur ex parte temporis, inquantum scilicet aliquis diu expectat, distinguitur à patientia.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud ad Rom. 1. Ad diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnitis? dicit glos.* Videtur longanimitas à patientia differre: quia q̃ infirmitate magis quàm proposito delinquunt, sustentari per longanimitatem dicuntur. Qui verò pertinaci mente exultant in deliciis suis, ferri patienter dicendi sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut magnanimitas dicitur, per quam habet aliquis animum tendendi in magna, ita etiā longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid quod in longinquum distat. Et ideo sicut magnanimitas magis respicit speciem tendentem in bonum, quam audaciam vel timorem siue tristitiam, quæ respiciunt malum: ita etiam & longanimitas. Vnde longanimitas maiorem conuenientiam videtur habere cum magnanimitate quàm cum patientia. Potest tamen conuenire cum patientia duplici ratione. Primò quidem, quia patientia sicut & fortitudo sustinet aliqua mala propter aliquod bonum. Quod si ex propinquo expectetur, facilius est sustinere. Si autem in longinquum differatur, difficilis est expectatio. Mala autē in præsenti sustinere difficilius est. Secundò, quia hoc ipsum quod est differri bonum speratum, natum est causare tristitiam, secundum illud Prouerb. 13. Spes quæ differtur, affligit animam. Vnde & in sustinendo huiusmodi afflictionem potest esse patientia, sicut & in sustinendo quascunque alias tristitias. Sic ergo secundum quod sub eadem ratione mali contristantis potest comprehendi & dilatio boni sperati, quæ pertinet ad longanimitatem, & labor, quem homo sustinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad constantiam: tam longanimitas quam etiam constantia, sub patientia comprehenduntur. Vnde & Tullius * diffinicns patientiam dicit, quod patientia est honestatis ac vtilitatis causa voluntaria, ac diuturna perpessio rerum arduarum ac difficilium: quod dicit arduarum pertinet ad constantiam in bono. Quòd dicit difficilium, pertinet ad grauitatem mali, quam proprie respicit patiétia. Quod verò addit diuturna siue diutina, pertinet ad longanimitatem, secundū quod conuenit cum patientia. Et per hoc patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod est longinquum loco, quamuis sit remotum à nobis, non tamen est simpliciter remotum à natura rerū, sicut id quod est longinquum tempore: & ideo non est similis ratio. Sit præterea, quod est longinquum loco non affert difficultatem, nisi ratione temporis, quia quod est longinquum loco à nobis, tardius tempore ad nos pertinet peruenire.

¶ Ad quartum concedimus. Tamen considerandum est ratio illius differentiæ, quam glos. assignat: quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc solum videtur importabile, quòd diu perseuerant in malo. Et ideo dicitur quod ex longanimitate supportantur. Sed hoc ipsum quod aliquis ex superbia peccat, importabile videtur. Et ideo per patientiam dicuntur sustineri illi, qui ex superbia peccant.

¶ Ad ea verò quæ obiciuntur contra solutionem Autoris respondendo dicitur, quod vtrumque dictum Autoris est verum. Et enim contra primum de patientia parte argutur negatur ante. edens, scilicet quod patientia sit fortitudo. Et ad probationem, quod sustinens pro Christo martyrum, proprie loquendo, non deberet dici fortis & patiens, sed integre fortis: sicut non debet dici quod est homo, & habet manum: sed homo integer, aut quod est prudens, & habet rationis. Si tamen sic dicatur, nullus est error. Concediur ergo quod est fortis & patiens. Et cum dicitur, Aut eodem, aut diuersis: dicitur quod eodem & diuersis. Diuersis quidem, quia patiens est in æquanimiter tolerando præsens mala: fortis verò in immobiliter persistendo, non obstante & timore & tristitia. Eodem verò, quia ad istum principalem actum subiecit actus patientiæ. Propter quod martyres laudantur de patientia tanquam fortitudine fortitudini. Et sic actus fortitudinis est quodammodo patientiæ adiunctus ad illam sicut econtra fortitudo imperat patientiæ.

¶ Ad vltimum contra hoc membrum dicitur, quod laudabiliter tolerans præsentes tristitiam est actus patientiæ: & nō dicitur propter tristiciam in prosequendo mortis pericula, sed actus fortitudinis: & non tamen idem actus: sed primus est in concupiscibili: secundus, qui per negationem circunlocutionem est, scilicet immobiliter persistere in mortis periculo, non obstante tristitia, est in irascibili seu voluntate.

¶ Ad obiecta contra aliud dictum, scilicet de patientia virtute adiuncta fortitudini vt secundaria principali, dicitur, quòd patientiæ diffinitio à magnanimitate etiam est: quia magnanimus tendit ad magnum in qualibet virtute, patientia non. Magnanimitas est circa spem magnorum bonorum vt materiam: patientia circa tristitiam. Et cum dicitur, Eadem iam adiuncta sint partiali, etiam q̃ est magnanimitas & patientia, ergo respondetur primo, quod non sunt eadem adæquatè. Secundò quod non sub eadem ratione respiciūtur ab vtraque virtute: quia à magnanimitate sub ratione magni, à patientia verò absolutè, & in ordine ad cælestem patriam. Falsum quoq; est quod dicitur, scilicet quod quia bona de se aliquine ad se, non est opus virtute, nisi propter perlcula & labores quoniam ad bona opus est virtute, vel quia non subsistentiter natura inclinamur ad illa, vt patet de iusto: vel quia pæsiones ad illa egent moderamine: vt est in proposito de spe magnorū. Quod dimum dicitur, quod eadē est virtus bonī & mali oppositi, gratis concedimus. Sed hoc non obstante, superius ostensum est rationabiliter poni patientiam virtute grauitam respectu malorum in ordine ad patriam cælestem.

¶ Circa relictum dubium, an patientia distinguatur in formatam & informem, dicēdum est, quod cūm virtus, sinō & habitus quilibet corrumpatur ex hoc ipso quod ratio formalis seu obiecti, seu materiæ, cessat: & tamdiu sic quandiū ratio formalis faluatur in eo, vt patet de scientia, quæ perdito medio dependium & quādiū medium applicari habetur, scientia, est, & similiter in habitibus infusis, fides tamdiu in aliquo est, quandiu quia credit omnia reuelata à Deo Eccle. siæ Christiana nata quod statim quod quis aliquid peruinaciter crederet, quatenuscunque oppositum determinauerit Ecclesia, habitum infusæ fidei statim perdit. Quo circa ad videndum an aliqua virtus possit esse informis spectandum est an sua formalis

ideo non est similis ratio de patientia, quæ procedit ex amore supernaturali.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum patientia sit pars fortitudinis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod patientia non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars suipsius: sed patientia videtur idem esse fortitudini. quia sicut suprà dictum est, * proprius actus fortitudinis est sustinere. Et hoc etiam pertinet ad patientiam. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, quod patientia consistit in alienis malis tolerandis: ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶ 2. Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, vt suprà habitum est, * & ita est in irascibili: sed patientia videtur esse circa tristitias, & ita videtur esse in concupiscibili: ergo patientia non est pars fortitudinis, sed magis temperantiæ.

¶ 3. Præterea, Totum non potest esse sine parte. Si ergo patientia sit pars fortitudinis, fortitudo nunquam posset esse sine patientia: cum tamen fortis quandoque non toleret patienter mala, sed etiam aggrediatur eum, qui mala facit: ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in sua Rhetorica * ponit eam fortitudinis partem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd patientia est pars fortitudinis quasi potentialis, quia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali. Ad patientiam enim pertinet aliena mala æquanimiter perpeti, vt Gregor. dicit in quadam homilia. * In malis autem quæ ab aliis inferuntur, præcipua sunt & difficillima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Vnde patet quod in ista materia principaliratem tenet fortitudo, quasi vendicās sibi id quod principalius est in hac materia. Et ideo patientia adiungitur ei sicut secundaria virtus principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet non qualiacunque sustinere, sed illud, quod est summè difficile in sustinendo, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcunque malorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus fortitudinis non solùm consistit in hoc, quod aliquis in bono persistat contra timores futurorum periculorum, sed etiam, vt non deficiat propter præsentem tristitiam, siue dolorem. Et ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere quod vitat fortitudo. Patientia verò principalius est circa tristitias. Nam patiens dicitur aliquis non ex hoc quod non fugit, sed ex hoc quod laudabiliter se habet in patiendo, quæ præsentialiter nocent: vt scilicet non inordinate ex eis tristetur. Et ideo fortitudo est proprie in irascibili, patientia autem in concupiscibili. Nec hoc impedit quin patientia sit pars fortitudinis: quia adiunctio virtutis ad virtutem non attendiur secundum subiectum, sed secundum materiam vel formam. Nec tamen patientia ponitur pars temperantiæ, quamuis vtraque sit in concupiscibili: quia temperantia est solum circa tristitias, quæ opponuntur delectationibus tactus, puta quæ sunt ex abstinentia ciborum vel venereorum: sed patientia præcipuè est circa tristitias, quæ ab aliis inferuntur. Et iterum ad temperantiam pertinet refrænare huiusmodi tristitias, sicut & delectationes contrarias. Ad patientiā autem pertinet vt propter huiusmodi tristitias, quantæcunque sint, homo non recedat à bono virtutis.

fortitudinis vt secundaria principali.

¶ Contra primum arguitur, Patientia quæ est circa mortis pericula, est secundum doctrinam eius, fortitudo: ergo non est pars integralis fortitudinis. Antecedens probatur, Patiens martyrium vsque ad mortem pro Christo. secundū istam doctorem & patiens & fortis actu quo tolerat malum mortis. Aut ergo est patiens & fortis eodem actu, & tunc habetur intentum: quia si actus non est distinctus, non habitus. Aut vno actu est fortis, & alio patiens & tuno quæritur qui sint illi. Non enim sunt ibi duæ toleranciæ mortis, neque duo alij actus. Neque potest dicere quod non fugere est actus fortitudinis, & laudabiliter se habere in tolerando, est actus patientiæ, quia fequretur quod aggredi & perdurare laudabiliter in pericula mortis bon esset actus fortitudinis: quod est contra eundem doctorem dicentem in responsione ad secundum, Actus fortitudinis non solum consistit in hoc quod aliquis in bono persistit contra timores futurorum periculorum, sed etiam vt non deficiat propter præsentium tristitias.

¶ Præterea, Laudabiliter se habere in malis præsentibus, est actus patientiæ. Non desiorre autem propter præsentium tristitiam, est actus fortitudinis secundum istam responsionem: & iste secundus coincidit cum primo. Ergo patientia est fortitudo.

¶ Contra secundum autem falsum militant, inquit, rationes quatuor primò allegatæ quod patientia non est adiuncta magnanimitati, quas omitto: quia vt nullius ad propositum valoris videntur.

¶ Præterea, inquit, ego non video quomodo hæc patientia sit distincta à magnanimitate. Nam secundum Tullium in 1. de Offic. magnus animus sicut forma cernitur in gerendo res magnas, plenarij, laborum & periculorum. Tunc sic. Eadem sunt pericula circa quæ versatur magnanimitas & patientia ista: ergo. Nequa pleraque dici quod magnanimitas firmat animum in maximis bonis sperandis: patientia verò in malis tolerandis quia cum bona de se alliciant ad se, non est opus virtute firmante ad se nisi propter mala & pericula quæ contingunt in prosecutione eorum: eiusdem igitur virtutis est firmare animum in bonis adipiscendis, & sustinere ipsum contra mala & pericula occurrentia in eorum adeptione.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur, negando primi argumenti minorem, quia inter actum fortitudinis & patientiæ est ordinis parte materiæ. Nam materia fortitudinis sunt maxima mala, scilicet mortis: materia verò patientiæ sunt minora mala. Constat autem inter maiora & minora mala pœnæ, de quibus est sermo: esse ordinem aliquem. Patientia igitur adiungitur fortitudini quasi circa secundariam in malis materiam existens.

¶ Ad secundū ex dictis Autoris dicitur, quod hic æquiuocatio accidit de patientia. Nam

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio, qua attingit obiectum fuum, falutem fine charitate. Si enim poteft fine charitate faluari, poteft effe informis. Si non poteft faluari fine charitate hmfmodi ratio, non poteft effe informis. Propter hoc enim fides poteft effe informis, prudentia autem non: vt patet ex fuperiori dictis. Quantum autem ab Autore conceipio, qui poftulat patientiam, vt eft fpecialis virtus, effe virtutem gratuitam, non politicam: ratio formalis patientiæ confiftit in æquanimi tolerantia ad turbofum propter fuperneturalia bona. Hoc autem non poteft effe informe, cum fine charitate effe nequeat, vt in Litera probatur. Vnde virtus patientiæ fic eft charitatis comes, quod amf non eft, aut eft cum charitate. Et propter hoc Apoftolus poftit primo geniatim charitatis patientiam.

¶ Sed occurrit hoc in loco dubium malus contra doctorem: quia ex hoc ipfo quod ad patientiam, fecundum quod eft virtus, fpectat omnia tolerare propter bonum fupernaturale: fequitur quod ad ipfam fpectat etiam fuftinere amiffionem vitæ, quæ eft fummum bonum naturale. Et fi hoc concediatur, ergo non eft virtus aduncta fortitudini, fed excedens potius ipfam.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor loquitur in hoc articulo de patientia cõmuniter, hoc eft, vt comprehendit patientiã fpecialem virtutem, & patientiam partem fortitudinis infuæ. Sic enim accepta patientia, ad omnia aduerfa fe extendit pro fimæræ partæ bono toleranda. Nec ob ftat quod dicat, patientia fecundum quod eft virtus quia per hoc non folum intelligit quod fit fimpliciter virtus, fed g. attingat ad perfectione virtutis fimpliciter. Patia fiquidem hæc funt quo ad propofitum. Et hoc fecũdum fauminæ in patientia parte integrali fortitudinis in fuæ: & adiungitur vniuerfaliter patientia fortitudini, vel quafi pars integralis, vel vt pars potentialis: quia æquanimis triftitia fecundario concurrit ad immobiliter perfiftendum in ardnis, ad quæ directe eft fortitudo quamlibet triftitia eft circa mala, non vt ardua, fed abfolute: cum fit paffio concupifcibilis, & ad fenfibilem fortitudini affimatur. Et propterea dato quod excederet fortitudinem quo ad numerum maiorum: excedit tamen à fortitudine quo ad excellentiam & difficultatem obiecti, quoniam eft circa maxima mala fub ratione ardui. Patientia autem (vt fæpe dictum eft) verfatur circa mala abfolute non vt ardua, quia eft in concupifcibili.

Infrà ar. 2. cor. & ad 1. & 2. & q. 138. art. 1. cor. & 3. dift. 33. q. 3. ar. 3. q. 1. ad 4. & q. 4. ad 1.
* cap. 7.
* circa finem.
* lib. 2. cap. 19.
* cap. 1.
* cap. 4.
* li. 2. de Inuent.

¶ *Super Quæftionis centefimatrigefimafeptimæ Articulum primum.*

IN artic. 1. quæft. 117. dubia duo occurrunt circa corpus articuli ex Martino in 1. quæft. primæ de perfeuerantia in eodem tractatu. Primum eft circa rationem quæ in litera afferitur. Vbi occurrit fpecialis ratio difficultatis & boni, ibi eft fpecialis virtus. Sed in omni opere virtutis occurrit fpecialis ratio difficultatis & boni ex ipfa diuturnitate temporis. Nam hoc ipfum quod eft diu infiftere alicui difficili, fpecialem difficultatem habet: & ideo perfiftere diu in aliquo bono vfque ad confummationem, fpectat ad fpecialem virtutem. Arguit fiquidem contra hanc rationem dupliciter. Primò, quia fequeretur quod fecundum quamlibet circumftantiam quæ poteft afferre difficultatem in opere, ponenda effet vna fpecialis virtus, vt ponitur perfeuerantia. Probatur fequela, fub maiore, S. Thom. fubfumendo, fed ex circumftantia loci, modi agendi, finis, perfonæ, in omni virtute eft fpecialis ratio difficultatis boni. Nam difficilius eft continere iram, quam liberalitas habitus ex conditione immobilitatis fumat ad diu perfiftendum. Sed perfeuerantia quæ ex principali intentione in quolibet opere tendit ad ipfam diuturnitatem, non eft ipfa virtus fuftitiæ, temperantiæ, &c. quæ perfeuerat, fed alia. Et per hoc patet refpofio ad vtranque probationem antecedentis. Quoniam gratis concediatur, fed non ex principali intentione.

¶ Ad fecundum argumentum negatur fequela. Et propter hoc ad diuturnitatem in quocunque actu virtutis, fufficit ad rendendum ad diuturnitatem proprij actus ficut & aliorum. Nec eft par ratio de aliis virtutibus, quia nulla earum tendit ad diuturnitatem per fe principali, feu ex principali intentione. Et propterea aliæ egent ifta per fe primò in diuturnitatem tendente. Ifta verò quia ex fe hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem fui operis.

¶ In eodem primo articulo in refpofione ad fecundum dubium ex Martino occurrit ibidẽ quæft. fecunda, vbi fecundam hanc refpofionem dicit, Sequentes hanc opinationem habent concedere quæ fequuntur. Primò fcilicet quod de aliquo actu aliquando eft verum dicere, quod fuit perfeuerantia, de quo tempore fuit verum dicere, quod eft perfeuerantia. Secundo, quod per momentum, actus qui momentum fui perfeuerantia, inuipit effe perfeuerantia. Tertiò, quod actus propriis alicuius virtutis, pro tempore quo fit, non fortiuè denominatur ab illa. Quarto, quod perfeuerantia eft virtus, & tamen eius operatio virtuofa non poteft effe per fe perfeuerantia antequam eft, & hoc non quando eft, & hoc non quia aliunde non eft fuis vel poft & hoc nõ quia esse non est. Quinto, quia dicunt omnibus, eo vniformium intus & extra, vt ac ad aliquod inftans, de vno vere dicetur quod perfeuerantia, de alio non, vt patet fi verat meritatur in illo inftanti, & alius non. Ifta funt quæ fequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam hoc ratio Autoris cogere videtur.

¶ In eadem refpofitione dubium occurrit ex eodem, circa illud, Per fe ad perfeuerantiam pertinet quod ali quis perfeueret vfque ad finem operis virtuofi. Contra arguitur, quia quandoque aliquis vere perfeuerafle dicitur qui nõ complenit opus, fed impedimo fuit per mortem, vel violendam.

¶ Ad euidentiam eorum quæ in primo dubio tanguntur, fcito quòd quia vnum quodque eius, tunc potteft vere enunciari effe fimpliciter, vel de aliquo, quã do iuxta naturæ fuæ conditionem habet effe. Vnde fucceffiua entia, tunc dicuntur effe quando funt non fimul, fed in fucceffione propria inchoata. Dicitur namque homo diem effe quando iam inchoatus eft. Vnde ab inchoatione vfque ad terminum diei verificatur de illo tempore hodie. Et fimiliter quum domus ædificatur, dicimus quod ædificatio domus eft, quamuis nihil eorum tonum fit, & poft, fi impedit ne terminetur. Proportionaliter in propofito dicimus, quòd quandoquidem aliquis incepit actum perfeuerandi. Iam actu perfeuerat, & de illo actu vere dicitur, quod eft perfeuerantia. Nec obftat, fi non confummetur, ficut non obftat fi domus ædificatio non confummatur, quin ædificatio corpta, fuerit ædificatio & domificatio. Et fi hodiernus dies nunquam confummaretur, non autem fuit vere primo dicere, hodie, in primis horis eius. Quæ erea aliud ex fupra dictis, de aliquo actu quod eft perfeuerantia fufficit quod actus ille perfeuerantiæ fumitur dupliciter, fcilicet ex conditione, & ex principali intentione: & quod perfeuerantia ex conditione habitus, eft ipfa virtus perfeuerantiæ. Nam

habeat habitum virtutis, qui tamen non exercet actum: ficut aliquis pauper habet habitum magnificentiæ, cùm tamen actum non exerceat. Quandoque verò aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum. fed non perficit: puta, fi ædificator incipiat ædificare, & non cõpleat domum. Sic ergo dicendum eft, quod nomen Perfeuerantiæ quandoque fumitur pro habitu quo quis eligit perfeuerare: quandoque autem pro actu quo quis perfeuerat; & quandoque quidem habens habitum perfeuerantiæ eligit quidem perfeuerare, & incipit exequi aliquandiu perfiftendo, non tamen complet actum, quia non perfiftit vfque ad finem. Eft autẽ duplex finis. Vnus quidem qui eft finis operis: alius autem qui eft finis humanæ vitæ. Per fe autem ad perfeuerantiam pertinet vt aliquis perfeueret vfque ad terminum virtuofi operis, ficut quod miles perfeueret vfque ad finẽ certaminis, & magnificus vfque ad confummationem operis. Sunt autem quædam virtutes quarum actus per totam vitam debent durare, ficut fidei, fpei, & charitatis, quia refpiciunt vltimum finem totius vitæ humanæ. Et ideo refpectu harum virtutum, quæ funt principales, non confummatur actus perfeuerantiæ vfque ad finem vitæ. Et fecundum hoc Auguftinus accipit perfeuerantiam pro actu perfeuerantiæ confummato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtuti poteft aliquid conuenire duplici iter. Vno modo, ex propria intentione finis. Et fic diu perfiftere vfque ad finem in bono pertinet ad fpecialem virtutem, quæ dicitur perfeuerantia: quæ hoc intendit ficut fpecialem finem. Alio modo, ex comparatione habitus ad fubiectum. Et fic immobiliter perfiftere confequitur quamlibet virtutem, inquantum eft qualitas difficile mobilis.

ARTICVLVS II.

¶ *Virtus perfeuerantia fit pars fortitudinis.*

AD SECVNDVM fic proceditur. Videtur quòd perfeuerantia non fit pars fortitudinis: quia vt Philofophus dicit in 7. Ethicor.* perfeuerantia eft circa triftitias tactus: fed huiufmodi pertinet ad temperantiam: ergo perfeuerantia magis eft pars temperantiæ quàm fortitudinis.

¶ 2. Præterea, Omnis pars virtutis moralis eft circa aliquas paffiones quas virtus moralis moderatur: fed perfeuerantia non importat moderantiam paffionum, quia quanto vehementiores fuerint paffiones, tanto aliquis fecundum rationem perfeuerãs laudabilior videtur: ergo videtur quod perfeuerantia non fit pars alicuius virtutis moralis, fed magis prudentiæ quæ perficit rationem.

¶ 3. Præterea, Auguftinus dicit in libro de Perfeuerantia,* quòd perfeuerantiam nullus poteft amittere, alias autem virtutes poteft homo amittere, ergo perfeuerantia eft potior omnibus aliis virtutibus. Sed virtus principalis eft potior quàm eius pars: ergo perfeuerantia non eft pars alicuius virtutis, fed magis ipfa eft virtus principalis.

¶ SED CONTRA eft, quòd Tullius* ponit perfeuerantiam partem fortitudinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ficut fuprà dictum eft,* virtus principalis eft cui principaliter afcribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis inquantum, fcilicet exercet illud circa proprium materiam, in qua difficillimum & optimum eft illud obferuare. Et fecundum hoc dictum eft,* quod fortitudo eft principalis virtus: quia firmiter feruat, in his in quibus difficillimum eft firmiter perfiftere, fcilicet in periculis mortis. Et ideo neceffe eft, quod fortitudini adiungatur ficut fecundaria virtus principali omnis alia virtus, cuius laus confiftit in fuftinendo firmiter aliquod difficile. Suftinere autem difficultatem, quæ prouenit ex diuturnitate boni operis dat laudem perfeuerantiæ: nec hoc eft ita difficile, ficut fuftinere pericula mortis. Et ideo perfeuerantia adiungitur fortitudini, ficut virtus fecundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd annexio fecundariæ virtutis ad principalem, non folùm attenditur fecundum materiam, fed magis fecundum modum: quia forma in vnoquoque potior eft quàm materia. Vnde licet perfeuerantia magis videatur conuenire in materia cum temperantia, quàm cum fortitudine, tamen in modo magis conuenit cum fortitudine, inquantum firmiter feruat contra difficultatem diuturnitatis.

¶ Ad fecundum dicendum, quòd illa perfeuerantia de qua loquitur Philofophus, non moderatur aliquas paffiones, fed confiftit folum in quadam firmitate rationis, ficut ad verificandum, quod aliquis actus fit motus, fufficit quod inchoatus motus fucceffione fit. Si enim non confummatur, non fequitur: ergo perfeuerantia non fuit perfeuerantia, fed non fequitur, ergo motus non fuit motus, fed fequitur, ergo perfeuerantia non eft confummata, ficut ergo motus non eft confummatus.

¶ Ad verificandum vero de aliquo actu quod eft perfeuerantia confummata, oportet terminum confummationis expectare, & tunc poteft primò dici, quod eft perfeuerantia confummata, quoniam ideo eft in fino terminio, nec aliud effe requirit. Sicut motus confummatus nẽ nifi in terminio poteft primò dici motus confummatus, non tamen in propofito quomodo terminum ponitur, vel negatiuè. Negatur ergo quod fectatur diui Thomæ doctrinam de perfeuerantia, oportet illa concedere, quæ arguens affert. Actus fiquidem perfeuerandi vfque ad mortem habuit hãc veritatem in vita, quod ifte perfeuerat. Nec per mortem fic perfeuerantia, fed in illo inftanti fic confummata. Et propterea patet, quod propterea quod fit actus virtutis perfeuerantiæ, ab illa denominatur perfeuerantia, & eft perfeuerantia quando eft in fucceffione. Nec obftat qd adiuc non fit finis, quia non exigitur nifi ad confummatam perfeuerantiam. Ad cafum demum quinto loco dicit, quod dicito qui mortuus verificatur perfeuerantia confummata: quia fam eft ifte in cõmmutatione eius. In alia verò verificatur, quod perfeuerat, fed non confummatur, quia adhuc eft in termino. Vnde nullum inconueniens hic accidit, ex quo ponitur vnius terminus, & alterius non. Vnde patet, quod non fequitur ex fancti Thomæ opinione, quæ arguens dicit: quod rationabiliter ponitur ifta virtus fuit magnanimitas.

¶ Ad fextum dubium dicitur, quod ficut per fe conuenit homini, quod generet hominem, & generet leonem, & tamen poteft impediri ne per fe conuenit perfeuerantiæ vt fint, quod intendat perfiftere vfque ad finem. Si tamen impediatur ab extra, hoc eft per accidens, & nihil obftare conftat naturæ virtutis cui ex propria natura conuenit inclinatio in hoc quod perfiftat vfque in finem, argumentum ergo nihil obftat doctrinæ Autoris, nifi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, fi poffint impediri, non per fe conuenire fuis principiis, quod eft puerile & fatis rude.

Infrà ar. 2. cor. & ad 1. & 2. & q. 138. art. 1. cor. & 3. dift. 33. q. 3. ar. 3. q. 1. ad 4. & q. 4. ad 1.
* cap. 7.
* circa finem.
* lib. 2. cap. 19.
* cap. 1.
* cap. 4.
* li. 2. de Inuent.
* cap. 3.
* ex cap. 1. & 5.
* li. 2. de Inuent.
* q. 123. art. 11.
* q. 123. art. 11.
D. 1054.

¶ *Super Quæftionis centefimatrigefimafeptimæ Articulum fecundum.*

IN articulo fecundo eiufdem quæftionis dubium ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclufionem principalem, fcilicet, Omnis illa virtus cuius laus confiftit in fuftinendo aliquod difficile, eft adiuncta fortitudini ficut fecundaria principali: fed laus perfeuerantiæ eft in fuftinendo difficultatem ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur Maior: quia fortitudo firmat animum in fuftinendo difficillima, quæ funt pericula mortis. Contra, inquit Martinus, maior eft falfa. Quod probatur, quia alias fequereturr, quod omnis virtus eff aliquãdo fortitudo: quia omnis virtus eft circa difficile, & animum firmat contra aliquid difficile. Probatio quoque maioris non infert apparentiam, nifi virtutes quæ funt circa eandem materiam, effe adiunctas. Et adhuc quæftio eft, an hoc fufficiat. Iuftitia enim perfeuerantiæ facit fuftinere diuturnitatem operis iuffti, & fic de aliis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, q̃ Malor est verissima, & negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quod falsum est, omnis virtutis laudem principaliter consistere in sustinendo aliquid difficile, quia iustitiæ laus consistit in recte operando ad alium, & temperantiæ laus in moderatione. Et vt excludatur omnes apparentiæ, notato quod dicimus, fortitudinis laus principaliter in sustinendo difficile. Nam dato, quod omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, non tamen principaliter consistit circa sustinendum. Iam autem dictum est, quod virtutes ex principali intentione pensantur. Et propter hoc patet solutio obiectorum de iustitia, & aliis virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intentione, vt prædictum est.

D. 1015.

¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis d. b. si ex Martino ibidem, quæstio, secunda occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam. Arguit si quidem dupliciter. Primò, sic. Continuæ aliquis aliquem virtutis actum, & deinde sola diuturnitate vitus deferat talis nec perseuerans, nec constans est: ergo constantia non respicit extrinsecos impedimenta, vt dicitur. Secundò, Aristoteles expressè ponit perseuerantiam circa vehementes tristitias, &c. ergo in vitis terminorum debemus cõformari antiquis doctoribus, nisi constet de aliquo.

* q. præ. art. 5.

¶ Ad hoc quod dicitur, quod dupliciter aliquis potest continuare actum virtutis, primò ex intentione diuturnitatis. Et sic incohans, & aliquanto tempore continuans, & videns pœnè à diuturnitate deficiens, habuit quidem perseuerantiæ artũ, sed adaucto opposito. Factus est mollis. Si vero continuat actum ex ordinatione virtutis, & post incurrente diuturnitate superante, deficit, in mollitiem declinauit, non ex contrario, sed ex priuatione obiecti, non ex perseuerãtia, sed ex non mollitie.

* lib. 1. in som. Scip. circa med.
* q. 128. art. 6.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod licet Aristot. Perseuerantiæ nomine vitus fuerit in habitu cohibitiuo tristitiarum in perfecto, in genere virtutis, ex hoc tamen non sequitur, quod sit abusiuè vel eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum perseuerantiæ respicere magis constat quàm tristitias. Perseuerantia enim communè, & frequentiùs vsu dicitur, qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerans, qui vsque ad finem durat in opere, & voluntatis. Sed perseuerantia secundum quod ponitur virtus moderatur aliquas passiones, scilicet timorem fatigationis, aut defectus propter diuturnitatem. Vnde hæc virtus est in irascibili, & sicut & fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de perseuerantia non secundum quod nominat habitum virtutis, sed secundum quod nominat actum virtutis continuatum vsque in finem, secundum illud Matth. 24. Qui perseuerauerit vsque in finem hic saluus erit. Et ideo contra rationem perseuerantiæ sic acceptæ, esset quod amitteretur, quia iam non duraret vsque in finem.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd constantia non pertineat ad perseuerantiam. Constantia enim pertinet ad patientiam, vt suprà dictum est,* sed patientia differt à perseuerantia, ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ 2. Præterea, Virtus est circa difficile bonum: sed in paruis operibus constantem esse non videtur esse difficile, sed solum in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam: ergo constantia magis pertinet ad magnificentiam quam ad perseuerantiam.

¶ 3. Præterea, Si ad perseuerantiam pertineret constantia, in nullo videretur à perseuerantia differre: quia vtrunque immobilitatem quandam importat. Differunt autem. Nam Macrob.* condiuidit constantiam firmitati, per quam intelligitur perseuerantia, vt suprà dictum est:* ergo constantia non pertinet ad perseuerantiam.

¶ SED CONTRA est, quòd aliquis dicitur esse constans, ex eo quod in aliquo stat, sed immanere aliquibus pertinet ad perseuerantiam: vt patet ex diffinitione quàm Andronicus ponit, ergo constantia pertinet ad perseuerantiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perseuerantia, & constantia conuenunt quidem in fine: quia ad vtrunque pertinet firmiter persistere in aliquo bono. Differũt autem secundum ea, quæ difficultatem afferunt ad persistendum in bono. Nam virtus perseuerantiæ proprie facit firmiter persistere hominem in bono contra difficultatem quæ prouenit ex ipsa diuturnitate actus. Constantia autem facit firmiter persistere in bono contra difficultatem, quę prouenit ex quibuscunque aliis exterioribus impedimentis. Et ideo principalior pars fortitudinis est perseuerantia, quàm constantia: quia difficultas quæ est ex diuturnitate actus, est essentialior actui virtutis, quàm illa quæ est ex exterioribus impedimentis.

¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæ septimæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæst. 1. contra hanc responsionem arguentes, quod non satisfacit, quia si mo dubitat, an opus virtutis sic de necessitate efficiendum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est (concedo quod non est necessarium) quod habens habitum virtutis immobiliter non vratur eo vsque ad mortem. Verumtamen possit habitu suo vti cum auxilio generali Dei vsque ad mortem: & hic non, vnde prouenit, ita quòd non possit vti illo per vnam, aut duas dies & per hoc habitus arguitur & sortificetur.

¶ Ad hujus euidentiam sciendum, quod actualis perseuerantia vsque in finem, de qua est quæstio, cum non sufficiatur causatur à voluntate ex virtute naturæ & libertatis, vt patet ex eo quòd voluntas est ad opposita, & versibilis ad bonum, & malum, & ad malum quidem sufficienter, ad bonum autem non sufficiens illud, perditio sua liberat ex te, salus autem ex me, oportet quod causetur, vel ab habitu vel ab extrinseca causa. Et si ab aliquo habitu causatur sufficienter ponitur: non esse est quod habitus ibi sit perfectus voluntatem, vt immobiliter ipsam appetitu boni aliquin non quam sufficiens ad ipsa perseuerantiæ ponitur. Nam si non immobilitat, liberum arbitrium remanebit versibile ad malum, & consequentes non sufficiens ad habendum ab appetitu malum, & sic non perseuerabit vsque ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitum, sufficientem causam perseuerantiæ adaeta, vsque ad mortem in nostra vo. 2. q. 109. art. 9. & 10. & 4. q. 24. art. 1. & 2. & 5. q. 109. & 110. & 114. & 115. & 116. & 117. & 118. & 119. & 120. & 121. & 122. & 123. & 124. & 125. & 126. & 127. & 128. & 129. & 130. & 131. & 132. & 133. &

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda quoque obiectio, nihil obstat, quia sequi delectationes necessarias non est vitiosum. Sed si propter carentiam superfluarum decliner à bono, est manifestè mollis. Si verò propter carentiam necessariarũ aliquis declinaret à bono, ita quòd non propter carentiam subtractã, sed ipsius delectationis vt sic à bono recederet, mollis quoque esset, quoniam delectationes necessariæ, non sunt propter se, sed propter subtracta, puta cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, quia tamẽ prodest, mollis esset, quãuis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & vitã animalium: non esset autẽ mollis si cibo non delectanti præponit delectantem, quia nõ per hoc recedit à virtute bono. Et si in hoc excederet, ad gulæ vitium spectaret.

¶ Ad tertium respondẽdo dubium, dicitur ad primũ quod delicia est species vel quasi species mollitiei. Et negatur cõsequentia, ergo non differunt penes connotata, vt dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non exprimat superius. Ad secundum verò dicitur, quòd malè exponitur delicia. Ad tertiũ negatur assumptum, licet quod omnia delicia spectãt ad intemperantiam, nisi confundendo vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur q̃ appetere remissione in proposito est appetere negationẽ laboris. Et cũ dicitur, ergo luxus, vt mollis, fugit laborem contristantem, concedatur. Et cũ dicitur, Mollities non est præcisè circa tristitias ex absentia delectabilium, concedatur. Et cũ dicitur, quòd Autor oppositum determinauit, negatur, vt patet ex supradictis, & ex hac litera, vbi expressè dicit, quòd non possit sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.

¶ *Super Quæstionis decimam tertiam decimæ quartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo clausulæ quæst. 138. dubium ex Mardino occurrit ibidem, in quæst. de pertinacia, arguente contra hunc articulum quod concluso nõ est conformis aliis dictis eiusdem Thomæ. Nam primò secundum eum non omnis persistens in sententia secundum quod oportet, est perseuerans, sed ille tantùm qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directè opponitur perseuerantiæ, opportet quod nimis persistat cõtra diuturnitatis molestiam. Secundum eum pertinacia non est tale vitiũ, sed aliquis dicitur pertinax, esto quod nihil ex diuturnitate sentiat molestiæ. Non cõuenit ergo cõclusio cum aliis dictis Thomæ. Secũdo, quia sequeretur nullum vitium esse pertinaciam, nisi vbi diuturnitatis circumstantia de bono in malum transferret. Et tenet consequentia, quia si directè opponitur perseuerantiæ, oportet q̃ includat in sua ratione diuturnitatem, sicut perseuerantiam. Tertio, quia pertinax secundũ Isid. est qui immanet sententiæ cui non debet immanere. Talis autem excedit pertinacem oppositum perseuerantiæ, quia perseuerans est non obstante tristitia. Et similiter suus pertinax, ergo pertinacia accepta ab Isidõ. & Thomæ, non opponitur perseuerantiæ. Quarto, quia pertinax vt de eo loquitur Thomas, immanet sententiæ propter delectationem: ergo non opponitur perseuerantiæ, seu continentiæ. Probatur assumptum, quia pertinax immanet sententiæ propter victoriam: ergo propter delectationem. Probatur hoc vltimum antecedens, tum ex ipso Thõ. hic, tum ex Arist. 7. Ethic. dicente, quòd isti propriè sententiæ vincuntur à delectationibus. Gaudent enim vincentes si non tractus deuiantur. Et concludit, quod sunt magis similes incontinentibus quam continentibus.

¶ Ad horum quæstionem scito, quod sicut magnanimitas, & facit magnum in quãlibet virtute, & ponit medium in appetitu magnorũ horum, nec oportet quodlibet oppositorũ illi vitium respicere appetitum honoris, sed sufficit quòd magnum honorem respiciat, vel per excessum, vel per defectum, vt patet de præsumptione quæ non excedit in appetitu honoris, sed actus incontinenti, ita proportionabiliter perseuerantia, & facit ex intentione perfistentiam opportunam in qualibet virtute: & medium ponit insistendo in sententia. Et propterea vitia opposita eidem fit extrema sunt eius quod est sistere in sententia, perseuerantiæ opponuntur. Sic ambitio, & eius oppositum extrema sunt magnanimitatis, quia extrema sunt eius, quod est appetere magnos honores.

¶ His prælibatis ad primum in oppositũ dicitur, quod persistere in sententia bene operãdo aut malum vitando, cõtingit dupliciter. Vno modo, ex cõditione habitus operantis. Et sic persistes nõ est perseuerans secundum Auto. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistens est perseuerans, quoniã sic persistere intendẽs, directè intendit tam diu insistere quãm diu oportet. Hoc enim importat ly persistere. Et cum peruigilare est vigilare ad finem vigilare. Vnde cũ dicitur, q̃ actus perseuerãtiæ est persistere in sententia cum extensione, nõ oportet addere contra molestias diuturnitatis, quoniã ipse persistere hoc importat, licet q̃ si est directè intentũ, superet molestia causabilem à diuturnitate. Et ex hoc inferitur, ergo pertinacia perseuerantiæ opponitur non est, nisi nimis persistat cõtra diuturnitatis molestias, negatur sequela, sed sufficit quod nimis ex intentione persistat in sententia, vnde dicitur quòd hoc accidit, sicut sufficit ad intemperantiam q̃ excedat in delectationibus tactus, vnde sequitur quòd ad hoc venial, quia ex auaritia, vt mercatur vel ex vindicta, vt occidat, &c. Et ratio est quia ad peccatum non requiritur quod principalis intentio hominis sit diuertendi à medio proprio. Sed sat est q̃ ipsum vitiũ ex gratia natura sit primo excessiũ à medio proprio virtutis. Medium autẽ in perseuerãtia, vt dictũ est, est persistere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc quãdiu immanet sententiæ quando nõ oportet, vel cui nõ oportet. Hoc autem est recedere à persistẽtia secundũ q̃ oportet, siue molestiæ diuturnitatis faciãt hũc recessum, siue nõ. Et similiter mollis est vndecũq; quis ex intentione nõ persistet in sententia secundũ q̃ oportet, & nõ solum si propter laboẽ diuturnitatis non persistet in sententia propter eandem rationẽ, scilicet quia ex natura sua talis non perstans recedit à persistẽtia secundũ q̃ oportet. Iam enim dictũ est q̃ in persistẽtia claditur diuturnitas. & per hoc patet responsio ad secundũ, dicendo q̃ recessus à persistentia includit recessum à diuturnitate secundũ q̃ oportet. Et per hoc patet responsio ad tertium. Aliud est enim loqui de recessu vitij à medio, & aliud de recessu operantis vitiose. Quoniam causa mouẽs vitiosum potest esse multiplex, & non tollit naturam vitij, pertinax enim est qui nimis ex intentione persistit vndecumque iste homo mouearur ad immanendum sententiæ quando vel cui non oportet. Ad quartum dicitur, cum Auto. q̃ pertinax ex parte delectationis appetitus est similis incontinenti, vt Arist. dicit secundum tamen id q̃ directè intendit, scilicet immanere propriæ sententiæ, opponitur perseuerantiæ. Et secundum finem opponitur magnanimitati pro quanto est inanis gloria.

¶ *Super Quæstionẽ centesimam trigesimam nonam & centesimam quadragesimã.*

IN 4. 138 & 140. de dono & præcepto fortitudinis nihil occurit scribendum nisi quod aduertas donum fortitudinis nõ arctari ad materiam fortitudinis, vt est specialis virtus, sed extẽdi ad totã materiã fortitudinis, vt est virtus generalis, vt in actu. ad tertiũ in figura habes, & excedere illã quo ad finẽ à respectu bonorum quãm malorũ, vt in corpore ibidem habes. Et hæc de fortitudine dicta sufficiant.

donum

donum respondens virtuti fortitudinis.

¶ SED CONTRA est quòd Isa. 11. fortitudo inter alia dona Spiritusanctũ computatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatẽ, vt suprà dictũ est.* Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipuè in arduis bonis, vel malis. Homo autẽ secundum proprium, & connaturalem sibi modum hãc firmitatem in vtroq; potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferẽdi. Et secundũ hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt suprà dictum est.* Sed altius à spiritusancto mouetur animus hominis ad hoc quòd perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quæcunque pericula imminentia: qd quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur Spiritusanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritusanctus contrarium timorem excludens. Et secundum hoc fortitudo donum Spiritusancti ponitur. Dictum est enim suprà * quòd dona respiciunt motionem animæ à Spiritusancto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcũque pericula. Sed non sufficit dare fiduciam euadendi quæcũque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum Spiritusancti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dona non habent eosdẽ actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solùm secundum quòd consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quod consistit in quocunq; arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur præcipuè esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiũt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis: sed esurire & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quàm ad donum fortitudinis.

¶ Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderũ boni: sed non proprie pertinet ad charitatẽ, cui non respondet donũ fortitudinis, sed magis donũ sapientiæ, vt suprà habitum est:* ergo ista beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, vt dicitur in 1. Ethic. Sed in fructibus nõ videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem, ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in lib. de sermone Domini in monte.* Fortitudo congruit esurientibus: laborãt enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, * Aug. attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata ramen aliqua conuenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia, quia sicut dictum est,* fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ cõmuniter dicũtur opera iustitiæ, sed q̃ faciat ea cum insatiabili quadã desiderio, q̃ potest significari per famẽ & sitim iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Chrys. dicit super Matth.* Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera: vt scilicet dicitur in 5. Ethic.* in quibus arduum intendit fortitudo, quæ est donum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd charitas est radix omniũ donorũ & virtutum, vt suprà dictum est.* Et ideo quicquid pertinet ad virtutem, potest etiam ad charitatem pertinere.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd inter fructus ponuntur duo quę sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

QVAESTIO CENTESIMAQVAdragesima, de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶ Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradãtur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶ 2. Præterea, Præcepta affirmatiua videtur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non ecõuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solùm negatiua, timorem prohibentia.

¶ 3. Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà habitum est,* sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari: ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶ SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis ordinãtur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimodè præcepta legis institui. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyranica. Finis autem legis diuinę est vt homo inhæreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine quàm de aliis virtutibus dantur secundum quòd conuenit ordinãti in Deum. Et propter hoc Deuter. 20. dicitur. Non formidetis eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem præcepta fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd verus Testamẽtum habeat temporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt Aug. dicit contra Faustum.* & ideo necessarium fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem Testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter cerrando ad possessionem vitæ æternæ peruenirent: secundum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud vnde & Petrus præcipit 1. Pet. vlti. Aduersarius vester diabolus tãquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionem. Ea verò quę sunt agenda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda. Et ideò præcepta fortitudinis magis dantur negatiuè, quàm affirmatiuè.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictũ est,* præcepta Decalogi ponũtur in lege sicut prima principia, quæ statim debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta Decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifestè videtur esse ratio debiti. Non autem de actibus fortitudinis: quia non ita manifestè videtur esse debitum, quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia,

vt ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimamprimam.*

SEptima pars huius libri hic incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus antecidens edidit etiam tractatum de tẽperãtia, vbi doctrina Autoris ex proprio impugnundo eo fit in tractatu de fortitudine: idē respōdimus, ita quoque in præsenti dicum Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

IN primo articulo qō. 141. nota in corpore articuli, quod cum ibi legis temperantiā idoneē esse virtutē, quia mediat ad bonum, non aliter intelligitur quā superius dictū est, vbi posita est differentia inter prudētiam, iustitiā, fortitudinem, ex vna, & temperantiam ac temperātiam ex alia parte: siquidem quōd illæ directē & iuxta bonum rationis, istæ bonum rationis tuētur cōtra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum; sed diuersimodē. Illæ directē faciendo id: istæ tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones cōcupiscibilis bonum voluntatem custodit, fouet, implet, & per hæc facere quodammodo dicitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, nota, quod cauté Autor loquitur, dicens quod temperātia non contrariatur inclinationi naturæ humānæ, quoniam secus est de inclinationibus complexionum individualium aliquorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriandum, &c. Nāq; nunquē quosdam intemperatos, quosdam bestiales, claudum est, sicut quosdam contemplatiōes, quosdam pictores, &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium adiuncte, quōd quia de nullo restat dōnō tradādum, idēo Autor in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiæ.

¶ *Super Quæstionis centesimamquadragesimamprimam Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem 141 quæstio. dubium occurrit ex Martino in tractatu de tẽperantia qō. 1. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperātiam & fortitudinem, vt sint virtutes generales, Hæc, inquit, omnio mihi non placet. Et contra eam triplicter arguit. Primo, fortitudo secundum quod huiusmodi, vt ex supradictis patet: * sed de patiētia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia, ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶ 2. Præterea, Patientia est virtus maximē necessaria, cūm sit custos aliarum virtutum, vt Greg. dicit. * Sed de alijs virtutibus dantur absolutē præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solūm secundum præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte*.

¶ 3. Præterea, Patientia & perseuerantia sūt partes fortitudinis, vt dictum est: sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt supra habitum est: * ergo etiam neque de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua. sed solūm negatiua.

¶ SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, q. lex diuina perfectē informat hominem de iis, quæ sunt necessaria ad rectē viuendū. Indiget autem homo ad rectē viuēdū nō solūm virtutibus principalibus: sed etiam virtutibus secundarijs & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur cōueniētia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dātur conueniētia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quōd magnificentia & magnanimitas nō pertinēt ad genus fortitudinis, nisi secūdum quādā magnitudinis excellētiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadūt sub cōsiliis perfectionis quam sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificētia, & de magnanimitate non fuerūt dāda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinēt ad patientiam & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis considerātę, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd sicut suprà dictum est, * præcepta affirmatiua etiā semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patientia dantur, sunt accipienda secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam & præcepta patientiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quōd fortitudo, secundum quōd distinguitur a patientia & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid fit faciendum. Sed patientia & perseuerantia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis fine periculo poteūt in eis determinari quid fit agendum, maximē in vniuersali.

QVAESTIO CENTESIMA QUADRAGESIMA PRIMA, *de Temperantia, in octo articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidem de ipsa tẽperātia. Secūdò, de partibus eius. Tertio, de præceptis ipsius.

¶ Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum temperātia sit virtus. ¶ Secūdò, vtrū sit virtus specialis. ¶ Tertiò, vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. ¶ Quartò, vtrum sit solum circa delectationes tactus. ¶ Quintò, vtrū sit circa delectationes gustus inquantū est gustus, vel solūm inquantum est tactus quidem. ¶ Sextò, quæ sit regula tẽperantiæ. ¶ Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. ¶ Octauo, vtrum sit potiūsima virtutum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum temperantia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod tẽperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo qd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutē, vt dicitur 2. Ethi. * Sed temperātia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethic. ergo temperantia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitū est: * sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex supra dictis patet: * sed temperātiæ non videtur aliquod donum respondere, quia iam in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, q. Augustinus dicit in 6. Musicę. * Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà * dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonū. Bonum autem hominis est secundum rationē esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Et ideo virtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maximē autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quędam moderatio, seu temperies quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd natura inclinat in id quod est cōueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationē sibi conuenientē. Quia verò homo inquantū huiusmodi est rationalis, cōsequens est quōd delectationes sint huiusmodi conuenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationē. Vnde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶ Ad secundum dicendum, quōd temperantia secundum q̃ perfecte habet rationem virtutis, nō est sine prudentia, qua carent quicunque vitiosi. Et ideo illi qui carēt alijs virtutibus, oppositis vitiis subditi, non habent temperantiam, quæ est virtus. Sed operātur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quæ sū imperfectæ sunt hominibus naturales, vt suprà dictum est. * Vel per consuetudinem acquisitā, quæ sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt suprà dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, quōd temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrenatur à delectationibus carnis secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidē respicit Deum ante cuius offensam virat. Et secundum hoc correspondet virtuti spei, vt suprà dictum est. * Secundariò autē potest respicere quæcunq; aliquis refugit ad vitandam Dei offensam: Maximē autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximē allicinnt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum temperantia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod temperantia nō sit specialis virtus. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ. * quōd ad temperantiā pertinet Deo se integrum incorruptumque seruare, sed hoc conuenit omni virtuti: ergo tẽperantia est virtus generalis.

¶ 2. Præterea, Ambrosius dicit in primo de Offic. * quod in tẽperātia maximē tranquillitas animi spectatur, & quæritur, sed hoc pertinet ad omnē virtutē, ergo temperantia est generalis virtus.

¶ 3. Præterea, Tullius dicit in 1. de offic. * q̃ decorum ab honesto nequit separari, & quod iusta omnia decora sunt: sed decorum propriè consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus 2. * & * Ethic. ponit, eam specialem virtutem.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd secundum consuetudinem

habet modum ponere timori & audaciæ. Ergo est tẽperantia hoc modo accepta. Secundò, Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circumstantiā debiti modi, aut non. Si nō ergo operatio fortitudinis, vt sic non est virtuosa. Si sic ergo fortitudo, vt sic, est temperantia. Tertiò Audacia quandoque nimia est ad subeundum pericula belli. Tūc sic, aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinem, vt sic, aut vt dinem humanæ locutionis aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa quæ sub tali communitate continentur, sicut nomen Vrbis accipitur antonomasticē pro Roma. Sic ergo nomen Temperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Et sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomen temperantiæ significat quandam temperiem, id est, moderationem quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus: quod est commune in omni virtute morali. Differt tamen ratione temperantia à fortitudine, etiam secundum quod vtraque sumitur vt virtus communis: nam temperantia retrahit ab his quæ contra rationē appetitum allicium: fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggrediēda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Si verò consideretur antonomasticè, temperantia secundum quōd refrænat appetitum ab his quæ maximē allicium hominem, sic est specialis virtus, vt pote habens specialem materiam, sicut & fortitudo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd appetitus hominis maximē corrūpitur per ea, quibus allicitur homo ad recedēdū a regula rationis & legis diuinæ. Et ideo sicut ipsum Temperantię nomen potest dupliciter sumi, vno modo communiter, alio modo excellenter, ita & integritas, quam temperantiæ Aug. attribuit.

¶ Ad secundum dicendū, quōd ea circa quæ est temperātia maximē possunt animum in quietare, propter hoc quod sunt homini essentialia, vt infrà dicetur. * Et ideo trāquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamuis communiter conueniat omnibus virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quamuis pulcheritudo conueniat cuilibet virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantiæ duplici ratione. Primo quidem secundum rationem communem temperantiæ, ad quam pertinet quædam moderata, & conueniens proportio, in qua cōsistit ratio pulchritudinis, vt patet, Dion. 4. ca. de diui. no. Alio modo, quia ea, à quibus refrenat temperantia, sunt infima in homine conuenientia sibi secundum naturam bestialem, vt infrà dicetur, * & ideo ex eis maximè natus est homo deturpari. Et per consequens pulchritudo maximè attribuitur temperantiæ, quæ præcipue turpitudinem hominis tollit. Et ex eadem ratione honestum maximē attribuitur tẽperantiæ. Dicit enim Isidor. in li. Etymo. * Honestus dicitur qui nil habet turpitudinis. Nam honestas dicitur quasi honoris status, qui maxime consideratur in temperantia, quę repellit vitia maximē opprobriosa: vt infrà dicetur. *

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd temperantia non sit solum circa cōcupiscētias, & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rhethorica, * quōd temperantia est rationis in libidinem, atque in aliosnō rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animę passiones: ergo videtur, quōd temperātia non sit solūm circa concupiscentias, & delectationes.

¶ 2. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficilius videtur esse temperare timorē maximē circa pericula mortis, quā moderari concupiscentias & delectationes quæ propter dolores, & pericula mortis cōtemnuntur, vt August. dicit in lib. 83. q. * ergo videtur quod temperantiæ virtus non sit præcipuē circa concupiscentias & delectationes.

¶ 3. Præterea, Ad temperātiam pertinet moderationis gratia, vt Ambr. dicit in 1. de Offic. * Et Tullius dicit in 1. de Offic. quōd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere non solūm in concupiscentiis, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶ SED CONTRA est, quōd Isido. dicit in lib. Etymo. quōd temperantia est qua libido concupiscentiāque refrænatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictum est * ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, vt suprà dictū * est cūm de passionibus ageretur: vnus quidem, secundum quōd appetitus sensitiuus profequitur sensibilia, & corporalia bona: alius autem, secundum quod refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitiui præcipuē repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia corporalia secundum suam speciem consideratę, non repugnāt rationi: sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, qui bus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis. Repugnant autem ei præcipuē secundum quod appetitus sensitiuus in ea rendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet propriē huiusmodi passiones moderari quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sentiui refugientis mala sensibilia præcipuē contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maximè secundum suum effectum: prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare, bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare præcipuē consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, q̃ quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiam temperantia, quæ importat moderationem quandam, præcipuē consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationes: ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia ralium delectationum. Nam sicut audacia præponit terribilia, ita etiā tristitia talis proueniet ex absentia prædictarum delectationū.

quæ sunt ad extra, sunt signa eorumque sunt intus. Et his autem patet, quod non oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso sensu litteræ procedunt.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem autem contra rationem dicitur, quòd ratio illa non est allata ad concludendum differentiam intentam, sed ad ostendendum, quod appetitus sensitiui motus in boni sensibile, non est malus ex obiecto. Et hoc optime probatur, Et ex hoc cõsequenter sequitur quòd si malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondũ deducitur est ex illa ratione. Et propterea non obstat proposito. Cùm autem legis fortitudinem firmitatem præstare in bono rationis, nõ intelligas aliter quàm suprà, quasi fortitudo ponat aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione. hoc enim aduertatur supradictis, scilicet quoniam firmando appetitũ inferiorem voluntas in recta volitione solidatur, sicut dũ temperãtia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonũ rationis inclinationem protendit.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quod respõsio cõsistit in hoc quod timor non eget temperatione, quia non cõsistit in professione sed eget firmitate, quia cõsistit in fuga. Et ideo licet sit difficilioris rectificationis, non tamen spectat ad temperãtiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

¶ *Super Quæstionis antecedentis quadragesimæ maximæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdem q. rat dubii ex Martino occurrit in eodem par. q. 59 art. 4. ad 3. Et 12. q. 61. art. 3. cor. Et 3. dist. 33. q. 1. ar. 2. q. 2. Et 4. di. 49. q. 3. ar. 5. q. 2. cor. Et vir. q. 6. ar. 1. ad 23. & 26. * cap. 19. * ca. eodem.

Inpra

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd quòd sicut suprà dictum est * cùm de passionibus ageretur, passiones quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones, quæ pertinẽt ad prosecutionem boni. Et passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis. Et sic dum temperantia directè modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderantiam priorum passionũ sequitur moderantia posteriorum. Qui enim non immoderatè concupiscit, consequens est, vt moderatè speret, & moderate de absentia cocupiscibilium tristetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia importat impetum quẽdam appetitus in delectabile, qui indiget refrenatione, quod pertinet ad temperantiam. Sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, contra quod indiget homo animi firmitate, quã præstat fortitudo. Et ideo temperantia propriè est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exteriores actus procedunt ab interioribus animæ passionibus. Et ideo moderatio eorum dependet à moderatione interiorum passionum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes tactus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Augustinus in libro de moribus Ecclesiæ, * quòd virtus temperantiæ est in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit, * quòd officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudémque popularem, sed non solum cupiditates delectationum tactus aduertũt nos a legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. Vnde dicitur primo ad Timot. vlti. quod radix omnium malorũ est cupiditas. ergo temperantia non est solùm circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 1. Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethi. * q. ille qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus, sed honores parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 3. Præterea, Ea quæ sunt vnius generis videntur eadem ratione pertinere ad materiã alicuius virtutis, sed omnes delectationes sensuum videntur esse vnius generis, ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶ 4. Præterea, Delectationes spirituales sunt maiores quàm corporales, vt suprà habitũ est. * cum de passionibus ageretur sed quãdoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui diteedũt à legibus Dei, & à statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & primo homini diabolus scientiam promisit, Genesis secundo dicens, Eritis sicut dij sciẽtes bonum & malum, ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

¶ 5. Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia temperãtiæ, oporter quòd circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Non autem est circa omnes, puta, circa eas quæ sunt in ludis, ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in tertio Ethic. * quòd temperantia propriè est circa concupicentias, & delectationes tactus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * ita est temperantia circa cõcupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores. & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Vnde similiter temperãtia oportet quòd sit circa concupiscentias maximarum delectationum. & quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto cõsequuntur operationes magis naturales.

Sic vbi fata vocant. vdis obiectus in vndis,
Ad vada Menandri concinit alnus olor.

¶ Ad hoc, quantum locus iste exigit, dicitur quod Aristoteles non solùm in tertio Ethicorum, sed etiam in de Sensu & sensato, caphe de odore, habetur expresse exclusio exterorum animalium, dum dicitur, quod proprium est hominis delectari in odoribus secundum se. Et ratione reddit. Ad rationem ab arguente allatam dicitur primo, quod si valet, concludit, quod omnia animalia habentia omnes sensus communiter delectẽtur in omnibus sensibus secũdum se: quod minor est cõtra Arguentem. Soluatur ergo secundo pro omnibus, dicendo, quod minor est falsa, sequendo de tristitia animali. Quilibet enim sensus, & quælibet potentia delectatione, hoc est, quiete naturali sibi proportionato delectatur, hoc est, quiescit, & in opposito tristatur, hoc est repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem, & tristitiam animalem, sed vltra hoc exigitur, quod interior apprehensione cognoscatur illa conuenientia, aut disconuenientia proportionis commodæ. Quod esset probandum in brutis inuenitur. Apparet namque opposita in brutis quo ad odores, & sonores, dum nihil curare videntur de toto lenitate odoribus. Vnde dicit etiam Aristoteles ibidem. Cõtingit animalia fugere huiusmodi fœtida si sunt contraria rationabilibus, quemadmodum nos graauamur ex fumo & sulphure. Et eodẽ modo animalia deteriorant oculos ab excellenti luce, vt pote, ledente organi complexionem, sicut declinant à spinis. Iam enim iactui contraria sentiunt in oculis, in capite, &c

¶ Ad primum signum dicitur, quod auet non delectantur in cantu quomodocumque se iundum se, vt est cantus, prout scilicet cõsonat auditui, sed vt sunt, aut affectant, aut vitæ, aut aliquo modo se habentia ad gustatiua, vel tangibile. Non enim cantus, vt secundum audium delectentur, sed vt vocatio ad coitum, aut aquirendo, aut ex complexione excitata natura ad voces, sicut experimur in nobis, quòd congregatis mulieribus ad coitum cantus clamat. Non enim cantat gallus quia eũ iuta vox delectat: sed ex necessitate naturæ: vel propter victoriam in pugna habitam. Et breuiter propter quancumque causam inclinentur ad cantum, non inclinãtur propter hãc, vt delectentur secundum auditum in voce tam sua quàm aliena. Quod autem Iaré cantent, hoc est quia causa cantat eos delectat, putà quia peperit, aut concepit, aut ouum emisit, &c. quasi ad tactum, aut gustum pertinens intus vel extrà. Nec delectantur in sermone humano aliter quàm in alienis. Discit enim aues non solùm ab homine, sed aliis auibus, sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatem, delectabiliter illam requirũt ex natura instinctu: non ex industria, nec ex animali delectatione circa locutionem aut voces secundum se. Accidit quãn plurimum ad hoc, cibi potuiq; in digestio, intra illud. Qui vapediuit Pistacos tamen Chare. Quod autem canes & similia animalia delectantur odore & visu domini sui, & plaudant, in promptu causa est, quia in his est relatio ad cibum, ad venerea, ad conseruationem, & tutelam. Et propterea cõtra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conseruatori latrant, mordent. Ad id quod vltimo de odore dicitur, vendem modo respondetur, quod non propter delectationem auditus cantus: sed ex natura instinctu & cõpletione ad hoc monetur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit cõtra secundum responsionem huic datam argumentũ dicendo, quòd non potest stare. Primo quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, retrahit à præcepto oranda: aut retrahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud non est dabile: & si ne illo alio impediret, ergo per se. Ergo per se est retrahenda. Secundo, si cupiditas pecuniæ, aut honoris non retraheret ab aliqua alia potiori & magis debita, ipsa nõ esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso * Ethic. quod delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, est moderanda, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quod delectatio spiritualis, non secundum se, sed per aliud, hoc est propter temporis concursum, quo alla debet exercері operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autẽ etiam seclusa quacumque alterius impeditione vt ex proprij generis excellentia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet respõsio ad secundum. Cupiditas enim pecuniæ & honoris, etiam si non impediret alias bonas operationes, est secundum se moderanda: quia habet in proprio genere extremã vitiosã, non sic autem est de spirituali, delectatione, quia solùm per accidens eget freno aut modo.

¶ In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurit, contra hanc responsionem arguente: quia multæ delectationes, ta vitus ordinatæ ad conseruationem naturæ, sunt præter delectationes alimenti & veneris. Non ergo bene determinantur quæ sunt delectationes tactus pertinentes ad temperantiam, per hoc quod ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur assumptum de exercitio paruæ sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ: quia ordinantur ad regimen sanitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quod limitatio Autoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scientifica, & per causam propter quam sunt maximæ, sic per hoc principalis virtutis materia.

¶ Ad obiecta in oppositum eiusdem articuli, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Autor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidẽs, quem ex parte ordinantis sortiuntur. Delectatio siquidem ludi paruæ sphæræ, & similiter venationum, & huiusmodi, non per se sed ex parte sui ordinantur in cõseruationem naturæ, sed animi seu sensuum quietem, & vniuersaliter ad superuenientia naturæ bona: quamuis ab isto vel illo ordinentur ad naturæ conseruationem sed delectationes alimenti & veneris suapte natura naturæ sunt, vt natura in individuo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat dotrinæ Autoris.

ARTICV

Maximè autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura individui per cibum & potum: & natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, est propriè temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quòd temperantia sit circa delectationes tactus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quòd pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis etiam dici possit, quòd ille, qui potest refrenare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrenare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem, & propriè pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem aliàs concupiscentias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi refert nomen Temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum, dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinet ad virtutem temperantiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habet in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus, sicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secũdũ alios sensus, non solum propter hoc, sed etiã propter cõuenientiã sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquãtum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantũ autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui cõuenientiam (sicut cùm delectatur homo in sono bene harmonizato) ista delectatio non pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem, vt circa eas antonomasticè tẽperantia dicatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quod delectationes spirituales, per se loquẽdo, sunt secundum rationem. Vnde non sunt refrenandæ, nisi per accidens, inquantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

¶ Ad quintum dicendum, quòd non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quòd circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam, quàm delectationes venereo rum, quæ pertinent ad tactum: sed secundum prædicta, * temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis, ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

¶ 1. Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas, sed sicut dicitur in 2. de Anima, * tactus videtur esse sensus alimenti quantum ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est propriè obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶ 3. Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. * circa eadem sunt temperantia & intemperantia, & continentia & incontinentia. perseueratia & mollities, ad quam pertinent delitiæ, sed ad delitias videtur pertinere delectatio quæ inest saporibus qui pertinent ad gustum, ergo temperãtia est circa delectationes proprias gustus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit, * quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quę maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitę, vel in specie, vel in individuo: in quibus cõsideratur aliquid principaliter, aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse vsus necessariorum: puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad conseruationem speciei: vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem individui. Et ipse vsus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundariò autem considerãtur circa vtrunque vsum, aliquid quod facit ad hoc, quod vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia, & intemperantia secundariò. inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilẽ vsum rerum necessariarũ quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo tẽperãtia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ etiam ipse vsus ciborum & delectatio essentialiter ipsum cõsequens ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, * quod tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delitiæ principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore & præparatione ciborum.

* Art. 3. & 4.

* Text. 28.

* cap. 4. 5. & 7.

* lib. 5. Eth. cap. 10.

* artic. præc.

* Text. 28.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdé quæstionis omisso quintum dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quæstio. istius titulo. An regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Autorem in hoc, quòd conciuis necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vepote finem eius. Ait enim, quòd si necessitas est regula, oportet quòd per omnem rectum vsum tollatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc nõ est verum, vt patet de recto vsu non necessitatorum, quæ tantùm non impediunt sanitatem, aut bonam habitudinem, nec excedunt facultates & honestatem. Affert quoque multa contra eandem conclusionem: sed quia, vt parebit, non sunt contra eam, omitto.

Instà q̃. 142. ar. corp. Et 2. q̃. 83. artic. 4. cor. Et 4. distin. 15. q. 3. ar. 1. q 4. co. Et Mal. q. 14. art. 3. ad 1.

¶ Ad euidentiam hoc non oportet aliunde inquirere, sed ex litera ipsa resoluere: quoniam clarè in responsione ad tertium Autor explicat quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ scilicet necessitas consuetudinis vitæ: quam exprimit non solum attendi secundum corporis indigẽtiam & dispositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem, vnde quod implicitè inchoauit ac fundauit. Autor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit, sicideò non est soluenda, sed fouenda ratio aliata in corpore articuli. Et cùm obiicitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilium secundum temperantiam tollet aliquam indigentiam: respondetur, quod indigẽtia seu necessitas regularis non solum vt supplemur quòd deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam, vel corporis, vel officii vel honestatis simpliciter perfectionis aliouqin non esset rectus vsus. Vt stum in litera patet, tẽperatus vtitur necessitatibus ad corporis conseruationem, & bonam habitudinem, & congruis iuxta facultates officia, conuersationem & honestatem. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non consonum gradui suo & conuiuarum, iu-

*cap. 21.

*arti. 1.

*In cor.

*cap. 11.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cùm sit virtus animæ, & superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶ 1. Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat, si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur suprà necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret cõtra temperantiam, quod videtur esse inconueniens.

¶ 3. Præterea, Nullus attingẽs regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ: quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum, ergo necessitas corporalis non est regula tẽperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de moribus Eccle. * Habet vir temperatus in rebus huius vitæ regulam vtroque Testamento firmatam, vt eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, * bonũ virtutis moralis præcipuè consistit in ordine rationis. Nam bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Di. no. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo tẽperantia accepit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabiliũ quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vratur quantum necessitas huius vitæ requirit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut dictum est, * necessitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet quod ædificationis finis est domus, sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, qua vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infrà quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanę vitę potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quòd dicitur necessarium illud sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse: temperantia autem non solùm attẽdit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. * quod temperatus appetit delectabilia propter sanitatem. vel propter bonam habitudinem. Alia verò quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædã enim sunt impedimenta sanitatis vel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo vtitur. Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam verò sunt quæ non sunt his impedimẽta: & his moderatè vtitur pro loco, & tempore, & congruẽtia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, * quòd etiam temperatus appetit alia delectabilia, quæ scilicet nõ sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, * temperantia respicit necessitatẽ quantùm ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attendetur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarũ & officiorum, & multo magis secundum cõuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, * quod in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solùm considerat vt non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum, id est contra honestatem, & quod non sint suprà substantiam, id est, suprà facultatem diuitiarum. Et August. dicit in libro de moribus Ecclesiæ, * quod temperatus respicit non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum temperantia sit virtus cardinalis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethicor. * ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

¶ 2. Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrenat tẽperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? ergo mãsuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

¶ 3. Præterea, Spes est principalior motus animæ quàm desiderii seu concupiscentia, vt suprà habitum est: * sed humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei: ergo humilitas videtur esse principalior virtus quàm temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. in 2. Moralium * ponit temperantiam inter virtutes principales.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut suprà dictũ est *, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur, præcipuè laudabilis est in delectationibus tactus, circa quę est tẽperantia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentias earum refrænare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, vt ex dictis pater. * Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd tanto maior ostenditur agẽtis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis ad

xta facultates & honestatem non esset satis congruentia præsentis vitæ ac conuersationis. Necessitas ergo congruentiæ præsentis vitæ est regula temperantiæ, secundum quam etiam imperat aliis virtutibus, puta liberalitati, vrbanitati, & si qua alia opus quandoque est.

*Sententia Philosophi.

*Sententia Philosophi.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum septimum.*

IN articulo 7. eiusdem quæstionis dubiũ ex Martino in eodem tractatu quæstio. 2. occurrit, arguente contra rationem literæ: quæ temperantia ponitur virtus cardinalis, quia moderatio, quæ in omni virtute requiritur præcipuè laudatur in delectationibus * tractus, quæ sunt materia temperantiæ. Probat ergo quòd moderatio non est præcipuè laudabilis in delectationibus tactus. Primò, quia moderatio ardua laudabilior, est non ardua: sed moderatio in delectationibus tactus non est ardua, ergo. Secundo, Moderatio in omni virtute est id quod potissimè laudatur: ergo si temperantia propria est moderatio, ipsa esset excellentissima virtutum cuius oppositum sentit Autor. Antecedens probatur: quia omnia quæ laudabilia sunt in virtute, ideo laudantur: quia ad moderationem ordinata sunt. Tertiò Moderatio delectationum tactus non est difficilior præcipuè laudabilis cõ sequentia tenet ex dictis Autoris. Antecedens vero probatur, cetera difficilius est vincere retrahendo à bono in materia fortitudinis, vt ipsemet Autor fatetur: moderatio ergo fortitudinis est difficilior.

*cap. 45.

*cap. 3.

*cap. 1. cit. 1. Ethico.

*cap. 10.

*cap. 11.

*cap. 3.

*cap. 4. cor. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

*q. 4. ar. 1. 2.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd maior est vera, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt paria. Moderatio namque mansuetudinis & humilitatis, licet sit ardua non tamen est in materia ita naturali necessaria, communiter motus appetitus nostri, qualis est materia temperantiæ, vt in litera patet: in corpore articuli & in responsionibus argumentorum.

¶ Ad secũdum negatur antecedens: quoniam moderatio propriè, vt distinguitur cõtra alias conditiones virtutum, non est potissima. Nec est verum q̃ quæcũque sunt laudabilia in vir-

quòd potest etiam concupiscẽtias & delectationes maximè distantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impetus iræ causatur ex quodam accidente, puta ex aliqua læsione cõtristante. Et ideo citò transit: quamuis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: vnde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quorum est spes, sunt altiora quorum est concupiscẽtia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum temperantia sit maxima virtutum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambr. in primo de Offic. * quòd in tẽperantia maximè honesti cura decoris consideratio spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutum.

¶ 2. Præterea, Maioris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus quàm rectificare actiones exteriores, quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo temperantia est maior virtus quàm iustitia.

¶ 3. Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus quàm fortitudo.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. Rhe. * quod maximè virtutes sunt quæ aliis maximè sunt vtiles. Et propter hoc fortes & iustos maximè honoramus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit, Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonũ multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute cõmuni: Temperantia autẽ moderatur solùm concupiscentias & delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestũ est quòd iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quàm temperantia: quibus prudentia & virtutes theologicæ sunt potiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestas & decor maximè attribuuntur temperantiæ non propter principalitatẽ proprij boni: sed propter turpitudinem contrarij mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ cùm virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationẽ boni in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quàm illa quæ considerat secundum q̃ aliquid frequenter occurrit: in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solũ fortitudine, sed etiam iustitia.

QVAESTIO CENTESIMA QVADRAGESIMASECUNDA, *de vitiis quæ aduersantur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in sensibilitas sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum intemperantia sit vitiũ puerile.

¶ Tertiò, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem.

¶ Quartò, vtrum vitium intemperantiæ sit maximè opprobriosum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum insensibilitas sit vitium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles qui deficiũt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. in diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, & caro & vinum non introierunt in os meum: sed neque vnguento vnctus sum, ergo insensibilitas non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Bonum hominis est secundũ rationem esse, secundum Diony. capit. 4. de Diui. no. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maximè promouet hominẽ in bono rationis. Dicitur enim Daniel. 1. q̃ pueris qui vtebantur legumĩnibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni lib. & sapientia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

¶ 3. Præterea, Illud per quod maximè recedit à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectationes, quod pertinet ad insensibilitatẽ. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. * q̃ abiicientes delectationem, minus peccabimus. Ergo insensibilitas nõ est aliquid vitiosum.

¶ SED CONTRA, Nihil opponitur virtuti nisi vitium: sed insensibilitas virtuti temperantiæ opponitur: vt patet per Philosophum in 2. * & 3. * Ethi. Ergo insensibilitas est vitium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanę, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quòd prætermitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, q̃ ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile veletiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus cibi, potus, & venereorum. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quasi quadam diæta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus desideriis abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se mala: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia ratione homo vti nõ potest sine sensitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitũ est: * necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen quòd homo in exequendo actum rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonã rate, laudentur in ordine ad modum, quàmis sine modo non laudabilis sit. Disertè siquidem agere potior est conditio quàm moderatè. Et similiter restitudo potior est. Cùm tamen prima prudentiæ secunda iustitiæ tribuatur.

¶ Ad tertium negatur assumptum. Et ad probationem dicitur, quòd materia impediens bonum in fortitudine, non eget principaliter moderatione, sed firmitate animi. Et propterea concedẽdo quòd difficilius vincuntur retrahentia à bono in fortitudine, non sequitur, ergo difficilius est illa moderatiõ sequitur, ergo difficilius est ibi bonum rationis habere. Quod gratis conceditur: sed non moderando, sed firmando, vt patet ex supradictis. Et si instaretur, quia audacia in fortitudine est propriè moderanda: respondetur, quòd virtutes iudicantur & pensantur secundum principales suos actus. Principale autẽ in fortitudine est firmare timorem deradi autem audacia, & est secundarium. Et propterea laus moderaminis temperantiæ præcipuè tribuitur: quia ipsa pro principali actu moderari habet. Et inter omnes habentes moderationem, pro principali actu, ipsa obtinet principaliter rationes materiæ tam communis, diuinæ, necessariæ, naturalis, ac vehementer motiuæ.

2. Ethic. lec. 8. co.

3. Et lib. 3. lect. 21. co. 2.

*cap. 7.

*cap. 11.

*q. 85. ar. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN tota q. 141. sunt non dubitanda, sed notanda quædam.

¶ 1. siquidem arti. in responsione ad 1. sed o, quod responsio ostitur in hoc. Concupiscentia naturalis est duplex. Primò quia est ordinatæ ad naturæ conseruationem. Secundò, quia est rei requisitæ à natura ad sui conseruationem. Sub primo nō hoc continetur omnis delectabilis ad alimentum & venerea ordinē habentia. Sub secundo, ea tantùm quæ à natura requiri & propterea in secundo parum cōtingit errare.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN 1. autem arti. in responsione ad primū habes vnde respondeas regali: respice, puta q oppositum melioris est prius, glossatis hinc quod intelligitur non simpliciter, sed ex illa parte qua opponitur illi bono melioris, ex quo melius habet quod fit melius. Sunt enim hæc quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperantia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior quam intemperantia sed ex illa parte est peior qua pertinet bono cōmuni, ex quo habet fortitudo excellentiā simpliciter. Quæ vis possit alter huiusmodi regula glossari, scilicet quō intelligitur fortiter, scilicet de oppositis opposita sunt. Quamvis enim melius sit quod solitum, tamen omne est illud solum, vt sic.

¶ SPIRITVALE quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittunt, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed vt vltra non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum intemperantia sit puerile peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intemperantia non sit puerile peccatum, quia super illud Matth. 18. Nisi conuersi fueritis & effic. sicut paruuli, &c. dicit Hieron. quòd paruulus non perseuerat in iracundia, læsus non meminit, videns pulchrā mulierē non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia nō est puerile peccatum.

¶ 2. Præterea, Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. * Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

¶ 3. Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriēdi: sed concupiscentia & delectatio circa quę est intemperantia, est semper diminuēda & exeirpanda, secundum illud ad Col. tertio, Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt concupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Ethic. * quòd nomen Intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus* non intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicuntur. Peccatum enim intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. * quòd pulchrum est quod contentaneum est hominis excellentiæ in eo in quo natura eius à reliquis animālibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Ethic. * Secundò, conueniunt quantum ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. Vnde Ecclesiast. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ira etiam & cōcupiscentia si ei facis fiat, maius robur accipit. Vnde Aug. dicit in 7. Confes. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertiò, quantum ad remedium quod vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc q coërcetur. Vnde dicitur Prouerbiorum 13. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percutiès eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Aug. dicit in 7. Music.* quòd mente in spiritualia suspensa atque ibi fixa & manente consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cùm sequeremur, non omnino nullus, sed certè minor cùm refrænamus. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethic. * q quem admodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundum similitudinem, vt dictum est.* *Ioa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborū & venereorū quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, q natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales cōcupiscentias. Natura enim non requirit nisi id per quod subueniatur necessitati naturæ: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethi. * Alia verò circa quæ plurimū peccatur, sunt quædam concupiscentiæ incitamenta, quæ hominum curiositas adinuenit, sicut curiose præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta.* *Ioa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum: vt dictum est.* *Ioa.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q timiditas sit maius vitium quàm intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus quàm temperantia, cui opponitur intemperantia, vt ex supradictis patet.* ergo timiditas est maius vitium quàm intemperantia.

¶ 2. Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicor. * quòd fiquis à foribus & super excellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quàm alias passiones. Vnde in 2. Ethic.* dicitur q difficilius est contra voluptatem pugnare quàm cōtra iram: quæ videtur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectationes, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

¶ 3. Præterea, De ratione peccati est, quòd sit voluntarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm intemperantia. Nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscūt fugere pericula mortis, quòd pertinet ad timiditatem, ergo timiditas est peccatum grauius quàm intemperantia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethi. * q intemperantia magis assimilatur voluntario quàm timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest alteri cōparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis. Et vero quo modo intemperantia est grauius vitiū quàm timiditas. Primò nāque ex parte materiæ. Nā timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conseruandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conseruationem: quia, vt dictum est,* intemperantia magis est circa quasdam oppositas delectationes, seu concupiscentias, quàm circa cōcupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum leuius est. Et ideo intemperantia est grauius vitium quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouentis: similiter etiā ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem quia quanto ille qui peccat, magis est compos suæ mētis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitiæ graues, & maximè in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod non facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiūt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non fiunt simpliciter voluntaria, sed mista, vt dicitur in 3. Ethico.* Ea autem quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea quæ fiunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo singularibus delectationibus quæ intemperatū faciunt hominē. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non immo

*cap. 11.

*cap. vlt.

* lib. 3. Eth cap. vlt.

3. Ethic. lect. vlti. col. 3.

*cap. de temper.

*cap. 6.

*cap. 4. & 5.

*cap. 4. & vlt.

*cap. 4.

*q. 103. arti.

*q. 141. arti. 2. 3.

*cap. 11.

*cap. 11.

*cap. 11

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed non sunt ponendæ partes temperantiæ. Secundò, Verecundia & honestas communis sunt omnibus virtutibus, quæ in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestum conformare se illi: ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

¶ Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quod partes assignatæ in litera vt potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sint partes temperantiæ potentiales. Primò. Quia si dicat, hoc ideo esse, quia modum illum quem obserbat temperantia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est. ergo. Probatur Minor: tum quia materia temperantiæ & istarum virtutum, non sunt connexæ, ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperantiæ aut econtrario: per hoc non est vnus actus principalis & alios secundarius. Secundò. Quia sequeretur quod iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela, quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quæque se habent vt partes potentiales & totum, hoc ideo est, aut quia eorum modum subordinationis habent respectu vnius actus, aut respectu plurium actuũ subordinatorũ. Sed hoc est falsum: tum quia hæc non sufficiunt, tum quia temperantia & illæ ad nullũ vnũ actum subordinantur. Tum quia actus illarum non subordinantur dibus temperantiæ. Quarto, quia videtur multis quod moderatio manuetudinis sit difficilior quàm temperantiæ. Nec valet dicere quòd licet sit maioris impetus ira, non tamen est istæ durationis. Hoc enim falsum videtur de his quos Arist. duros appellat. Quinto, Quia sequeretur quod affabilitas, veritas, & eutrapelia, essent partes potentiales manuetudinis: quod est falsum. Probatur sequela, quia materia manuetudinis est principalior quàm materiæ istarum: & moderatio eius est difficilior quàm moderatio istarum.

¶ Tertium dubium multa continet. Est namque de multis in doctrina iuris arduis exposita. Refert siquidem illum ibidem Martinus de verbo ad verbum. Deinde sic dic. Hæc opinio in multis deficit. Primò, in hoc quod quæcunque virtus moderatur in alia materia, est pars temperantiæ. Quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiæ: quoniam omnia operatur & moderatur in alia materia. Secundò, deficit id quod dicit, Continentia moderatur motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Primò namque, inquit, vellem scire quos motus moderatur continentia, si isti sunt alij ab his quos moderatur temperantia, vt Autor procetetur. Secundò. Volo quòd temperantia moderetur aliquos motus: & quæro an voluntatis tantò vel parum antè, est concitata illis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solùm continentia: sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Tertiò. Continentia, per se præter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis impetu passionis concitatæ. Aut pro tunc illi motus temperantia immediatè aliquid potest, aut non. Si non, ergo temperantia non vnium solùm moderatur omnes delectationes tactus. Si sic, ergo cõsti opus cõtinentia. Quarto. Volo quòd temperantia moderauerit in aliquo omnes suos motus. Hoc stante, quæro an possibile sit voluntatem concitari impetu alicuius passionis à continentia in spectantia, aut non. Si sic, ergo temperantia moderauit omnes motus, contra hypothesim. Si non, ergo præter temperantiam non est opus continentia. Istæ, inquit, demonstrationes videntur mihi apparentes multum cogentes opinantem.

¶ Ad primum dubium habetur responsio in litera. Quo ad verecundiam quidem in quæstio. 5. q. 144. art. 4. ad tertium. Vtrobique siquidem dicitur, quòd tam verecundia quàm honestas communis est omnibus virtutibus, sed appropriatè conuenunt temperantiæ propter turpitudinem quam peculiariter fugit verecundia temperantiæ vitia. Verecundia namque timor est turpis & opprobrij. Honestas verò decorem opponitur turpitudini & obscuritati importat. Vnde ad primum dicitur, quòd aliud est loqui de turpitudine contracta ad hoc vitium, & aliud de turpitudine absolutè. Et quòd licet cuilibet virtuti conueniat fugere turpitudinem suam, hoc est, contractam ad suam materiam, quia tamen turpitudo absolutè magis salutat in vna materia quàm in alia, ideo magis ad vnam virtutem quàm ad aliam spectat fugere turpitudinem. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiã fugere turpitudinem quàm ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat nisi sibi conuenientem turpitudinem. Et simile est de amore honestatis: quia penes oppositum accuditur iuxta illud Apostoli, Quæ inhonestissima sunt, &c. Et per hoc patet solutio ad secundũ, quòd licet hæc communia sint multis, appropriatæ tamen sunt partes integrales temperantiæ. Intelligendum hoc eum grano salis inferius in quæst. 144. artic. 4. ad 4. oppositio licet quòd verecundia est pars integralis temperantiæ non tamen quam intrans eius constitutionem: quia in ratione disponens ad temperantiã, iuxta illud Ambrosij. Verecundia iaculum est temperantiæ fundamenta.

¶ Ad secundum dubium de partibus potentialibus dicitur, tripliciter primò quidem. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & istarum virtutum sunt connexæ vinculo similitudinis, & ordinis ad esse moralis: quia connexæ in hoc, quòd præcipua laus earum consistit in frenare. Et inter eas principalior est concupiscentia delectabilis tactus. Per hoc patet responsio ad secundũ. Probationem eiusdem Minoris: quia alia dependentia actuũ sed tamen est similitudo & ordo inter actus, vt expositum est.

¶ Ad secundum negatur minorem negando: Ia quoniam ad hoc quod virtus aliqua sit difficilior quàm temperantia, non sufficit quod habeat facilioremmoderationem, sed exigitur necessariò quòd principalior laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debito reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in frenando, sed in sustinere, & per hoc patet ratio quare aliquæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actus temperantiæ subordinantur actus aliarum virtutũ quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali non effectiuè aut finaliter, sed formaliter eo modo quo forma imperfectior subordinatur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quòd ordo inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, quòd responsio ibi data quæ est Autoris, scilicet quòd passiones secundum tactum sunt diminutiores, quàm passiones iræ, est bona. Et ibi opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt per se longè minores quàm ira durorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in istis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶ Ad quinum negatur sequelarum quia neo veritas nec affabilitas principaliter laudantur ex modo, sed veritas ex debito, & affabilitas ex debito condecentia, vt patet ex supradictis. Et ideo positiæ sunt partes iustitiæ non quia manuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia vt principali. Nullum tamen incommodum video, si manuetudini aut alteri secundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd, vt ex dictis patet, doctrina Autoris in primo non deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis ad aliquos fit pars temperantiæ, quia licet qualibet virtus moderetur, non tamen qualibet virtus moderatur, ita quòd modo ratio fit actus ex quo præcipuè laudatur. Sic enim intelligenda sunt verba Autoris. Et quòd dicitur secundò, difficile de continentia. Quod tam continentia non differat à temperantia vt Arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superior habens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continentia enim non moderatur passiones, sed voluntatis motus commotos ex impetu passionis. Et quòd licet continentia fugere turpitudinem suam, hoc est, contractam ad suam materiam, quia tamen turpitudo absolutè magis salutat in vna materia quàm in alia, ideo magis ad vnam virtutem quàm ad aliam spectat fugere turpitudinem. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiã fugere turpitudinem quàm ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat nisi sibi conuenientem turpitudinem. Et simile est de amore honestatis: quia penes oppositum accuditur iuxta illud Apostoli, Quæ inhonestissima sunt, &c. Et per hoc patet solutio ad secundũ, quòd licet hæc communia sint multis, appropriatæ tamen sunt partes integrales temperantiæ. Intelligendum hoc eum grano salis inferius in quæst. 144. artic. 4. ad 4. oppositio licet quòd verecundia est pars integralis temperantiæ non tamen quam intrans eius constitutionem: quia in ratione disponens ad temperantiã, iuxta illud Ambrosij. Verecundia iaculum est temperantiæ fundamenta.

¶ Ad secundum dubium de partibus potentialibus dicitur, tripliciter primò quidem. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & istarum virtutum sunt connexæ vinculo similitudinis, & ordinis ad esse moralis: quia connexæ in hoc, quòd præcipua laus earum consistit in frenare. Et inter eas principalior est concupiscentia delectabilis tactus. Per hoc patet responsio ad secundũ. Probationem eiusdem Minoris: quia alia dependentia actuũ sed tamen est similitudo & ordo inter actus, vt expositum est.

¶ Ad secundum negatur minorem negando: Ia quoniam ad hoc quod virtus aliqua sit difficilior quàm temperantia, non sufficit quod habeat facilioremmoderationem, sed exigitur necessariò quòd principalior laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debito reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in frenando, sed in sustinere, & per hoc patet ratio quare aliquæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actus temperantiæ subordinantur actus aliarum virtutũ quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali non effectiuè aut finaliter, sed formaliter eo modo quo forma imperfectior subordinatur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quòd ordo inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, quòd responsio ibi data quæ est Autoris, scilicet quòd passiones secundum tactum sunt diminutiores, quàm passiones iræ, est bona. Et ibi opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt per se longè minores quàm ira durorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in istis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶ Ad quinum negatur sequelarum quia neo veritas nec affabilitas principaliter laudantur ex modo, sed veritas ex debito, & affabilitas ex debito condecentia, vt patet ex supradictis. Et ideo positiæ sunt partes iustitiæ non quia manuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia vt principali. Nullum tamen incommodum video, si manuetudini aut alteri secundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd, vt ex dictis patet, doctrina Autoris in primo non deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis ad aliquos fit pars temperantiæ, quia licet qualibet virtus moderetur, non tamen qualibet virtus moderatur, ita quòd modo ratio fit actus ex quo præcipuè laudatur. Sic enim intelligenda sunt verba Autoris. Et quòd dicitur secundò, difficile de continentia. Quod tam continentia non differat à temperantia vt Arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superior habens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continentia enim non moderatur passiones, sed voluntatis motus commotos ex impetu passionis. Et quòd licet continentia fugere turpitudinem suam, hoc est, contractam ad suam materiam, quia tamen turpitudo absolutè magis salutat in vna materia quàm in alia, ideo magis ad vnam virtutem quàm ad aliam spectat fugere turpitudinem. Et propter hanc causam magis spectat ad temperantiã fugere turpitudinem quàm ad fortitudinem, licet temperantia non refugiat nisi sibi conuenientem turpitudinem. Et simile est de amore honestatis: quia penes oppositum accuditur iuxta illud Apostoli, Quæ inhonestissima sunt, &c. Et per hoc patet solutio ad secundũ, quòd licet hæc communia sint multis, appropriatæ tamen sunt partes integrales temperantiæ. Intelligendum hoc eum grano salis inferius in quæst. 144. artic. 4. ad 4. oppositio licet quòd verecundia est pars integralis temperantiæ non tamen quam intrans eius constitutionem: quia in ratione disponens ad temperantiã, iuxta illud Ambrosij. Verecundia iaculum est temperantiæ fundamenta.

¶ Ad secundum dubium de partibus potentialibus dicitur, tripliciter primò quidem. Et ad probationem primam dicitur, quòd materia temperantiæ & istarum virtutum sunt connexæ vinculo similitudinis, & ordinis ad esse moralis: quia connexæ in hoc, quòd præcipua laus earum consistit in frenare. Et inter eas principalior est concupiscentia delectabilis tactus. Per hoc patet responsio ad secundũ. Probationem eiusdem Minoris: quia alia dependentia actuũ sed tamen est similitudo & ordo inter actus, vt expositum est.

¶ Ad secundum negatur minorem negando: Ia quoniam ad hoc quod virtus aliqua sit difficilior quàm temperantia, non sufficit quod habeat facilioremmoderationem, sed exigitur necessariò quòd principalior laus illius virtutis consistat in moderatione. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debito reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in frenando, sed in sustinere, & per hoc patet ratio quare aliquæ virtutes, & non omnes ponuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actus temperantiæ subordinantur actus aliarum virtutũ quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principali non effectiuè aut finaliter, sed formaliter eo modo quo forma imperfectior subordinatur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quòd ordo inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, quòd responsio ibi data quæ est Autoris, scilicet quòd passiones secundum tactum sunt diminutiores, quàm passiones iræ, est bona. Et ibi opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt per se longè minores quàm ira durorum: quoniam in illis est continua per totam vitam pugna, in istis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶ Ad quinum negatur sequelarum quia neo veritas nec affabilitas principaliter laudantur ex modo, sed veritas ex debito, & affabilitas ex debito condecentia, vt patet ex supradictis. Et ideo positiæ sunt partes iustitiæ non quia manuetudo non est virtus principalis, sed est sub temperantia vt principali. Nullum tamen incommodum video, si manuetudini aut alteri secundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd, vt ex dictis patet, doctrina Autoris in primo non deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis ad aliquos fit pars temperantiæ, quia licet qualibet virtus moderetur, non tamen qualibet virtus moderatur, ita quòd modo ratio fit actus ex quo præcipuè laudatur. Sic enim intelligenda sunt verba Autoris. Et quòd dicitur secundò, difficile de continentia. Quod tam continentia non differat à temperantia vt Arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superior habens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continentia enim non moderatur passiones, sed voluntatis motus commotos ex impetu passionis.

multa passione commota deficit à bono. Temperantia verò moderatur directè passiones ne insurgant aut valde parum. Et sic per temperantiam voluntas non quam à tranquilo operatur: per continentiam verò tanquam flucibus agitata. Et per hoc patet ad primum quæsitum, quòd scilicet continentia moderatur directè actum voluntatis, non passiones: temperantia verò ipsas passiones.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd motus passionum ante temperantiam non concitant voluntatem. Sed gonita temperantia motus non fluctuant amplius.

¶ Ad quartum, ergo de motibus passionum propriè generatorum temperantiæ, dicitur quòd boni fluctus passionum dicere sunt ante temperantiam mali, ita & motus passionum: adeo vt propter tranquillitatem moderatam parui fiant motus passionum: vt anima disposita sit ad virtutem tranquillitatem: & sic per talem motum non concitantur, aut parui, vel nulli fiant. Et propterea solata continentia moderatur motum voluntatis inter fluctus passionum: temperantia autem moderatur motum voluntatis impetendo, ne insurgant fluctus. Deposito verò propinqua quæstione, ad temperantiam, mitigando, quòd eadem moderatio & motus. Et quia moderatio & motus. Et quia moderatio & motus non nihilo reputantur. Et vt, ideo soli continentiæ attribuitur moderatio, & motum voluntatis commotæ ex fluctibus passionum. Et ideo, ergo voluntas nõ habet ill. 1. concordium, quantum ad primi crãs non commouerent voluntatem. Passiones enim non fiunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, in quo est temperantia, & non continentia.

¶ Ad tertium negatur assumptum, scilicet quòd continentia moderatur & commouetur motus, quos moderatur temperantia, & motum voluntatis vt patet ex dictis. Iste enim sic, sic: quod continentia & temperantia sint simul in anima, cum hoc sit impossibile quoniam si est in anima temperantia, iam est tranquillitas: & continentia non est, quæ non est in fluctibus inuenitur.

¶ Ad quartum dicitur, quòd, vt patet ex dictis, habitus temperantiæ & stantes, non est locus continentiæ. Ad id verò quod quæritur, an temperantia possit habere motum passionis commotum & voluntatis, respondetur quòd temperantia non habet motum passionis commotum & voluntatis, quia ad ipsam pertinet sedare motus passionis commotos & voluntatis. Et ideo non habet motum passionis commotum & voluntatis, quia ad ipsam pertinet sedare motus passionis commotos & voluntatis. Et ideo non habet motum passionis commotum & voluntatis, quia ad ipsam pertinet sedare motus passionis commotos & voluntatis.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUARTA, *de Partibus temperantiæ, in speciali, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ in speciali. ¶ Et primo, de partibus quasi integralibus, quæ sunt verecundia & honestas.

¶ Circa verecundiam autem quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum verecundia sit virtus. ¶ Secundò, de quibus sit verecundia. ¶ Tertiò, à quibus homo verecundatur. ¶ Quartò, quotũ sit verecundari.

ARTICVLVS I.

Vtrum verecundia sit virtus.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd verecundia sit virtus. Esse enim in medio secundum determinationẽ rationis, est proprium virtutis, vt patet ex diffinitione virtutis quæ ponitur in 2. Ethico. *sed verecundia consistit in tali medio, vt patet per Philosophum ibidem: ergo verecundia est virtus.

¶ 2. Præterea. Omne laudabile vel est virtus: vel ad virtutem pertinet, sed verecundia est quoddam laudabile: non est autem pars alicuius virtutis. Nõ enim est pars prudentiæ, quia non est in ratione, sed in appetitu: neque etiam est pars iustitiæ, quia verecundia passionem quandam importat: iustitia autem non est circa passiones. Similiter non est pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet persistere & aggredi ad verecundiam autem, refugere aliquid. Neque etiam est pars temperantiæ: quia temperantia est circa concupiscentias: verecundia autem est timor quidam, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum, *& per Damascenum in 2. lib. *Relinquitur ergo quòd verecundia sit virtus.

¶ 3. Præterea, Honestum cum virtute cõuertitur, vt patet per Tullium in primo de Offic. *Sed verecundia est quædam pars honestatis. Dicit enim Ambr. in 1. de Offi. *quòd verecũdia est socia ac familiaris mẽtis placiditati, proterviam fugitans, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, & honestatem fouet, decorem requirit: ergo verecundia est virtus.

¶ 4. Præterea, Omne vitiũ opponitur alicui virtuti: sed quædam vitia opponuntur verecundiæ, scilicet inuerecundia & inordinatus stupor: ergo verecundia est virtus.

¶ 5 Præterea. Ex actibus similes habitus generantur, vt dicitur in 1. Ethic. *sed verecũdia importat actum laudabilem: ergo ex multis talib' actibus causatur habitus. Sed habitus laudabilium operum est virtus, vt patet per Philosophum in primo Ethico, * ergo verecundia est virtus.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 2. * & 4. * Ethic. verecundiam non esse virtutem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus dupliciter accipitur, propriè scilicet & communiter. Propriè quidem virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phys. * Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit à ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicuius turpis, quòd scilicet est exprobrabile. Vnde Damascenus dicit, * quòd verecundia est timor de turpi actu. Sicut autẽ spes est de bono possibili & arduo, ita etiam timor est de malo possibili & arduo, vt supra habitum est, * cùm de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile & turpe ad faciendum: vt possibile & arduum, id est, difficile ad vicandum: neque etiam actu facit aliquid turpe, vnde opprobrium timeat. Vnde verecundia, propriè loquendo non est virtus: Deficit enim a perfectione virtutis. Communiter autem dicitur virtus omne quod est bonũ & laudabile in humanis actibus vel passionibus. Et secundum hoc, quandoque verecundia dicitur virtus, cùm sit quædam laudabilis passio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse in medio non sufficit ad rationẽ virtutis, quamuis sit vna particula posita in virtutis diffinitione. Sed requiritur vlterius quòd sit habitus electiuus, id est, ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: neque motus eius est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Vnde deficit à ratione virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, * verecundia est timor turpitudinis & exprobrationis. Dictum est autem supra, * quòd vitium intemperatiæ est turpissimũ & maximè exprobrabile. Et ideo verecundia principalius pertinet ad tẽperantiam quam ad aliquam aliam virtutem, ratione motuũ quod est turpe: non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quòd vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia & exprobrabilia, poterit etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verecundia fouet honestatem, remouendo ea quæ sunt honestatis contraria: non ita quòd pertingat ad perfectam rationem honestatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quilibet defectus causat vitium, non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo non oportet quòd omne illud cui directè opponitur vitium, sit virtus, quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inuerecundia, inquantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex multoties verecundari, causatur habitus virtutis acquisitæ: sic se habet aliquis, quòd magis vel in pluribus, & per se: vel vt raro, & per accidens. Dictat siquidem temperatus à continentia & incontinentia ex parte appetitus sensitiui, in hoc, quòd temperat appetitus est sic dispositus, vt regulariter, & vt in pluribus non possit appetere contra bonum rationis. Continentia verò & incontinentia appetitus sensitiui, communiter & in pluribus, mouetur contra rationis bonum. De possibili autem raro & per accidens potest contingere vt appetitus temperat & non sinat vehementer mouetur contra bonũ rationis, sicut in naturalibus contingit monstra fieri. Sed quoniam doctrina moralis de his est quæ sunt in pluribus: & continentia ac incontinentia, temperantia, & mansuetudo, & vnitas fallitur virtutes secundum ea quæ vt in pluribus inuenitur, pensantur ridet de possibili moralis loquendo dicendum est, quòd non potest insurgere apud temperantiam & mansuetum motus passionis cõmouentis voluntatem, qui pertineat ad continentiam vel incontinentiam.

¶ *Super Quæstionem centesimaquadragesimaquartam Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimæquartæ, dubium occurrit ad hominem circa rationem, quare verecundia non sit virtus: quoniam si ratio aliata in litera valet, sequitur quòd pœnitentia non erit virtus. Quoniam sicut non conuenit viro præsito vitium committere aut timere turpe & exprobrabile: ita non conuenit eidem committere crimen, quod est materia pœnitentiæ. Et si commissis peccatum sufficit ad virtutem pœnitentiæ, sufficere quoque debet commissis turpe ad virtutem verecundiæ.

¶ Ad hoc respondet Autor inferius in quæstione centesimaoctauagesimaquinta tertiæ partis, vbi dicit non esse eandem rationem de pœnitentia & verecundia: quia verecũdia est pro turpe non solùm vt peccatum, sed vt præter ti pœnitentia autem præterium. Repugnat autẽ virtuosio habere cuique præsumi, non autem habuisse: sed ex vitioso fiat qui virtuosus. Veruntamen cum his omnibus teneat pœnitentiam non esse virtutem nisi ex supposito: ideo quia non pertinet ad perfectionem hominis simpliciter, sed ex suppositione peccati, vt in vitimo, art. ibidem Autor docet. Et propterea in primo articulo ibidem dicit, magis de pœnitentia quàm de verecundia potest dici, quòd est virtus propter dictam rationem. Notanter dixit ly magis, quia neutra est studiosi, nisi est suppositione.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli adiuncta distinctionem, quòd scilicet ex frequentatis laudabilibus actibus similibus generatur quandoque habitus

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutes ad similes actus fiunt: fabricando fabri fiunt, & citharizando citharœdi: quando autem generatur virtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectus contrarios. Et multoties enim verecundari, non causatur virtus verecundandi, sed virtus vivendi turpiter, quod est efficiens verecundiæ. Timentes siquidem turpe, vt ait Isidorus: ratio autem dicit, quod ratio est, quia actus quidam secundum suos genus spectant ad genus virtutis, vt operari iustum, forte, aut temperatum, &c. Quidam verò secundum se non ordinantur ad virtutem generis, sed secundum suam essentiam. Et propterea in illis ex operibus iustitiæ fit iustitia, & ex operibus fortitudo. In istis autem ex operibus verecundiæ, nõ verecundiæ virtus fit. Per hoc autem quod negamus ex talibus operibus generari virtutem vitæ, fidei, intelligimus quòd etiam negemus generari ex talibus habitibus quandam dispositionem ad verecundandũ, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidem actibus verecundiæ assistit pars sensitiua ad actus verecundiæ, sicut ex aliis consueti proni sumus ad similia. Et interdum hoc videtur in mutis, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beati Bernardi testatur videtur.

4. di. 14. q. 1. art. 3. q. 3. ad 4. Et verecundatur. q. 26. art. 4. ad 7. & arti 6. ad 15 Ec Psal. 43 col. 6. Et 4. Ethic. lect. 17. 20 4.

*cap. vlt.

*cap. 8.

¶ *Super Quæstionis centesimamquadragesimamquartam Articulũ secundum.*

IN articulo 2. eiusdem quæstio. collige materiam verecundiæ propriam esse vituperium & consequenter actum turpem vel dictum. Quamlibet despicitur primò culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, paupertatis, & huiusmodi. Vituperia autem propter vitiosos non fuit materia verecundiæ, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine Verecundiæ, vt patet 1. Ethico. vbi verecundia inter laudabilia comparatur. Et hæc sufficiant pro 1. quæstionibus etiam duobus articulis.

*cap. 5.

*cap. 6.

verecundaretur si materia verecundiæ adesset.

ARTICVLVS II.

¶ Virum verecundia fit de turpi actu.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd verecundia nõ fit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in 4. Ethi. * quòd verecundia est timor ingloriationis. Sed quandoque illi qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. Propter te sustinui opprobrium: operuit confusio faciem meam, ergo verecundia non est propriè de turpi actu.

¶ 1. Præterea, illa solùm videntur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat servilia opera, ergo videtur quòd verecundia non fit propriè de turpi actu.

¶ 3. Præterea, Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur in 1. Ethic. * sed quandoque aliqui verecundãtur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Luc. 9. Qui erubuerit me & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶ 4. Præterea, Si verecundia propriè esset de turpi actu, oporteret q̃ de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quãdoque homo plus verecundatur de his quę sunt minus peccata, cùm tamen de grauissimis quibusdam peccatis glorietur, secundũ illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecũdia nõ propriè est de turpi actu.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit in 2. lib. * & Greg. Nazanzenus, * quòd verecundia est timor in turpi actu vel in turpi perpetrato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * cum de passione timoris ageretur, timor propriè est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autẽ duplex turpitudo. Vna quidẽ vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntarij. Et hæc propriè loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum & eleuatum super hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. Rhetor. * quòd horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quę quidem consistit in vituperatione alicuius: sicut quædam claritas glorię consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui: verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobrium, & quia vituperium propriè debetur vitio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequẽti, verecundia respicit turpitudinem vitiosam. Vnde, sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. * minus homo verecundatur de defectibus qui non ex eius culpa proueniunt. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij, Alio modo, vt homo in turpibus quæ agit, viret conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primum secundum Gregorium Nazanzenum, * pertinet ad erubescentiam: secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, q̃ qui verecundatur, occultat se in his quæ agit: qui verò erubescit, timet incidere in ingloriationem.

*Nyssenus lib. 4. de cre. homin. ca. 14.

*1. 2. q. 41 ar. 4 & q. 42. art. 3.

*loco supra citato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ verecundia respicit propriè ingloriationem secũdum quòd debetur culpæ: quæ est defectus voluntarius. Vnde Philosophus dicit in secũdo Rhetorica, * quòd omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter

*cap. 3.

virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indignè sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto Ethicorum, * & de Apostolis dicitur Actuum quinto, quòd ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobriis quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

*cap. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (vt suprà habitum est *) quamuis non debeatur verè nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeatur propriè soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute, & aliis huiusmodi, aliquis verecundatur.

*3. q. 72. ar. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamen per accidens q̃ aliquis de his verecundetur, vel inquantum habẽtur vt vitiosa secundum hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quandoque contingit aliqua gra uiora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habẽt de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quàm carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis verecundatur homo de timiditate quàm de audacia, & de furto quàm de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in aliis.

ARTICVLVS III.

¶ Virum homo magis verecundetur à personis coniunctis magis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ homo non magis verecundetur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rhetor. * quòd homines magis erubescunt ab illis à quibus volũt in admiratione haberi: sed hoc maximè apperit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis coniuncti: ergo homo non magis erubescit de magis coniunctis.

*cap. 4.

¶ 2. Præterea, illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rhetor. * quæ quis ipse facit, hæc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

*Ex eo.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. * quòd homo magis verecundatur ab his, qui propalant multis quæ sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis coniuncti, non solent vitia propalare. Ergo ab eis non maximè est verecundandum.

*cap. 4.

¶ 4. Præterea, Philosophus ibidem * dicit, quòd homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt, & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nunc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

*& cap. codem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in 2. Rhetor. * quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

*cap. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cùm vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipuè quæ est secundum virtutẽ: ita etiam opprobriũ cuius timor est verecundia, importat testimoniũ de defectu alicuius, & præcipuè secundũ aliquam culpam. Et ideo quanto testimoniũ alicuius reputatur maioris põderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autẽ testimoniũ aliquod maioris põderis reputari, vel propter eius certitudinẽ veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidem modo, propter rectitudinẽ iudicij: sicut patet de sapientibus & virtuosis, a quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecũdatur. Vnde à pueris & bestiis nullus verecundatur propter defectũ recti iudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorũ de quibus est testimoniũ, quia vnusquisque bene indicat quæ cognoscit. Et sic magis verecũdamur à personis cõiunctis, quæ facta nostra magis confiderant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra non peruenũt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autẽ, est aliquod testimoniũ magni põderis, propter iuuamẽtũ & nocumentũ ab eo prouenies. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare: & magis verecundantur ab his qui possunt nocere. Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus semper sumus conuersaturi, quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem prouenit à peregrinis & transeuntibus, quasi citò pertranfit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quam habẽt de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia quæ circa nos sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde prouenien: quod est diffamatio apud multos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam ab aliis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quã de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cùm aliquis subito de aliquo, quẽ bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab istis autem à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorũ nunc primò volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde prouenien: quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum etiam in virtuosis hominibus posse esse verecundia.

Mal. 41. col. 7. Et 4. Ethic. lect. 17. 20 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur, secundum illud Iere. 3. Frons mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

*cap. 6.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoric. * q̃ homines non solùm erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

¶ 3. Præterea, Verecundia est timor ingloriationis, sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta, si falsè diffamentur vel etiam indignè opprobria patiantur, ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

*3. Ethic.

¶ 4. Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictum est. * Pars autem non separatur à toto. Cùm ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quòd etiam verecundia.

*ca. vlt.

*art. 2. & 1.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethi. * quòd verecundia non est hominis studiosi.

*ca. vlt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, * verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autẽ aliquod malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia non æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundũ hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Et hoc modo senes & virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. * quòd verecundia est ex suppositione studiosi.

*ca. vlt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ defectus verecundiæ contingit in pessimis & optimis viris ex diuersis causis, vt dictum est. * Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

*In cor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet nõ solum vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et Philosophus dicit in quarto Ethico. * quòd vitanda sunt virtuoso tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quàm ea quæ sunt mala secundum opinionem.

*ca. vlt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuosus, vt dictum est, * contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiæ præueniens rationem sicut & cæterarum passionum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrãs essentiam eius, sed quasi dispositiuè se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offic. * quòd verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incurrit horrorem turpitudinis.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA, *de Honestate, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de honestate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quomodo honestum se habet ad virtutem.

¶ Secundò, quomodo se habeat ad decorum.

¶ Tertiò, quomodo se habeat ad vtile & delectabile. ¶ Quartò, vtrum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virum honestum sit idem virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idẽ virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rheto. * honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philoso. in 1. Ethic. * quòd felicitas est præmium virtutis & finis, ergo honestum non est idem virtuti.

*Infrà ar. 2. cor. & ad 3. & art. 3. cor.

*lib. 1. de Inuẽ.

*cap. 9.

¶ 2. Præterea, Secundum Isidor * honestas dicitur quasi honoris status: sed multis aliis debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti propriè debetur laus, vt dicitur in primo Ethic. * Ergo honestas non est idem virtuti.

*lib. 10. Ety. cap. 8.

*cap. 12.

¶ 3. Præterea, principale virtutis consistit in interiori electione vt Philosophus dicit in 8. Ethic. * honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere. secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

*cap. 13.

¶ 4. Præterea, Honestas videtur cõsistere in exterioribus diuitiis, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitiis nõ consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶ SED CONTRA est illud q̃ Tullius dicit in primo de Officiis, * & in secundo Rhetor. * diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

*cap. de 4. virtutibus.

*De Inuent.

*loco supra citato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidor. * dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt suprà dictum est, * excellentię debetur. Excellentia autẽ hominis maximè consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Phyfic. * Et ideo honestum, propriè loquendo, in idem refertur cum virtute.

*q. præc. ar. 2. ad 2.

*Tex. 17.

*cap. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in primo Ethicorum, * eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solũ propter se, & nunquã propter aliud, sicut felicitas quæ est vltimus finis. Quædam verò appetuntur & propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, inquantũ scilicet perducũt nos in aliquod bonũ perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius dicit in 1. Rhet. * quòd quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit: vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

*cap. 1.

*De Inuent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eorũ quæ honorantur præter virtutẽ, aliquid est virtute excellẽtius scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi nõ sunt nobis per experientia nota, sicut virtu-

¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimamquintam.*

IN tota quæstione centesimaquadragesimaquinta, hoc vnum scribendum occurrit, quòd honestũ aliter sumitur hic, & aliter in prima parte, vbi bonum conuertitur cum ente diuisum est sufficienter per honestum vtile & delectabile. Aliter autẽ dicũ nõ in significatione, sed in amplitudine. Vtrobique siquidem significat appetibile propter se, sed ibi in tota sua amplitudine. Hic verò sumitur appropriatè ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum virtute seu virtuoso, & felicitas ac Deus suprà honestatem, sicut suprà virtutem eminẽt. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur: quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita. In virtutibus autem quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriatè sumptum, est idem quod decorum: & concurrit in idem subiecto tam cum vtili quàm cum delectabili, particularitèr tamẽ & non vniuersaliter vtroque sumpto, quia scilicet omne honestum est aliquod vtile, & aliquod delectabile.

*artic. 5. ad 1.

*lib. 1. c. 43.

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum quas quotidie operamur, & ideo virtus magis sibi vendicat nomen Honesti. Alia verò quæ sunt infra virtutem, honorantur inquantum coadiuuant ad opera virtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto
cap. 5. Ethicorum, huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundũ veritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secũdum quòd est appetibilis propter aliud. Honor autem prout est appetibilis, propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

10

* In cor. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, * honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam
* q. 103. art. 2. de excellentia alicuius, vt suprà dictum est.* Testimonium autẽ non præfertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti, secundum quòd est demonstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiuè autem in exteriori conuersatione.

20

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominẽ dignum honore, inde est q̃ quandoque nomen Honestatis ad exteriorem prosperitatem transferetur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum honestum sit idem quod decorum.

Infrà ar. 4. cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idem quòd decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestũ est quòd per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quod honestum.

30

¶ 1. Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cùm
* q. 103. ergo honor & gloria differant, vt suprà dictum est, * videtur q̃
ar. 1. ad 3. etiam honestum differat à decoro.
* ar. præc. ¶ 3. Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà dictum est:* sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

40

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 11. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habẽt. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestũ & decorum idem esse videtur.

50

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipi potest ex verbis Diony. 4. cap. Diuin. nomi. ad rationem pulchri siue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorum consonantiæ & claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit q̃ conuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc
* ar. præc. ced. autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus * idem esse virtuti, quæ secundum rationẽ moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus
* Quæst. 30. dicit in libro 83. quæst. * Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos propriè dicimus. Et postea subdit, quod multa sunt pulchra visibilia, quæ minus propriè honesta appellantur.

60

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouẽs appetitum est bonum apprehensum. Quod autem ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur vt conueniẽs & bonum. Et ideo dicit Diony. cap. de Diuin. nomi. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Vnde &
* Non lõgè à principio. Tullius dicit in primo de Officiis, * Formam ipsam & tanquam faciem honestãtis videsis: quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.
* q. 103. ar. 1. ad 3. ¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & gloriosum, ita etiam idem est honestum & decorum.

70

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quòd etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquãtum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Elevatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

80

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum honestum differat ab vtili & delectabili.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ honestum non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari, vt Philosophus dicit in lib. 10. Ethico. * ergo honestum non differt à delectabili.
* cap. 2.

¶ 2. Præterea, Diuitiæ sub bono vtili cõtinentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhet. * est aliquid non propter suam vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem appetendũ: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ, à Deo sunt. Et 15. cap. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, ditiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.
* Dilectatio.
* Lib. 1. cap. 6.

¶ 3. Præterea, Tullius probat in lib. de Officiis, * quòd nihil potest esse vile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Amb. in lib. de Officiis.* Ergo vile non differt ab honesto.
* Lib. 1. cap. 30.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in lib. 83. q. * Quæst. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quòd ad aliquid aliud referendum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honestum concurrit idem subiecto cum vtili & delectabili, a quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestũ, sicut dictum est, * inquã-
* ar. 1. tum habet quendã decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundũ rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autẽ naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in pri-
* cap. 4. mo Ethi. * Non tamen omne delectabile est honestũ: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & nõ secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationẽ, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundũ se honesta est, refertur ad aliud sicut ad finẽ, scilicet ad felicitatẽ. Et secundum hoc idem subiecto est honestũ & vile & delectabile, sed ratione differunt. Nã honestum dicitur secũdum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantũ quietat appetitum: vile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quam vile & honestum: quia omne vile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non commeni-
* cap. 1. tur, vt dicitur in secundo Ethicorum.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestũ dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd diuitiæ vocãtur nomine Honestatis secundum opinionem multorum qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organicè ad actus virtutum, vt dicitum est.*
* ut supra.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ intentio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & verè vile quod repugnat honestati: quia oportet q̃ repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit esse vile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vile in se consideratũ, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit totum & pars & totum, sed temperantia est pars honestãti, vt dicit Tullius dicit in 1. Rhetor. * Ergo honestas non est
* Supra. ar. 1. & 2. cap. 1. Ethic. pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea, Secundo Esdræ* dicitur, quòd vinum præcipuè superfluus, de quo ibi loquitur honestas: sed vsus vini præcipuè superfluus, de quo ibi loquitur, magis pertinet ad intemperantiam quam ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.
* 3. cap. 6.

¶ 3. Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maximè honorãtur, vt dicit Philosophus in primo Rhet.* Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dicit, vt dicitur 1. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.
* cap. 1.
* 1. Machab. 6.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius* honestatem ponit partem temperantiæ. Ambrosius etiam in primo de Offic.* temperantiæ specialiter honestatem attribuit.
* Somn. Scipio. cap. 8.
* Lib. 1. cap. 43.

RESP.

* ar. 1. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, honestas est quædam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime se inuicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit scilicet brutales voluptates. Vnde & ipso nomine Temperantiæ maximè intelligitur bonum rationis, cuius
D. 183. est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas, d prout specialis quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius non quidem subiectua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebriis facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quod sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm temperantiæ, propter maioris boni
* In cor. excellentiam: sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt ex dictis patet*. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli primæ ad Corinth. 12. quod inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouentem quod honestum est.

QVAESTIO CENTESIMA

quadragesima sexta, de Patientia, in quinque, Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de iis quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de iis quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est spiritualiter circa potum.

¶ Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria.

¶ Primò, de ipsa abstinentia.

¶ Secundò, de actu eius, qui est ieiunium.

¶ Tertiò, de opposito vitio, quod est gula.

¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum abstinentia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum abstinentia sit virtus.

Suprà q. 143. cor. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute. In abstinentia autem non cõsistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit gloss. * nec in abstinendo, nec
* Ex August. ib. 3. q. Euf. cap. 11. in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

¶ 2. Præterea, August. dicit in 10. Confessio *, ad Deum loquens, Hoc me docuisti, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinæ: ergo pari ratione moderari alimenta quod pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.
* Lib. 10. cap. 6.

¶ 3. Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur in secundo Ethic. * abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu, cùm ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.
* Cap. 6.

¶ 4. Præterea, Nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit parientiam. Dicit enim Greg. in Past.* quod abstinẽtium mẽtes plerunque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem. ergo abstinentia non est virtus.
* Pastor. 3. cap. 20.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. Petri primo, Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia aliis virtutibus connumeratur: ergo abstinentia est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen Abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quod absolutè ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quod est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in præmissa autoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrãdam, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suę necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus ciborum & eorum abstinentia secundum se considerata non pertinẽt ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corin. 1. Esca nos non cõmendat Deo. Neque enim si non mãducauerimus, deficiemus: neque si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum secundũ quod fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quãtitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Augustin dicit in libr. de Quæst. Euãgelij *, Non interest omnino, scilicet ad virtutem, quid alimentorum vel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ & pro valetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate & seueritate animalis valeat cum oportet, vel necesse est, carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrenare delectationes quæ nimis animum ad se allicium: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes parter fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ cõsistit in quodam defectu & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinẽtia, quia est pars tẽperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quintum dicendum, quod illa vitia proueniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet scilicet cum hilaritate mẽtis, & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum abstinentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia nõ sit specialis virtus. Omnis enim virtus secũdum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim Gregorius in Pastorali *, quod virtus abstinentiæ non nisi ex aliis virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.
* Par. 3. cap. 20.

¶ 2. Præterea, Augustinus dicit de fide ad Petrum*, quod abstinẽtia sanctorum est à cibo & potu, nõ quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem, vt ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis à castitate distincta.
* ca. 42.

¶ 3. Præterea. Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ ad secundum dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propriè inter diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem, vt patet ex speciebus gulæ, quæ penes hæc distinguuntur. Et ratio ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet in tertio Ethicorum ab Aristotele: & patet etiam superius in articulo sexto quæstionis 141.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio Autoris in litera, intelligenda est vt in vtroque membro fit sermo de specie & principali materia moderamine: & similiter de proprio & principali fine cuiusdem. De his siquidem loquendo, patet primum membrum non esse di sub secundo: sed ex opposito membro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalem finem, non spectat ad temperantiam sed medicinę artem. Sed moderatio concupiscentiæ cauti & tosti cibi consoni, scilicet saluti corporis, ut saltem non impediat illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis: ita quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Finis autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat mediante natural amore, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ, Articulum secundum.

IN articulo secũdo eiusdem cẽtesimæ quadragesimæ sextæ quæstionis duo occurrunt. Primum est in resolutione ad primum argumentum secundi, quòd ratio Autoris non solum dicit abstinentiam commendari ex aliis virtutibus, sed etiam non commendari, nisi solum dum habeat laudem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex alijs virtutibus: vt autoritas Gregor. exposuit, sumitur autem sensus iste ex eo quod in responsione dicitur quod oportet virtutes esse connexas: ab per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit alijs, & consequenter non est laudabilis, nisi ex alijs commendantur suum quo patet sitqo quòd habet propriam laudem sicut cæteræ virtutes morales, &c.

¶ Secundum est in responsione ad tertiũ sinsdé articuli. Est si quidem ita illa duplex dubium: vnum est quia falsum videtur quod vius vestimentorum sit ab arte introductus: quoniam licet vestimẽta fiant per artem, quòd vtamur tamen vestimento, à natura habemur: quæ nos indigentes vestimẽto produxit. Neque enim minus naturaliter.

¶ Alterum est quia dato quod vius vestimentorum esset ab arte, ex hoc non rectè inferitur, quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, & obiecta Martinus in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinentia: quia neque circa pecuniam & delectationes oppositas, neque circa magna ædificia, neque circa habitus multos, quorum vsus est ab arte extra ponendæ species virtutis: quòd est falsum, ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quòd vius vestimentorum est natura hominis, sed dum quòd est animal rationale: sicut esse politicũ sed non est natura illi secundũ naturam sensitiuam, nisi secũdo ratione: pro quãto complexio corporis præparata est, vt vestimento melius cõseruetur. Quòd autem non plus quam sic naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd verba Autoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quòd vius cuiusque materiæ est à natura, vel ab arte, sic causa differentiæ in hoc quòd in illa materia sit virtus specialis, vel non. Et sic fensus est accepto Argumẽto, sed non est intentus ab Autore.

¶ Secundo modo potest intelligi quòd differentia dicta, scilicet ex à natura vel arte, posita in talibus materiis, sit illicet vius alimentorum & vestimentorum, est causa quod sic circa alimenta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic sensus cõcedetur, quamuis etiam non habeamus plenè instructam omnem apponitur ly magis, dicendo, & idcò magis debet esse virtus specialis circa alimẽta quàm circa vestimẽta. Dicẽdũ si quidem intentio literæ est satisfacere argumẽto pro hoc, quòd non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vendicandum, sic enim soluit argumentum à sicut sen à similitudine: & imparitatem rationis ostendit per hoc, quòd vius alimentorum est à natura, vestimentorum verò ab arte.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd dicendo vsus alimentorum, dico vsum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si superè talium vsum adiungas quòd est à natura habebis statim quòd natura in tali vsu apposuit ali quam maximum, ab propriam tali vsui delectationem: quoniam solicita circa necessaria (sic necessaria) sua valde est. Ac per hoc statim habes indigentiam specialis moderationis. Dicendo autem vsus vestimentorum, significo vsum rei non omnino, sed ad bene esse necessariæ. Et si super hoc oppositis, quòd talis rei vius est ab arte, non habes aliquid speciale proprium retractiuum à bono rationis, sicut ibi erat tam magna delectatio sensibilis. Potest enim talis rei vius, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eandem formam moderandam subinducendam. Et ideo ex hac ratione optimè illatum est in litera, quòd potius debet poni secundum vestimentorum moderandũ, quàm vestimentorum. Et per hæc patet, quòd non oportet Martinũ aliter respondere, qui non contra literam sui intellectum, sed primo tantum modo aiebat quamuis falsum dicat de tot speciebus virtutum quas ponendæ essẽt. Quòd aliqui circa pecuniãs quoniam tam liberalitas quàm magnificentia fine pecunia ex commutatione naturalium diuitiarum exercet possunt, vt patet. Similiter nulla specialis virtus moralis est circa magna ædificia, aut habitus artificiales, aut delectationes oppositas: sed hæc coincidunt cum similibus sibi materiis virtutum. Delectationes enim apposita cooperantur cum naturalibus: & sic circa eas abstinentia vel castitas. Habitus quoque omnes ad extrapellant spectantes, magnis simpribus coniunguntur, & comprehendũtur, spectantibus ad magnificentiam.

¶ Lib. 1. in Sõn. Sip. circa medium.

* q. 141. ar. 3. & q. 136. ar. 1.

*1. 2. q. 65 art. 3.

¶ Super Quæstionẽ decimam quadragesimam septimam Articulum primum.

IN articul. primo quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ, in responsione ad secũdum, adueniens primò quòd, quæ recta ratio obseruat in subtractione alimentorũ, sollicitè conseruationem naturæ, & potentiam ad opera debita. Et primo significat quòd habemus quòd non est virtus sic abstinentia vt vita minuatur quo vsque ad tempus, sine hac sit vniuersalis actus, puta in multorum dierum, sine sint frequentibus exercitibus, puta cibaria indigentia supra vires: vt patet ex autoritate Hieronym. Non differre virtum parcendo vel magno tempore interimas. Et secundo autem subiecit, quòd qui tenetur ad aliquod opus vel liberale, puta ad legendum, prædicandum, mechanicum, puta ad fodiendum, & sic abstinentia impediens potentiam

¶ Super Quæstionẽ decimam quadragesimam septimam Articulum secundum.

IN articulo secũdo eiusdem quæstionis in responsione ad secũdum dubium ex Martino occurrit vel supra in quæstione de iejunio, negẽte contra Autorem in hac secunda solutione, sic, iejunium nõ includit negationẽ aliorum vitiorum tanquam actus principales, neque tanquam circumstantiam: ergo iejunium posito, vel remota alia vitia est vestitio omni circumstantia debita: Ergo est actus virtuosus sine alia vitia ponatur, sive non. Et ad hoc dubium dicitur, negãdo consequentiam: quoniam actus iejunij vt actus est virtuosus, nisi non exigat negationẽ aliorum vitiorum, vt actus principales, neque ipsa circumstantiam exigit tamen eos vt concomitantes formam commutationis omnis virtuosi actus moralis. Est enim forma moralium prudentia quam exigit omnis moralis virtus: & necessariò comitatur omnem moralem virtutem vt patet ex his quæ de connexione virtutum dicta sunt. Adiuere autem hic, quòd non ait dicimus iejunium, vt est actus virtuosus seu virtuosus. Dicimus enim ad differentiam iejunij vt est actus vitiosus & iejunij, vt est actus ex proprio tantum genere virtuosus. Triplicitur si quidem contingit actum aliquem ex suo genere bonum esse nisi. Primò, vt ordinatum ad finem malum, puta inanem gloriam. Et nunc est imperatiuè actus illius vitij. Ac per hoc est actus vitiosus. Secundò secundum

ad hæc, non est actus virtutis. Et simile est de viro qui tenetur ad reddendum debitum coniugale vxori: abstinentia siquidem impediens hoc non est actus virtutis.

¶ Sed accidit hoc in loco dubium duorũm personarum. Feminæ siquidem spiritualium se velle mortificare, nec durare ad decem annis minus vel tres. Et augetur dubium ex eo quod personæ spirituales quæ excessernnt in abstinentia & huiusmodi, quamuis argundas eiusdem, non tamen damnamus homicidij, aut seniciæ in seipsas, quod tamen iudicium fieret, si statim se occidissent aut simile damnum sibi inuilisent. Differt ergo an magno, vel parvo tempore te interimas.

¶ Ad hoc

¶ Ad hoc dicitur quòd quia (vt ex dictis patet) regula temperantiæ est necessitas vitæ per finis, & quantum ad esse, & quantum ad bene esse, etiam in ordine ad alios: si quis ex intensione abstinentiæ vt mortatur, aut infirmetur, aut impotens fit ad debita officia prægenda, huiusmodi abstinentia directè contrariatur temperantiæ: vt patet ex parte regulæ & finis eius. Si quiverò abstinetur vt carnem spiritui subiciat, aut id potius dicendum pro peccatis suis agendum, & in hoc excedit, non adaeretis fit excedere, & potest esse bene facere, & tunc procuddubio peccat. Communiter tamen est peccatum venialè subiecto illi excessu, propter rectam intentionem, & nocumentũ ignorantiam, quo ad notabilitatem. Apprehendunt enim nonnulli corporis, puta dolorem stomachi, &c. quasi nihil. Et tanto plus excusantur, quanto sanitas corporis considerãtur ab eis non absolute, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum moralem regulam, & Ethicorum declinãdum est in eam partem vitij, quæ est similius virtutis. Constat autem abstinentia magis assimilari minimam abstinentiam, quam competentes sagitare. Si autem non adaeretis excedere, vitiosa illa quam habet differentiam, nullum peccatum est.

¶ Ad primum obiectũ, dicitur, quòd verba plurium personarum sunt pis interpretanda. Intendunt si quidem dicere, quòd vacãdo abstinentiæ & rationabili abstinentiæ, non earum diminutionem vitetur, & in hoc rectè sentiunt. Et non intendunt dicere quòd vsque ira abstinere vt anticipet mortem.

¶ Ad confirmationem, quòd autoritas Hieronymi non contrariatur communi dicto: quoniam Hieronymus loquitur de intermissibus, vel impedimentis, vel impedimentis, & ex intentione, vel aliquando non ex intentione, vel aliquando non ex intentione, vel aliquando non

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictæ legi. Pro vniuersali si quidem regula est habendum, quòd lex quæ communiter fit ad omnes vt singulares personas, pro remedio vel quocunque alio medio exequendo ligat omnes non impeditos; quia licet ratio legis sit indigentia remedij, vt tamen coactius cius est ad non impeditos: quoniam hoc expedit & ad communem legis finem, qui est facere homines virtuosos, & communem hominum subiectionem sub lege: & est de natura vis coactiuæ legis, scilicet obligare si impedimentum non obstat. Sicut competit naturalibus agentibus, agere efficacius in passum non impeditum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd sensus literæ est, quod Iejunium, quia est de genere vilium, non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finē. Hoc enim sonat nomen Remedij. Quod gratis conceditur quia ratio legis Iejunij est determinare remedium cuilibet communiter opportunum: quinā quilibet potens eget tali remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

¶ Ad secundum verò dicitur quòd obligatio legis dicitur ligare vnum quemque secundum requisitionem ad finem, quia ordo communitatis finem est ratio obligandi quemlibet potentem & impedimenta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis Iejunij quòd necessitas Iejunij ad finem in qualibet singulari, non venit ex causa legis, nisi ex communi conditione, & non ex partiali dispositione, cuiusque. Excusantia autem particularibus impedimenta impedimenta istius vel illius conditionis personarum vel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens Ecclesiæ Iejunium, non in contempcum, sine causa rationabili tamen peccet mortaliter. Et est ratio dubij, diuersa diuersorum sententia.

¶ Ad hunc euidentiam sciendum est, quòd in Iejunij ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione, duplex virtus inuenitur, scilicet obedientia & abstinentia. Nam Iejunium de exequitur homo Ecclesiæ præceptum, & per hoc obedit: & medium ab ecclesia sic prudentia determinatum in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dictas autem virtutes duo quoque vitia contrariantur, Iejunio, scilicet inobedientia & gula. Et ex parte si quidem inobedientiæ, non est peccatum mortale transgredi simplicia statuta iuris positiui, nisi propter contemptum: quoniam solus contemptus est form aliter inobedientia mortalis, vt patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte verò abstinentiæ, quæ vt remedium quoddam prescripta est, non est peccatum mortale, nisi impediatur finis intentus per talem abstinentiam. Si enim in hac litera de vtroque modo transgrediendi Iejunium habes. Certe autoritatem si quis contemnat, vel hoc modo transgrediatur quòd impediatur finis intentus, peccat mortaliter. Verum quia in primo omnes conuenimus, scilicet quod violans Iejunium Eccl. sic ex contemptu, peccat mortaliter: & in secundo consistit diffinitas duplex. Prima, quæ aut qualis transgressio Iejunij impediens finem. Secunda, si talis transgressio constituit mortale peccatum: idco vtumque consideranda est. Requiruntur igitur ad primum duæ conditiones. Altera est, vt sit transgressio modij statuti ab Ecclesia. Altera est, vt sit impediens finem. Ob defectum primæ conditionis, comedens nimis quasi vsque ad crapulam in die Iejunij non incidit in casum istum: quia talis excessus non est trāgressio modij ab Ecclesia statuti. Nam Ecclesia nō obligauit ad quantitatē cibi in die Iejunij, sed quo ad quantitatem reliquis vnumquenque in iure naturæ. Si enim huiusmodi excessus contrariorum statuto Eccl. fiat, cum habeat alteram conditionem, scilicet quòd impedit finem (nam venter plenus spumat libidinem & mentum deprimit, & virtum facit aut auget) sequeretur quòd esset solutio Iejunij cum peccato mortali. Ob defectum secundæ conditionis, qui non seruat medium ab Ecclesia statuum, vt pasteat se, gregemque suum pane vitæ & intellectus immunis est à peccato: quoniam talis finem Iejunij non impedit, sed promouet in se & in alis, vt patet. Et prima quidem conditio omnibus nota est: quoniam penes conditiones Iejunij ab Ecclesia appositas, pura, tempus qualitatem cibi, horam, vnumquemque modum andi, consistit. Secunda verò ab ipso Autore exposita in quarto sententiarum distinct. 21. quæst. 1. artic. 1 quæstiuncula quarta ad tertium, inuenitur, dum dicit, Intentionē legis, quoris obuiat, qui ex contemptu vel sine aliqua rationabili causa, ordinationem non seruat. Et hanc et expositionem hoc in loco Iustinian, dum contra transgressionem, vel ex contemptu, vel ex impedimento finis, distinguit non seruare ex rationabili causa, subdendo, Si autem ex aliqua rationabili causa, &c. Et per hæc clare patet, quæ & qualis transgressio Iejunij impediens finem an autem sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio

titudinem obseruantiarum, quàm per multitudinem sacramentorum. Dicit enim Augustin. in lib. ad inquisitiones Ianuarij *, quòd quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberam seruilibus premit oneribus. Ergo videtur quòd non debuit per Ecclesiam Iejunium sub præcepto institui.

¶ SED CONTRA est, quod Hier. ad Licinium * dicit, de Iejuniis loquens: Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu, & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur. Ergo Iejunium est in præcepto

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ad seculares principes pertinet præcepta legalia iuris naturalis determinatiua, tradere de iis quæ pertinent ad vtilitatem communem in temporalibus rebus; ita etiam ad Prælatos ecclesiasticos pertinet ea statutis præcipere quæ ad vtilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis. Dictum est autem * quod Iejunium vtile est ad deletionem & cohibitionem culpæ, & ad eleuationem mentis in spiritualia. Vnusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum Iejunium vti, quantum sibi necessarium est ad prædicta. Et ideo Iejunium in communi cadit sub præcepto legis naturæ. Sed determinatio temporis & modi Iejuandi secundum conuenientiam & vtilitatem populi Christiani, cadit sub præcepto iuris positiui, quod est à prælatis Ecclesiæ institutum. Et hoc est Iejunium Ecclesiæ aliud verò est naturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iejunium secundum se consideratum, non nominat aliquid eligibile, sed pœnale quiddam. Redditur autem eligibile secundum quòd est vtile ad finem aliquem. Et ideo absolutè considerarum non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti. Et quia multitudo hominum, vt plurimum indiget tali remedio: tum quia in multis omnes offendimus, vt dicitur Iaco. 3. tum etiam quia caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Gal. 5. conueniens fuit vt Ecclesia aliqua Iejunia statueret ab omnibus communiter obseruandam non quasi præcepto subiiciens id quod simpliciter ad supererogationem pertinet, sed quasi in speciali determinans id quod est necessarium in communi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta quæ per modum communis statuti proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem quem legislator intēdit. Cuius autoritatem si aliquis transgrediendo statutum contemnat, vel hoc modo transgrediatur quòd impediatur finis quem intendit, peccat mortaliter talis transgressor. Si autem ex aliqua rationabili causa quis statutum non seruet, præcipue in casu, in quo etiam si legislator adesset, non decerneret esse seruandum, talis transgressio non constituit peccatum mortale. Et inde est quod non omnes, qui non seruant Iejunia Ecclesiæ, peccant mortaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de iis, quæ neque sacratū Scripturarum autoritatibus continentur, nec in conciliis Episcoporum statuta inueniuntur, nec consuetudine vniuersalis Ecclesiæ roborata sunt. Iejunia verò, quæ sunt in præcepto, sunt in conciliis Episcoporum statuta, & consuetudine vniuersalis Ecclesiæ roborata. Nec sunt contra libertatem populi fidelis, sed magis sunt vtilia ad impediendum seruitutem peccati, quæ repugnat

apud Autorem non veritur in dubium: quia expressē in litera dicitur, quod talis transgressio est peccatum mortale. Sed ex aliorum dictis dubium habet. Nam quidam videtur velle quòd transgressio Iejunij ex contemptu sola est peccatum mortale. Quidam autem etiam illa quæ est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quæ sit ex causa non ex toto sufficiente peccatum veniale est, inter istas autem opiniones prima à ratione longe est, supposito quòd Ecclesia Iejunium præceperit: quoniam solam obedientiam in Ecclesiæ præcepta considerauit. Cum tamen vltra communem conditionem præcepti, quam autē de obedientia, operetur conditionem virtutis, quæ sub præcepto ponitur, & finem eius. Et propterea Autor dicit, ratione transgressionis gemina: scilicet alterum ex parte obedientiæ præceptiuæ, & alterum ex parte finis intenti per actum imperantis à lege. Hæc enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quæ operata ordinantur. Et propterea penes ambo tale transgressio mortalis, quasi principium legalis vitæ tollens, determinatur. Secunda verò opinio multum amini videtur æquitati ne lex positiua nimis dura sit. Et possit reduci, distinguendo de causa rationabili, scilicet simpliciter & absolutè: vel secundum affirmationem. Nam qui seruare Iejunium ex causa rationabili simpliciter & absolutè, non est contra præceptum Ecclesiæ: quod intelligitur cessante rationabili causa, & ad oppositum. Et hoc est Iejunium. Et similiter si non seruo Iejunium ex causa rationabili secundum meam affirmationem absque fraude: puta, quia videtur mihi quod sim adeò debilis, vt non comprehendar sub obligatis ad Iejunium, quamuis in veritate non sim in me debilitas sufficiens ad eximendum me à vinculo Iejunij, excusor à peccato mortali: quamuis peccem venialiter, si absque Pastoris indulto negligenter meas vires examinare violauī Iejunium. Ad quæsium ergo respondendo dicitur, quòd soluens Ecclesiæ Iejunium sine causa rationabili tam absolutè quàm secundum affirmationem suam, peccat mortaliter: quoniam solus transgreditur medium abstinentiæ statutum ab Ecclesia, & transgreditur finem impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente Iejunare: illum fine omni rationabili causa medium tenuit in seipso ad finem. Hoc nanque est euidenter impedire intentionem legis talis, vt pertinetur ad finem, ac per hoc est directè legi obuiare. Soluens autem illud ex causa rationabili, secundum affirmationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantium temperatos non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causæ rationabilis continentur vtrque modus rationabilitatis in tali materia, vt communis opinio & conscientia hominum timentium Deum approbare videntur. Et solus quòd nisi communis Christianæ Eccl. fiat interpretatio suspetere statuta Iejunij esse non simplex statutum, sed habere vim præceptiuam, scilicet seruando præceptum, verum proculdubio esset quòd non nisi propter contemptum transgressio Iejunij esset peccatum mortale: quoniam in simplicium statutorum materia transgressio modij & impedido finis licet sit mala, non tamen mortale induciit peccatum, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi referatur: quod in proposito constat non habere locum, quia Iejunium huiusmodi constat nec ad Dei, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc diuersa, quia ex vi verborum multibi Iejunium ecclesiasticum intentum præceptum, loquendo de præcepto stricte.

¶ In eodem articulo dubium occurrit de causa rationabili, ex qua potentes Iejunare non tenentur ad Iejunia. De impotentia nanque dubium non est: & de quibusdam conditionibus personarum, an scilicet reddant homines impotentes, vel potentia, senectus, & huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nunc quæstio occurrit de causa num rationabiliter excusantur potentes aliàs Iejunare, an sit necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sola necessitas excuset: quoniam dicitur quòd itinerantes & operarij, qui possunt fere aut opera minuere, non id fiere absque damno, tenentur ad Iejunia. Inde autem apparet, quòd etiam pietas quoniam dicitur quod peregrinatio festina ex deuotione ad aliquod festum, excusat à Iejunio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabilis in primis causa quòd aliàs potentes Iejunare non Iejunent, est necessitas alicuius impedientis Iejunium: quod oportet fieri, vel ad conseruandum vitam, vel sanitatem, vel damnum temporalem, vel vitandum damnum, aut acquirendum aliquod carò annexum gens. Dicitur singula. Si oportet aliquem laborare, quia ex solo labore vitam potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sanitatem vel statum temporalem sui & suorum puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest vitare ipse cum sua familia iuxta gradum suum, & dotare filias, & tenere filium in studio, & welfare suos, vt decet suam conditionem, & alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnum non solum repente occurrens, puta propter bellum imminēs, sed simpliciter, puta quia mercator si non eiò pergit am perficit talia opera, damnificatur in rebus suis. Et similiter si damnum lucri cessantis repentes accidit, vt de piscatione alcuam dicitur. In omnibus enim dictis casibus & similibus necessitas excusat à Iejunio Ecclesiæ ex quo simul cum hiis operibus non possunt Iejunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nā si ad vitam spiritualem sui vel alterius oportet aliquid incipientes Iejunij perficere, puta longam diæam facere, aut ex offisio vel obedientia prædicare, vel confessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi: ita quòd talis homo non potest Iejunāto aliquid huiusmodi adimplere, excusatur à Iejunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur adimplere Ecclesia enim pepcipit ieiunia, non absolutè hominem ab hit ad quæ aliàs tenetur, vt præcermissis illis Iejunet. Et propter hanc rationem vxor quæ ex libido maciliena mihuiusque grata viri sui oculis apparet, & hinc delpicit, aut minui amarie conspicit ab eo, excusatur à Iejunio: quoniam ipsa tenetur se conseruare gratam vro suo. Præterea quia qui Principem etiam mane commodentur, excusantur quo ad ipso actus quibus præiuntur aliqui pro securitate dominorum suorum, quoniam ad hoc aliàs tenebantur. Nec spectat ad eos indicare an dominus sui excusentur à Iejunio. Sed luxta Apostoli sententiam qui non manducat, manducantem non iudicet: sed præsumat ipsum vel ipsorum à Papa vel à conditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem radice excusantur et ex si pro huiusmodi seruitute dominorum suorum dispensat

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eadem responsione dubium est de fruibus, in quibus est euidens etiam necessitas ex prima ratione in ficera allata, fuisse propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quòd egentes pauci cibo & non multo simul assumpto. Dubium quoque occurrit de mulieribus, prægnantibus & lactantibus, in quibus videtur euidenter necessitas propter naturalem rationem liceræ; quæ fortasse indigent multo nutrimento propter alimentum fœtus sui prolis, quod ex suo sibi proprij alimenti fit.

¶ Ad primum de senibus dicitur, quod quia senectus non est tendentes omnibus vna, sicut ætas augmenti, quo dum ætas augmenti determinatur ab ortu usi ortus est: ætas verò senectutis à naturali occasu, qui incertus est. Sunt enim quidam senes agentes; ita fortes sicut alij iuuenes alij; & vnus alterò habet multo plures circulationes cælestes, propter quod contingit forte alijquem esse senem in trigesimo, alijquem in quadragesimo, vel alio huiusmodi anno: Ideo non determinatum est tempus quando homines propter senectutem excusantur à ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quando cumque quis est vere senex, non tenetur ad ieiunia Ecclesiæ. Et ratio est quia natura est adeo debilis in sene, vt non possit multum simul cibum digerere. Et propterea egent frequenti alimento modico, sicut infirmi. Communiter autem videtur hoc accidere anno sexagesimo ætatis: cum scriptum sit, dies annorum nostrorum septuaginta anni, & quòd vetescit, & senescit, prope interitum est vt dicitur ad Hebræos. Et ergo sexagenarius communiter propè naturalem interitum, ac per hoc senex. Vnde nisi euidenter sonites quòd possunt alimentum pro ieiunio opportunum digerere & coleare, non debent conari à ieiunium, sed debitant, quam sentire subuenire frequenti, bono & modico alimento: quoniam senectus morbus est incurabilis.

¶ Ad secundum de prægnantibus & lactantibus dicitur, quòd nisi sint mulieres adeo robustæ naturæ, vt vnica comestione possint tantum alimentum sumere & digerere, quod de suo proprio & fœtus pedis, nõ tenentur ad ieiunium: imò peccarẽt ieiunãdo, propter nocumentum prolis. Communiter autem mulieres non sunt tam robustæ naturæ. Propter quod concludendum est, quod secundum legem, quæ fit, vt in pluribus, appellatione potentium ieiunare non veniunt mulieres prægnantes aut lactantes. Et sic sub lege illa, Omnes potentes ieiunare, ieiunente, &c. non comprehendunturi.

¶ In eodem articulo de eis operarios, à nocte quòd tam ab Autore & aliis addit, quòd peccant qui volunt conducere operarios, nisi cum pacto quòd non ieiunent, intelligitur, si volunt eos conducere eidem modificata mercede iuxta modificationem operis, vel cum æquali mercede, si tunc qualitate operis solit sempere non ieiunij. Et non intelligitur, si volunt minuere mercedem iuxta diminutionem operis. Nam conducto operariorum non tenetur operario plus promittere, aut dare quàm operis sum merentur. Et propterea si operarius qui solit se reuerti ad ieiunium, qui habet aliunde vadimiaticum, & vale minuere laboreo, debet etiam minuere mercedem. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu conductor peccaret ito quanta detrimenta conditionis obseo reddeteretur: inanes intra Ecclesiæ quæ prius, quàm indebeti mercis & sic dare occasionem peccandi. Si tamen ne cuius operis estimationem exigat, poteat mercedem dicere, inter-

¶ Ad secundum dicendum, quòd in pueris maximè est euidens causa non ieiunandi: tum propter debilitatem naturæ, ex quo prouenit quòd indigent frequenti cibo, & non multo simul assumpto: tum etiam quia indigent multo nutrimento propter necessitatem augmenti, quod fit de residuo alimenti. Et ideo quãdiu sunt in statu augmentu, quod est (vt in pluribus) vsque ad finem tertij septennij, non renentur ad ecclesiastica ieiunia obseruanda. Conueniens tamen est veetiam in hoc tempore se ad ieiunandum exerceant plus vel minus, secundum modum suæ ætatis. Quandoque tamen magna tribulatione imminente in signum pœnitentiæ arctioris, etiam pueris ieiunia indicuntur: sicut etiam de lumentis legitur Ionæ tertio, Homines & iumenta non gustent quicquam, nec aquam bibant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd circa peregrinos & operarios dicti guendum videtur, quia si peregrinatio & operis labor commodè differri possit, aut diminui: absque detrimento corporalis salutis & exterioris status, qui requiritur ad conseruationem corporalis vel spiritualis vitæ, non sunt propter hoc Ecclesiæ ieiunia prætermittenda. Si autem imminet necessitas statim peregrinandi, & magnas diætas faciendi, vel etiam multum laborandi, vel propter conseruationem vitæ corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, & simul cum hoc non possint Ecclesiæ ieiunia obseruari, non obligatur homo ad ieiunandum: quia non videtur fuisse intentio Ecclesiæ statuentis ieiunia, vt per hoc impediret alias pias & magis necessarias causas. Videtur tamen in talibus recurrendum esse ad superioris dispensationem: nisi forte vbi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quod Prælati difficultant, videntur annuere.

¶ Ad quartum dicendum, quod pauperes qui possunt sufficienter habere quod eis sufficiat ad vnam comestionem, non excusantur propter paupertatẽ à ieiuniis Ecclesiæ, à quibus tamen excusari videntur illi qui fruitatim eleemosynas mendicant: qui non possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd illud verbum Domini tripliciter potest exponi. Vno modo, secundum Chrysostomum * qui dicit, quòd discipuli qui filij sponsi dicuntur, adhuc imbecillius dispositi erant: vnde vestimento veteri comparantur. Et ideo in præsentia corporali Christi erant magis fouendi: in quadam dulcedine quàm in austeritate ieiunij excercendi. Et secundum hoc magis conuenit, vt cum imperfectis & nouitijs in ieiuniis dispensetur, quàm cùm antiquioribus & perfectis, vt patet in glos.*

* hõ. 31. in Matt.

* ordin.

super illud Psal. Sicut ablactatus super matre sua. Alio modo potest dici secundum Hieronymum *, quòd Dominus ibi loquitur de ieiunio veterum obseruantiarum. Vnde per hoc significat Dominus quòd Apostoli non erãt in veteribus obseruantiis detinendi, quos oportebat gratiæ nouitate pertinti. Tertio modo, secundum Augustinum *, qui distinguit duplex ieiunium: quorum vnum pertinet ad humilitatem tribulationis. Et hoc modo non competit viris perfectis qui dicuntur filij sponsi. Vnde vbi Lucas dicit, Non possunt filij sponsi ieiunare, dicit Matth. Non possunt filij sponsi lugere. Aliud autem est quod pertinet ad gaudium mentis in spiritualia suspensæ. Et tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum conuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Matth. 3. statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in qua baptismus Christi celebratur.

¶ 2. Præterea, Cæremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solemnitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam & in solennitates præclaras. Ergo ieiunia specialium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia incõuenienter obseruantur.

¶ 3. Præterea. Secundum Augustinum in libro de Consensu Euangelistarum *, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maximè exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tempore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solennizat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶ SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

¶ RESPONDEO dicendum quod, sicut supra dictum est *, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad deletionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo il-

* Ep. 118.

quam non exaudiuntur forte nisi inuitati, quamuis parati sint ad. 6 ieiunandum. Et tunc non excusantur quoniam non licet eiusmodi parato ad malum inducere ad illi mere quisonem. Si autem omnino contrarij sunt, & ego iuui o eos ad mecum coenandum, non iuuito eos nisi ad locum & diuertatur coenæ, & minutio illi dabo. Et nulla autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea exculamus fuisse etiam hospites coenaturos inuitant vt in suo hospitio, magis quàm in alio coenarẽt.

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ, Articulum quinto.

IN articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio exultationis, in sic in præcepto. Et est ratio dubij, quia in lucra dicitur, quod non debet esse sub præcepto, & quòd Ecclesia non præcepit. In oppositum autem est, quod ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum infra hebdomadam Pentecostes, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. In cuius signum non fiunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen hæc ieiunia sicut in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶ Ad hoc dicitur quòd ieiunia hæ secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter: & sic ut dicitur (iuxta Leonis distinct. 76. cap. gloriosum) ad castigandas delicias quæ inter Paschalia gaudia ex negligentia & immoderata lætitia commissa sunt: vt in quarto secundarium distinct. 15. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula prima, ad quintum, habes. Quia verò confessendo, & tollit & facit legis vinculum & communiter homines reputant non esse in præcepto hæc, quam alia quatuor temporum ieiuniandi: ex consuetudine sunt in præcepto, sicut cæteraria quod vinculum quod lex non facit, consuetudo inuitit. Et propter hoc Autor in litera subtilè loquitur, est, dicens, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quod ab Ecclesia non est institutum, sed ut sub præcepto, ieiunium in toto Paschali tempore.

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum sextum.

IN Articulo 6. dubium occurrit de comestione quæ consuetit fieri à ieiunantibus hora cœnæ, an frangant ieiunium, si comedantes, quæ assumuntur ad nutrimentum, vt fructus, panis, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia vt in litera dicitur, electuaria & potus ideo non frangunt ieiunium, quia nomen vius non est sensibile, principaliter ad nutrimentum. Ergo illa quorum vius principalis est ad nutrimentum, frangunt ieiunium. Et confirmatur: quia Autor in 4. sententiarum distinct. 15. quæst. 3. artic. 4. dicit quòd omnia quorum vius est nutrimentum, frangunt ieiunium extra vnam comestionem sumpta. In oppositum est populi Christiani consuetudo.

¶ Ad hoc enim quidam dicunt, quòd hic fuit quinq; dubia. Primum, an vnica comestio sic ab Ecclesia statuta in ieiunii, quia nullum dictum est. Vel ei ius expressum. Secundum, an vna comestio illa sit per modum medicinæ, sed vespertina hora, quam vespertina hora, quam pro sustentatione naturæ licet ab eadem refectione vel hora vespertina, quia ieiunantes vtuntur eis modo medicinæ. Q. ar. tium, an liceat pro sustentatione naturæ vel refectione vespertina in mane, & prandere vesperam absque solutione ieiunij. Quintum, an nescientes aut non cogitans istas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ, sed simplicet corde, tanquam consuetudine communi sumens refectionem vespertinam, violet ieiunium.

¶ Et primò quidem dubij solutio est quòd vnica comestio Imagis videtur in præcepto ieiunij præsupposita, tanquam communiter intelecta, quàm expressa: sic quòd hoc modo statuta ab Ecclesia, & non solùm ex consuetudine, iuxta illud literæ, Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die, &c. Probatur autẽ quod dicitur tanquam à Patribus veteris Testamenti acceptum, Ecclesia indicit. Constat autem quod apud Iudæos semel tantum in die comedebant, scilicet ad vesperam. Tum ex capitulo, Quadragesima, de consecratione, distinctione quinta: vbi inter dies ieunij & dominicos in Quadragesima, differentia ponitur, dicendo quod dies Dominicæ abstinentiæ liberantur. Et constat quòd non in aliquo alio liberabantur in multiplicata comestione, quoniam in qualibet ciborum continuum.

¶ Secundi autem dubij solutio est, quòd licet prisca temporibus non fuerit fortè licitum sumere fructus, herbas, aut buccellam panis, ne potus lauet stomachum: quia homini vsus secundum fecit mandducatio, vt Autor dicit; bodie tamen omnis licitum fuit per modum medicinæ in vesperti no potu fraude cessante: quoniam iam consuetudo Christianorum populi vsi per modum medicinæ huiusmodi hæc, quorum vsus est manducatio. Defrendum tamen est consuetudinem Iudæ, scilicet vbi non consuetit semel panis, non sumatur sine rationabili causa, quia quis fructus nocent, aut non habentur, aut non possunt conteri dentibus.

¶ Tertij verò solutio est, quòd licet Panorum, extrà de obseruatione ieiunij, potuerit licitum, secundum tamen veritatem non est licitum: quoniam cibus directè fuerit ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo hanc comestionem, inhibet eam, vt comestio ordinatur ad nutrimentum corporis. Vnde enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, quòd scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane sicut sumere, vt dictum est, pro medicina aut necessitate. Non si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in nome vel vespere, prò facere si illam sumere. Et sic pro sua virtute

* tit. de oratione lesti in monte.

* hom. 8. in Eccl.

lis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem. Quæ quidem præcipuè imminent ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebrantur; quia per baptismum consepelimur Christo in mortem vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam: quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediatè ante solennitatẽ Paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuotè celebranda. Similiter etiam cõsuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor milia hominum de septem panibus satiauit, per quos significantur anni nouì Testamenti, vt Hier. dicit ibidem. ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinant & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius vtilitate ordinãtur. Vnde & legitur Luc. 6. Quòd Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in montem orare. Quod exponens Ambros. dicit,* Quid te facere conuenit cùm vis aliquod officium petraris adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit. Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Greg.* Primo quidem, quia virtus Decalogi per libros quatuor sancti Euãgelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cõtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignum est vt eandem carnem quarterdecies affligamus. Vel quia ira offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, qui sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum August. autem additur quarta ratio. Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus, creaturæ verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mente. Creaturæ verò visibili debetur quaternarius propter calidum & frigidum, humidum & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res. Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula verò ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori: vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus cõferuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed vt nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat vt ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, vt nos inuitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omnino eisdem temporibus quibus Iudæi, nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunant in Iulio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent: quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, Tabulas legis confregit: & mxta Ieremiam muri primum rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, quia propter regulatores, seditio esset orta in populo, iussi sunt in montem non ascendere. Et in hoc mense à Nabucodonosor, & post à Tito, templum Hierosolymis est incensum. In septimo verò, qui appellatur October, Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ. In decimo verò mense, qui apud nos Ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate positus, audiuit templum esse subuersum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ieiunium exultationis ex instinctu Spiritus sancti procedit, qui est spiritus libertatis: & ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet. Ieiunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quæ non conueniunt diebus lætitiæ. Propter quod non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto paschali tẽpore, nec etiam in diebus dominicis: in quibus si quis ieiunaret contra consuetudinem populi Christiani, quæ, vt Augustin. dicit *, est pro lege habenda: vel etiam ex aliquo errore (sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes) non esset à peccato immunis: quamuis ipsum ieiunium secundam se consideratum omni tempore sit laudabile, secundum quòd Hieronymus dicit ad Lucinium *, Vtinam omni tempore ieiunare possimus.

* Epist. 86.

* Refertur d. 76. c. vtinã.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum requiratur ad ieiunium, quòd homo tantum semel comedat.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quòd homo tantum semel comedat. Ieiunium enim, vt dictum est *, est actus virtutis abstinentiæ, quæ quidem nõ minus obseruat debitam quantitatem cibi, quàm comestionis numerum. Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet

¶ 2. Præterea, Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. Vnde & ieiunium soluit. Propter quod non possumus post potum Eucharistiam accipere. Sed non est prohibitum quin pluries bibamus diuersis horis diei: ergo etiam non debet esse prohibitum ieiunantibus quin pluries comedant.

¶ 3. Præterea, Electuaria quidam cibi sunt, quæ tamen à multis in diebus ieiunij post comestionem sumuntur: ergo vnitas comestionis non est de ratione ieiunij.

¶ SED in contrarium est communis cõsuetudo populi Christiani.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrenandam, ita tamen quòd natura saluetur. Ad hoc autẽ sufficere videtur vnica comestio, per quam homo potest & naturæ satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuẽdo comestionum

* Refertur d. 76. c. 4. di. 8. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 2. & d. 15. q. 3. ar. 4. q. 1. per to. & q. 2. cor. & ar. 1. & 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vitibus ieiunium perfolueret. Satis faceret si quidem iste optimè ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitare, iuté posset hoc facere cum superioris arbitrio, vt de aliis dubiis casibus est dictum, nec propterea debet iste omnino præpermittere ieiunium, sicut qui non potest totam Quadragesimam, sed tes in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶ Ad quintum demum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reducuntur, ideo refectiones quæ præterea consuetudinis fiunt, quum consuetudo rationabilis sit, ad rationabile vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccatorinstituendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento cõsuetudinis scilicet quòd super modo medicinæ fundata est, &c.

¶ In eodem artic. 5. in responsione ad secundum dubium occurrit de potu qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum: quum medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horam lædere corpus, digestionémque impedire & breuiter quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui sunt communiter cibo indigesto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Autor siquidem loquitur de potu absolutè, qui proculdubio ad alterandam & digestionẽ ciborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur tempore ieiunij. De potu autem tam aquæ quàm vini super cibo indigesto, non est Theologi, sed Medici, docere. Expedit tamen vt temperatiæ deseriat huiusmodi artis, quo ad hoc notitia: quoniã ad temperantiam spectat, vt dicit Aristoteles, refutare ea quæ cõtra sanitatem corporis sunt. Vnde magna abusio est illorum, qui cibo adhuc indigesto vespere bibunt ieiunantes. Et quod potest, ne potus noceat, sumunt aliquod comestibile, vt duo crusta, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter cum tempore fiunt: & aliis causis, quæ parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet quòd non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile, ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ, Articulum septimum.*

IN articulo septimo dubium ex Martino in quæstio. 5. de ieiunio occurrit contra opinionem Autoris, arguente quia homines communiter consueuerunt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶ Dubium secundo occurrit ex opinantibus, quòd nimia antiapatio horæ taxatæ non violat ieiunium, sed est tantum peccatum veniale: quia canon, solens deconferat distinctio. prima. potius loquitur de perfectione quàm de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horam comedendi in die ieiunij.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est quòd quia materia ista est inris positiui, quod sicut contensuetudinem firmatur, ita contraria consuetudine infirmatur & tollitur: sic quòd accidit, vt quod prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate: & quod prius nefas erat, licitum postmodum sit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in litera, communiter homines comedebat hora sexta, hoc est, in meridie: tunc enim est summus solis ascensus: & ieiunantes comedebant

vices. Et ideo Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die à ieiunantibus comedatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantitas cibi non potuit eadem omnibus taxari propter diuersas corporum complexiones: ex quibus contingit, quòd vnus maiori alter minori cibo indiget. Sed vt plurimum omnes possunt naturæ satisfacere per vnicam comestionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est ieiunium. Vnum quidem naturæ, quòd requiritur ad Eucharistiæ sumptionem. Et hoc soluitur per quemlibet potum, etiam aquæ: post quem etiam non licet Eucharistiam sumere. Est autem aliud ieiunium Ecclesiæ, quod dicitur ieiunium ieiunantis. Et istud non soluitur nisi per ea, quæ Ecclesia interdicere intendit, instituendo ieiunium. Non autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam potus qui magis sumitur ad alterationem corporis & digestionem ciborum assumptorum, quàm ad nutritionem: licet aliquo modo nutriat. Et ideo licet pluries ieiunantibus bibere. Si autem quis immoderatè potu vtatur, potest peccare, & meritum ieiunij perdere: sicut etiam si immoderatè cibum in vna comestione assumat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd electuaria etiam si aliquo modo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem ciborum. Vnde non soluunt ieiunium, sicut nec aliarum medicinarum assumptio: nisi fortè aliquis in fraudem electuaria in magna quãtitate assumat per modum cibi.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum hora nona conueniente taxetur ad comedendum his qui ieiunant.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd hora nona non conueniente taxetur ad comedendum his qui ieiunãt. Status enim noui Testamẽti est perfectior quàm status veteris Testamenti: sed in veteri Testamento ieiunabant vsque ad vesperam. Dicitur enim Leuit. 23. Sabbatum est, affligetis animas vestras. Et postea sequitur, A vespere vsque ad vespe-

4.d.15.q.
3.artic.3.
quæst.3.

hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum expirasse. Et propterea Autor adiunxit rationem congruam iuri & facto. Ex eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, currit ratio Autoris de dilatione prandij in pranandium hora tertia, sic habebit pranandium hora nona ad prandium horæ sextæ. Et per hoc patet responsio ad Martinum. Ad alium verò dicitur, quòd canon ille allegatus aperte tetigit, esse ex statuto vel consuetudine taxatam horam, tamen nonam, ad ieiunium, dato quòd colligij sic expectare perfectum officium vespertinum; quoniam testatur quòd antiquitus, statutum vt pulsabant ad nonam, illam pranandum. Sed his omissis, consideranda est ex hac propositione, Communis animi conceptio Christianorum est, quòd comedere summo mane, in die ieiunij, non licet. Quæ patet ex hoc, quòd quilibet Christianus videns aliquem in die ieiunij, summo mane comedentem, dicit: iste non ieiunat. Verba cepiunt. Et hoc autem quòd omnes homines communiter indicant non ieiunare illos, qui tam horam quàm ieiunandi non obliuiscuntur, sed prudentes comedunt, euidenter patet, quòd hora conuenienter comedendi pro ieiunio quæcumque hora sit illa, est de necessitate ieiunij. Si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunium tam notabiliter ab omnibus, ergo necessitas ieiunij est ex communi conceptu animi. Et ideo ergo quilibet ad constantam horam prandij in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. Et hoc eadem ratio applicata ad vniuersa consilia, probat quod vnicum consilium est de necessitate ieiunij, attento quòd communis animi conceptio Christianorum est, quòd in hoc distinguuntur dies ieiunij ab aliis, quòd sic illis semel tãtum in die, in aliis pluries comedimus.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, an sicut hora & officium Clericis sit taxatum pro quod tenentur ad vesperas ante prandium tempore Quadragesimæ. Et est ratio dubij optimè diuersa.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut in ieiunio quatuor temporum non tenentur dixisse nonam antequam comedant, ita nec in Quadragesima tenentur dixisse vesperas ante prandium. Nisi causa tamen rationabilis aliud suadeat, debent qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliarum quatuor temporum ieiunij, & vesperas in Quadragesima ante prandium, vt in e. solemnitatis dist. 1. instituitur. Nec mouetur alia ratione ad hoc, nisi quia nec in ipsa legit, nec consuetudinis præcepto ad hoc arctantur.

¶ In eodem articulo in responsione ad vltimum, dubium occurrit, an agens dispensatione in vna conditione ieiunij, & propterea dispensatus, sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio. Verbi gratia. In casu qui ponitur in litera. Et est ratio dubij quia hinc est authoritas literæ pro parte negatiua. Inde autem est, quòd dispensatur de vnica comestione, est totaliter liber à ieiunio. Vnica verò comestio est vna conditio ieiunij.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd proculdubio agens dispensatione in vna sola conditione ieiunij, etiam si illa conditio sit de necessitate ieiunij, & in illa solum dispensatus sua à Prælato sive à necessitate sit, non est propterea dispensatus seu absolutus à ieiunio. Verbi gratia. Si quis est non potens expectare horam consuetam prandij sed potest, summo mane comedendo, ieiunium quo ad totum quæ tenuere: & dispensatur à Prælato quacunque hora voluerit, non propterea est absolutus à vinculo ieiunij, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et eadem ratione

ne tenetur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsum dispenset quo ad dictam conditionem. Et hoc satis ex auctoritate huius literæ habetur. Et ratione firmatur quia impotens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem eadem ratio de vnica comestione, & aliis conditionibus. Quoniam ieiunium noui Testamenti ex abstinentia carnium, & vnica comestione cõstat, tanquam ex substantialibus: ita quod vnica comestio est essentialior ieiunio, vt potè à principio ieiunij instituta in veteri Testamento, in quo vsque ad vesperam affligendum hominem ieiunio statuti est. Nolim tamen cibus vespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quod Ecclesia consuetudo traxit horam prandij in ieiunio à nona in sextam. In vnica tamen comestione perseuerat, nisi in diebus Dominicis, quibus se non abstinere fauerit. Dispensat ergo à Prælato euidenti necessitate de vnica comestione, est simpliciter dispensatus de ieiunio & contra: quia ablato essentiali, auferitur res. Sed dispensatus in aliis conditionibus, non est dispensatus à ieiunio: quoniam sine istis potest ieiunium quo ad substantialia remanere.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ octauæ Articulum primum.*

IN art. 8. eiusdem 147. quæst. dubium occurrit, an hi qui non comprehendunt sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneantur abstinere à cibis vetitis, puta carnibus, ouis, & lacticiniis. Et est ratio dubij, quia in litera expressè dicitur, qualitatem ciborum interdictam ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitimè non est interdicta. Et confirmatur: quia puerile est conformitate oua dantur in quadragesima. In oppositum autem videtur communis opinio.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia consuetudo est optima legum interpres, & communiter in populi Christiani observatione teneatur, quod dispensati, ex impotentia cuiusdam aut abstinentia earnum sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij, pueros verò abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticiniis, non absolumur à præcepto ieiunij: & rursus pueros abstinere ab his omnibus, sed imponerat ad seruandam vniuersam comestionem, liberantur à ieiunio solum, & non ab abstinentia prohibitorum in quadragesima: nam in aliis ieiunia quo ad vsum ouorum, lacticiniorum, statuta consuendini locubiden disendam est, quod cum ieiunantes, quàm non ieiunantes conuertuntur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesiæ sic interpretante. Et eadem ratione paruuli puris dantur licite oua vel carnes loco patriæ consuetudinem in quadragesima.

¶ Circa ieiunium, postremò dubium occurrit, an frangendo ieiunium toties quia in die eodem peccet mortaliter, quoties comedit, an semel tantum. Et est ratio dubij, quia violatio ieiunij in qualitate ciborum toties est nouum peccatum quo-

dum illud ad Roma. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit. Et ideo in veteri Testamento ieiunabant vsque ad noctem, non autem in nouo Testamento.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ieiunium requritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam æstimationem. Sufficit enim quodsit circa horam nonam. Et hoc de facili quilibet cognoscere potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modicum augmentum, vel etiam modicus defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueuerunt, vsque ad horam nonam, quæ ieiunãtibus determinatur. Et ideo talis taxatio temporis non multum potest alicui nocere. cuiuscunque conditionis existat: vel si fortè propter infirmitatem, vel ætatem, aut aliud huiusmodi, hoc eis in magnum grauamen cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum, vel vt aliquantulum præuenirent horam.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum conueniente ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticiniis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ieiunantibus indicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticiniis. Dictum est enim suprà,* quod ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænãdas. Sed magis concupiscentiam prouocat potus vini quam esus carnium: secũdum illud Prouerb. 20. Luxuriosa res est vinum. Et ad Ephes. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. Cùm ergo non interdicatur ieiunantibus potus vini, videtur quod non debeat interdici esus carnium.

¶ 2. Præterea, Aliqui pisces ita delectabiliter comeduntur sicut quædam animalium carnes: sed concupiscentia est appetitus delectabilis vt suprà habitum est: * ergo in ieiunio quod est institutum ad concupiscentiam refræanandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debet interdici esus carnium.

¶ 3. Præterea, In quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ouis & caseo vtuntur: ergo pari ratione in ieiunio quadragesimali talibus homo vti potest.

¶ SED CONTRA est communis fidelium consuetudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis: quæ quidem sunt delectabilium secundum tactum, quo consistit in cibis & venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maximè habent delectationem, & iterum maximè hominem ad venerea prouocant. Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respiran

tium, & quæ ex eis procedunt: sicut lacticinia ex gressibilibus, & oua ex auibus. Quia enim huiusmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimentum. Et sic ex eorum comestione plus superfluit vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximum incitamentum luxuriæ. Et ideo ab his cibis præcipuè ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad actum generationis tria concurrunt scilicet calor, spiritus, & humor. Ad calorem quidem maximè cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus. Ad spiritus autem videntur cooperari inflatiua. Sed ad humorem maximè cooperatur vsus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autè caloris & multiplicatio spirituum citò transit. Sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vsus carniũ, quàm vini vel leguminum, quæ sunt inflatiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia ieiuniũ instituens intendit ad id quod communius accidit. Esus autem carnium est magis delectabilis communiter quàm esus piscium: quamuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium, quàm esum piscium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oua & lacticinia ieiunantibus interdicuntur, inquantum sunt ex animalibus exorta carnes habentibus. Vnde principalius interdicuntur carnes quàm oua vel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia solennius est quadragesimale ieiunium: tum quia obseruatur ad imitationem Christi, tum etiã quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostræ mysteria deuotè celebrãda: & ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium. In ieiunio autem quadragesimali interdicuntur vniuersaliter etiam oua & lacticinia. Circa quorum abstinẽtiam in aliis ieiuniis diuersæ consuetudines existunt apud diuersos: quas quisque obseruare debet secũdum morem eorum inter quos conuersatur. Vnde Hieronymus * dicit de ieiuniis loquens, Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu: & præcepta maiorum leges Apostolicas arbitretur.

QVAESTIO CENTESIMA *quadragesima octaua, de gula, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerãdum est, de gula.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum gula sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum.

¶ Quartò, de speciebus eius.

¶ Quintò, vtrum sit vitium capitale.

¶ Sextò, de filiabus eius.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ octauæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ quadragesimæ octauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam: sic vitiosium: & cuius vitij opus sit. Et est ratio dubij, quia huiusmodi imperitia videtur arti non prudentiæ con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

traria; ac per hoc nullius moralis vitij actus videtur talis excessus. In oppositum autem est, quia peccatum ex ignorantia ad caudem speciem leuiuij spectat, ad quam spectatur si fieret scienter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis; ad homicidij speciem reducitur. Et ebriitas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebriei: ius speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa excessum in comedendo versatur, spectat. Cuius contrarium in litera dicitur.

Mat. 9. c. 14. art. 1. & art. 2. & 3. cor.

¶ Ad hoc dicitur, quod excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet eius quod scire debet: puta si infirmus potest se custodire à noxijs, quia est diues, &c. non curat scire quid sibi noceat, & sic ex imperitia errat in comedendo: & sic excedere in qualitate aut quantitate, &c. non ex concupiscentia, sed ex imperitia est peccatum gulæ, non formaliter, sed materialiter. Quandoque autem contingit ex imperitia inculpabili, puta quia homo sanus comedit consuetos, & credit non esse cibis nimis quod comedit, aut non esse nocuum: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nulla virtutis actus est. Cum igitur in litera dicitur, quod hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo, de gula formaliter intelligit. Nam vt dictum est gula materialiter aliter esse potest: sicut & duplicitè materialiter est quæ absque debitandi intentione ex loquutione citate fit. Et per hoc patet solutio obiectorum. Nam & prima ratio concludit verum de imperitia inculpabili. Secunda quoque concludit verum de actu qui fit ex imperitia sub ignorantia culpabili. Spectans enim ad speciem, falsum materialiter & reducitur ad speciem peccatorum essent, si scienter fuissent voliti.

¶ Super Quæstionis septimæ quadragesimæ octauæ Articulum secundum.

¶ in cor.

IN articulo secundo quæstionis eiusdem, dubij occurrit ex Martino in quæstione secunda de gula, eiusdem tractatus circa determinationem peccati mortalis gulæ. Inquit enim, ista opinio, saltem in meo, non sufficiens esse videtur dicit gulam esse peccatum mortale. Arguitque octo argumentis, quod gula non est peccatum mortale: quibus dilucidè inuenitur à fine vltimo & præceptis diuinis. Quia vel hoc intelligitur de præcepto diuino de actu ipsius gulæ, & hoc non, quia secundum eundem doctorem in responsione ad primum, nullum est tale præceptum. Aut intelligitur de præcepto diuino quod est de aliis actibus, puta furto, adulterio, &c. Et tunc gula non esset alio modo peccatum mortale quàm dare eleemosynam, orare, vel studere, quia scilicet ista non sunt secundum se mortalia. Si quia tamen ita esset affectus horum aliqui, vt esset paratus facere contra præcepta Dei, propter hoc esset peccata mortalia. Alij autem argumenta omittunt, quia inerta huic secundum suum præcise procedunt, qui alienus est à mente & verbis Doctoris, vt patebit. Duo tamen non sunt prætermittenda, quæ millenarium adducitur illud verbum, contra præcepta Dei. Primum est, Gula, qua quis frangit iejunium quadragesimæ, est peccatum gulæ mortale: & tamen non contra præceptum Dei, sed Ecclesiæ. Non ergo gula ex hoc diffiniendæ est peccatum mortale, quia scilicet est contra præcepta Dei. Secundum est, Gula, qua quis vesitur obiectationem carnis humanis, est peccatum mortale: quia est bestialitas & gula contra naturam, sicut Sodomia luxuria contra naturam. Et tamen non est contra præcepta diuina: nulla diuinum peccatum de hoc fit ergo.

Mat. 9. c. 14. art. 1. & art. 2. & 3. cor.

*cap. 28.

*cap. 31.

*cap. 26.

¶ Ad horum euidentiam scito, quod verba literæ possunt dupliciter accipi. Primò confusè, quasi Autor voluerit ex multis circumiacentibus dictis ad gulam, quia est peccatum mortale ex auctorum: à fine, ex contemptu Dei, & præparatione ad faciendum contra præcepta Dei. Et hic sensus satis rodus est, ad Doctoris excellentia & doctrina. Secundò, distinctè & formaliter: ita quod litera distinctionem, quæ fit in commentis de abstinentia ordinis rationis, scilicet tollendo finem, vel ea quæ fiunt ad finem, sublimpliciter est in principio ad illud de gula, quod quando tollit finem vltimum, tollit finem vltimum, quando quis delectationis gulæ subiacet in finis gloria unc vltimo. Sicut in humanæ gloriæ inuenerit vt vltimo finis: & ita eandem, quia ad vltimum sententiam habet ex Aristotel. in 3. Ethicorum. Et cetera de incontinentia quod à cupiditate adeo dicitur, vt illam cetera omnibus anteponit. Et hic sensus est manifestus, vertus, & expressius, non implicitè positus in litera, cum dicitur. Quod quidem tunc contingit, quando delectationi gulæ subiacet homo tanquam fini propter quem Deum contemnit, hoc fitis & Deum contemnit, hoc fitis & est tanquam fini vltimus, & ad Et ideo replicatur in ea ad responsione ad secundum. Sic enim contemnitur Deum, quia est finis ultimus. Quæ nis attributus: illa de cos & est finis vltimus, & si potest Gula Deus, intra illud. Quo- rum Deus venter est. Subiunctis autem verba contra In litera de præparatio ne ad agendum contra ac- præcepta Dei propter huiusmodi delectationes, ad duo adiuncta. Primò ad explicandum in effectum diffinitæ gulæ. Effectus siquidem est gulæ est, quod homo ex paratus transgredi præcepta Dei propter illam amatur vt vltimus finis, ac per hoc præcepta Dei anteponitur: & ita fit homicum præcepto- rem aliorum præcepto- rum propter illum affi- quendam. Secundò, ad declarandum à pulchri- ori, quando delectatio gulæ affectatur vt vlti- mus finis. Quia enim hoc sæpe latere videtur, fit de appetitu plor- pecuniæ, & similia ad- expediens fuit addere. vnde possumus ostendere quando homo ponit in delectatione gulæ, & similium, finem vltimum quando id fit propter illam adipiscendam paratus est transgredi præcepta Dei: quia est paratus luxuriari, aut furari, aut aliquid eiusmodi perpetrare. Et quia patet, quod argumenta Martini, quæ subiuncta verba literæ de præparatione ad agendum contra præcepta Dei, supponunt, posita esse ad de finitionem peccatum mortale in gula, in vanum laborant, quia falsum supponit: quoniam peccatum mortale in gula constituitur prius ex hoc quod delectatio gulæ appetitur vt finis vltimus. Et ex hoc appetitu efficitur alius appetitus agendi contra præcepta Dei. Et quidem Martinus dicit, quod secundum Autorem nullum est illi ultimum præcepto de inordinato appetitu gulæ, falsum dicit: nec Autor hoc dicit, sed dicit quod nullum præceptum Decalogi est directè de hoc. Constat autem quod aliud est loqui de præceptis diuinis, & aliud de præceptis Decalogi: sicut aliud est loqui de colore, & aliud de albedine. Non enim omnia præcepta diuina sunt præcepta Decalogi, sed contra. In litera autem scripturæ prohibetur gula. Attendite ad Ad Rom. 13. Et ad Galat. 5. expressè dicitur de comestionibus, quod non dicitur vesitare, regnum Dei non consequentur. Et bene notat, quod non dicitur vesitare, mentiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi exercitio qualis concupiscentiæ faciat peccatum mortale: sed dicimus quod delectationis gulæ, vt vltimi finis, est peccatum mortale. Multum enim hæc differentia

quantitate cibi non propter concupiscentiam cibi, sed æstimans id fuisse necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram intendendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus & vitium, eo quod non possunt subijci rationi. vnde & vis appetitiua diuiditur contra retentiuam, & digestiuam & expulsiuam. Et ad talem appetitum pertinet esuries & sitis. Est autem & alius appetitus sensitiuus in cuius concupiscentia vitium gulæ consistit. Vnde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu sensitiuo, qui non est sine peccato.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum gula sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod gula non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui præcepto Decalogi: quod de gula non videtur: ergo gula non est peccatum mortale.

¶ 1. Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt ex supradictis patet: * sed gula non opponitur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi, ergo gula non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in sermone de Purgatorio, * Quoties aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata pertinere nouerit. Sed hoc pertinet ad gulam: ergo gula computatur inter minuta, id est inter venialia peccata.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius dicit in 30. Moralium*. Dominante gulæ vitio, omne quod homines fortiter egerunt, perdunt, & dum venter non restringitur, simul cuncta virtutes obruuntur, sed virtus non tollitur nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * vitium gulæ non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata ratione. Et ideo si aliquis excedat in

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd vitium gulæ habet quod sit peccatum mortale, inquantum auertit à fine vltimo: & secundum hoc per quandam reductionem opponitur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo præcipitur quies in fine vltimo. Non enim omnia peccata mortalia directè contrariantur præceptis Decalogi, sed solùm illa quæ iniustitiam continent: quia præcepta Decalogi specialiter pertinent ad iniustitiam & partes eius, vt suprà habitum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd inquantum auertit à fine vltimo, contrariatur gula dilectioni Dei, qui est super omnia, sicut finis vltimus diligendus. Et secundum hoc solùm gula est peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud verbum Augustini intelligitur de gula inquantum importat inordinationem concupiscentiæ solùm circa ea quæ sunt ad finem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd gula dicitur virtutes auferre non tam propter se, quàm etiam propter vitia quæ ex ea oriuntur. Dicit enim Greg. in Pastorali,* Dum venter per ingluiem tenditur, virtutes animæ per luxuriam deftruuntur.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum gula sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gula sit maximum peccatorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ cõsideratur: sed peccatum gulæ est grauissimè punitum. Dicit enim Chrysost.* Adam incontinentia ventris expulit à paradiso. Diluuium quod fuit tempore Noe ipsa fecit: & pœnam Sodomorum, secũdum illud Ezech. 16. Hæc fuit iniquitas sororis tuæ Sodomæ, saturitas panis & vini. Ergo peccatum gulæ est maximum peccatorum.

¶ 2. Præterea, Causa in quolibet genere est potior: sed gula videtur esse causa aliorum peccatorum: quia super illud Psal. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorũ, dicit glos.* Luxuria, concupiscentia, superbia, sunt ea quæ venter generat. Ergo gula est grauissimum peccatorum.

¶ Ad hoc dicitur, quod

*Par. 1. cap. 20.

*Homel. 13. in Matthæ.

*ex Cassiodo. in hunc locum.

Amor non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbati absolutè, sed cum duabus modificationibus: altera est contra illud per quandam reductionem: altera contra illud, fortiori: liter inuestitum. Et hoc denotauit in illo verbo in quo præcipitur quies in fine vltimo. Et sic peccatum gulæ nec directè nec ad literam contrariari dicitur præcepto de sanctificatione sabbati, sed reductiõe & mistiche: quod verum patet esse. Et quum dicitur, quia sic omne peccatum mortale esset contra hoc præceptum, respondetur quod omne peccatum mortale esse sic contra hoc præceptum, non inconuenit: quoniam sic accepta est præceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, & quietem mentis in Deo vltimo omnium finem: superius in quæst. 122. artic. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens & submittens delectationibus communibus nobis & brutis: & cum hoc, nullo præcepto Decalogi directè prohibetur: quæ duæ conditiones simul, in nullo alio vitio apparent. Nam luxuria etsi similiter deprimat & submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet, Non moechaberis: & non concupisces vxorem proximi tui. Superbia caret prima conditione, &c. Meritò ergo huiusmodi peccata reduuntur ad huiusmodi præceptum mystice ab Autore.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ octauæ, Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium ex Martino in quæstione de gula sub hoc eodem titulo occurrit. Nam contra hoc, scilicet, Grauius peccatorum principaliter attendimus secundum materiam in qua peccatur, &c. arguit primò, quia si sic, nullum peccatum nisi circa res diuinas esset maximum. Secundò, quia esset simpliciter deterius & grauius non colere Deum in die dominico, quàm homicidium aut adulterium.

¶ Ad primum horum dicitur, quod quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, vel in genere, concedimus quod solùm peccatum in diuina est maximum simpliciter. Aliquod autem aliud potest dici maximum in genere: vt vitium contra naturam in genere luxuriæ, est maximum.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod quia peccata contra præcepta primæ Tabulæ sunt ex suo genere grauiora peccatis contra secundam Tabulam: ideo concedimus quod violatio cultus diuini est grauius simpliciter quàm homicidium, quamuis hoc sit magis notabile: sicut etiam periurium locosum est grauius homicidio.

¶ In eodem artic. 3. nota quòd aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccante, vt patet: & quod Autor dicit quod peccatum gulæ ex parte peccantis alleniatur: & non dicit quod ex parte talis vel talis peccantis alleniatur. Vnde probat quod dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & difficultate differnendi. Et ex hoc habes vnde soluat obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu, &c. Non enim sunt contra præsentem doctrinam formaliter intellectam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eodem artic. 4. eiusdem 148. quæst. in responsione ad tertium dubium occurrit circa hoc quòd nocumentum corporis & gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubij, quia opposita conditionibus requisitis ad virtutem aliquam, speciali directè ad vitium oppositum illi virtuti. Sed commensuratio cibi ad sanitatem & bonam habitudinem spectat ad temperantiam, vt patet in 4. Ethicor. & supradictis: ergo incommensuratio cibi ad sanitatem & gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in quæstione de temperantia, art. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperantia virtuosa modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto nanque liberalitas sumptuum deseruit temperantiæ, tum præstat modum in ordine ad facultates feruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiæ temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Aristoteles in 4. Ethicor. Et propterea dicitur, quod huiusmodi conditiones, nec virtutis abstinentiæ per se & proximè, nec earum oppositæ vitij gulæ sic sunt quoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quod oportet, &c. ad bonum rationis & gula in immoderata delectatione eiusdem. Et quod si propter huiusmodi delectationem facultates exedat, inquinum prodigalitate vitium facit. Et quod si fibiipsi nocuat, medicinæ inimicitia contra seipsum (si sic loqui licet) fit, & sic de aliis. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi suprà arguentem contra hanc Autoris responsionem: quia penes nocumentum corporis sumitur primum genus gulæ, & quia plus peccat iste gulosus ex nocumento quod sibi infert quàm ex delectatione quam intendit. Consilio nanque hoc tertio, non sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quod plus peccat ex peccato quod ordinat ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium ilisipsum quàm gula. Prima autem obiectio falsum supponit vt in sequenti articulo patebit magis.

¶ 3. Præterea, Post Deum homo debet seipsum maximè diligere, vt suprà habitum est: sed per vitium gulæ homo infert sibiipsi nocumentum. Dicitur enim Eccles. 37. 20 Propter crapulam multi obierunt: ergo gula est maximum peccatorum, ad minus præter peccata quæ sunt contra Deum.

¶ SED CONTRA est, quòd vitia carnalia, inter quæ computatur gula secundum Greg.* sunt minoris culpæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest tripliciter considerari. Primò quidem & principaliter secundum materiam, in qua peccatur. Et secundum hoc peccata quæ sunt circa res diuinas, sunt maxima. Vnde secundum hoc vitium gulæ non est maximum. Est enim circa ea quæ ad sustentationem corporis spectant. Secundo autem ex parte peccantis. Et secundum hoc peccatum gulæ magis alleuiatur quàm aggrauetur: tum propter necessitatem assumptionis ciborum: tum etiam propter difficultatem discernendi & moderandi id quod in cibus conuenit. Tertio verò modo ex parte effectus consequentis. Et secundum hoc, vitium gulæ habet quandam magnitudinem, in quantum ex ea occasionantur diuersa peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ pœnæ referuntur magis ad vitia quæ sunt consecuta ex gula vel ad gulæ radicem, quàm ad ipsam gulam. Nam primus homo expulsus est de paradiso propter superbiam ex qua processit ad actum gulæ. Diluuium autem & pœnæ Sodomorum sunt inducta propter peccata luxuriæ præcedentia ex gula occasionata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte peccatorum quæ ex gula oriuntur. Non autem oporet quòd causa sit potior nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens & per occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gulosus non intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari. Si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Vnde hoc non directè pertinet ad grauitatem gulæ: cuius culpa tamen aggrauatur, si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi assumptionem.

* lib. 35. Moral. cap. 11.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter species gulæ distinguantur secundum hæ quinque conditiones, præproperè, lautè, nimis, ardenter, studiosè.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter species gulæ distinguantur à Gregor. qui 30. Moral.* dicit, Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanque indigentiæ tempora præuenit, aliquando lauriores cibos quærit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, aliquando in ipsa quantitate sumendi mensuram refectionis excedit, aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat. Et continentur in hoc versu,

Præproperè, lautè, nimis, ardenter, studiosè.

Prædicta enim diuersificantur secundum diuersas circunstantias: sed circunstantiæ cùm sint accidentia actuum, non diuersificant speciem: ergo secundum prædicta non diuersificantur species gulæ.

¶ 2. Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia, ita & locus. Si ergo secundum tempus vna species gulæ accipitur, videtur quòd pari ratione secundum locum & alias circunstantias.

¶ 3. Præterea, Sicut temperantia obseruat debitas circunstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales: sed in vitiis, quæ opponuntur aliis virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diuersas circunstantias: ergo nec in gula.

¶ Quartò, Interdum quia propter finem malum, puta lo suturæ.

¶ Sextum est, quòd vna species ex parte sumptionis attendit secundum tempus quod importat by præproperè. Contrà, Hoc etiam membrum scilicet quod præuenitio temporis inter lum est per comparationem ad exigentiam naturæ, vt quum super indigeßo comedetur. Interdum per comparationem ad præcepum vel laudabilem consuetudinem vt si quis in die ieiunij notabiliter præuenit horam præcipij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diuinum officium diceret. Et quod hæc, & prædicta sint diuersarum specierum, patet ex hoc quia sunt diuersorum generum. Nam prima præuenio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animæ vel corporis. Secunda ad secundum, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supradictis sphere distinctionem genericam hæ tria genera gulæ suprà dicta, ex Aristot. 3. Ethic. quem, inquit Martinus, sequor & de ea pare videtur à toi Doctoribus sacris.

¶ Dubium tertiò principaliter est circa doctrinam literæ in hoc, quod dicitur species scilicet gulæ accipi secundum differentiam motuorum. Reprehenditur hoc pluries in litera respondendo ad argumenta. Contrà, inquit Martinus ibidem: Primò, quia eadem cibi concupiscentia fit, vt ego in hac die ieiunij ex eodem in quantitate nimis comedendo, & in numero, contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo, ergo diuersæ species habent idem motuum. Secundò, quia eadem similiter concupiscentia fit, vt ego voraciter, & in excessiue comedas. Ergo diuersæ species habent idem motuum. Tertiò quia tempus & locus non se habent vt motua. Nullus enim potest rationabiliter dicere quod præuenitio temporis se habet vt motuum respectu cibi sumendi. Quarto, quia inordinata concupiscentia est quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis, &c. tunc inordinatum, & non econtrà. Et quibus patet, & quod fundamentum dicit, opinionis distinguendi species gulæ penes motua, sit omnino nullum: & quod non est eidem opinioni consonum, cùm in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motuum reperiatur, vt patuit.

¶ Ad primi dubij argumenta contra speciem gulæ sufficientiam, ordinatè respondendo dicitur, ad primum, quòd comedens carnes fera fera, peccat in plema specie gulæ in qua attenditur quid sumitur. Nec obstat quod lamior ante prima tior interdum si piscis quàm carnis quoniam constat quod secundum si melior cibus est caro, & quod in prima specie considerantur substantia cibi. Et expondatur ab Autore per prediosiatem, quia pretium est mensura rerum. Et ex mensura intendit nobilitatem mensurati scilicet cibi, describere.

¶ Ad

¶ Ad secundum dicitur, quod comedens plures quàm debet, peccat in quarta specie gulæ: in qua attenditur præuentio temporis quoniam si prima vice, verbi gratia, prandius est in die ieiunij hora debita, cum secunda vice comedit, præuenit tempus comedendi quia vsque in diem sequentem comedendi non est tempus.

¶ Ad tertium dicitur quòd à vitiis cibo nocente corpori vel animo, non peccat peccato gulæ secundum se, sed vt est tactio alterius vitij, quo scilicet quis fibiipsi est nequam. Species autem gulæ assignatæ sunt de peccatis gulæ secundum se. Iam enim erdictis ab Autore patet, quod huiusmodi nocumenta per accidens se habent ad peccatum gulæ.

¶ Ad quartum dicitur, quod in 3. Ethic. Aristot. dicit quidem temperatum non erire terminos sanitatis, honestatis, & facultatem, & bene quia temperatus contra omnes debet agere virtuosum. Et non dicit, quod secundum hæc tria attendantur genera aut species intemperantiæ. Ex dictis autem Autoris manifestè apparet quod nocumentum animæ & corporis est per accidens ad gulam, nec per hoc excludunt primum genus, & similiter tot si, quod in nocumento facuitatum consistit eadem ratione, secundum autem tanquæ connumeratum his quæ sunt per accidens, manifestat se non posium vt vnum trium generum. Et secundum veritatem spectat ad vitium contrarium illi honestati. Verbi gratia, si quis indebitè comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij vitium, & sic de aliis.

¶ Ad secundum dubij argumenta contra rationem sufficientiæ, respondendo ordinatè, dicitur ad obiectionem contra primum dictum scilicet ipsam diuisionem, quod diuisio est diuisibile, & formali sermone artificiosa. Nam cum gula sit circa concupiscentias delectationis in cibo, & cibus non habeat rationem cibi, nisi in ordine ad esum, non distinguitur cibus à concessionis tanquam sint diuersæ materiæ gulæ, sed vnquam duo requisita & concurrentia ad materiam gulæ. Oportet enim conuenire cibum, & actum quo quis vtitur cibo: quem constat esse, non videre aut audire, vendere aut emere, sed comedere. Et ncutrum ab altero separabile est. Et constat quod aliquæ conditiones spectant ad cibum, vt substantia, quantitas, & qualitas cibi: & aliquæ ad ipsum actum vtendi illo vt tempus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo quod omnis inordinatio fit ex parte actus vtendi, licet simul cum ipso actu in potentia vel in actu, vt ad probationem, si non timeretur ne non esse gulæ vitium: dicitur quod gulæ vitium est, etiam si aliquam sumatur cibus inordinatè appetitus. Loquendo autem de sumere in potentia, dicitur quod probatio nihil valet, quia potest fuit est de ratione cibi: & à contrario: ergo nihil vitiu inseparabile non sequitur categoria positiua rationis. Verbi gratia: Licet illa sit vera, Si non est risibile, non est homo: non tamen videtur, ergo ratio hominis sumitur ex risibilitate. Ita non valet. Si albus non posset dari, non causaretur vitium gulæ. Ergo causare vitium gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sicut non valet, Ergo esse cibum conuenit sibi ratione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus & non quia sumatur, ideo est cibus.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de vna specie gulæ secundum substantiam cibi, dicitur quod illud membrum esse diuisibile contingit dupliciter. Vno modo, in esse mori. Ii secundum per se differentias gulæ: & sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens: Et sic concediturfed non est contra doctrinam Autoris: quoniam species debent per se differentiis formalibus illius generis constitui, & non differentiis per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indiuisibilitatem tam huius quàm aliarum specierum. Vnde cum contra istam speciem affertur, Quia substantia cibi diuiditur in pretiosam & insuetam, dicitur quod distinctio ista est per accidens ad substantiam cibi. Accidit enim del cibilis cibo quod sit prohibitus lege vel consuetudine. Vnde quicunque cibus secundum ipsum inordinatè appetitur, infra humanos limites, siue hoc sit ex nobilitate cibi, siue ex prohibitione, vt carnes suæ in feiunij prohibitæ, ad eandem speciem gulæ spectant. Ciborum vero appetitus extra humanos limites, vt canbonum, calcis, cinnum humanarum, & similium, ad bestialitatem spectant quæ sub his speciebus non continentur: quoniam gula, vt est humanum vt tum, distincta est.

¶ Ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de vna specie gulæ quantum ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusmodi membri diuisibilitatem formalem & per se, vt dictum est. Et cum dicitur, quia diuiditur per qualitatem præparatam vel nociuam, iam patet responsio, quod esse nocium accidit cibo vt obiectum est gulæ, quia accidit cibo vt est delectabilis. Est enim species gulosi intentionem, vt Autor dixit.

¶ Ad obiecta contra quartum & quinum dictum respondetur negando virtuosum, scilicet & quod ex parte sumptionis sint plures differentiæ formales per se in genere gulæ: & quod secundum membrum, scilicet ex parte modi sit diuisibile formaliter, &c.

¶ Et ad primam probationem, scilicet quia sumptio inordinata est quandoque, quia frequentior est quàm oportet, respondetur quod huiusmodi deordinatio comprehendunt sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dum respicit consetione inordinatè, ideo peccatur, quia tempus congruum comestionis non expectatur. Et per idem respondetur ad secundam de multiplicata comestione in die ieiunij. Ante tempus siquidem debitum comedit qui violat ieiunium bis comedendo. Quoniam vsque in diem crastinum differenda esset comestio, vt prædictum est.

¶ Ad tertiam autem obiectionem de loco, & quartam de fine, dicitur quòd huiusmodi inordinationes ad aliorum vitiorum species spectant, nec constituunt species gulæ. Si quis enim propter adulteranda comedit, non gulæ, sed adulterij macula se polluit. Et similiter si quis in Ecclesia contempnam in illa comedit, non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquidem istæ quia per accidens se habent ad gulam, non sufficiunt ad intrinsecas gulæ species constituendas.

¶ Ad obiecta contra sextum dictum, scilicet de vitiate specie gulæ ex præuentione temporis: respondetur negando quòd species istæ sic diuisibilis formaliter, &c. vt prius dictum est. vel in ordine ad exigentiam naturæ, vel ad prohibitionem, &c. respondetur quod omnes aliæ differentiæ per accidens se habent ad gulam. aut nullam faciunt formalem differentiam. Nam præuenio temporis contra præceptum naturæ, vel contra præceptum Ecclesiæ clausem est rationis. Vitia enim non distinguuntur penes præcepta à quibus auertunt, sed penes obiecta ad quæ tendunt. Idem autem est obiectum scilicet temporis præuenio in cibo à quocunque sit prohibita: & similiter est in aliis vitiis. In esta enim fitu à natura, siue ab Ecclesia inhibitus, eiusdem est species. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen commisit contra sacramentorum reuerentiam debitum agens. Quod autem subiungitur quod hæ ideo distinguuntur specie, quia distinguuntur genere, iurta tria genera gulæ ab ipso Martino assignata: eadem facilitate negatur quà dicitur. Nam, vt patet ex dictis, ex his quæ sunt per accidens, consicta iane sub gula genera illa. Quo fit vt argumentum & Doctorum Theologorum communem doctrinam deseruat, & Aristot. non sequatur, vt patuit.

¶ Ad obiecta in tertio dubio de specifi. antibus peccata gulæ, scilicet quod sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primum, quod falsum assumitur quod eadem secundum speciem concupiscentia cibi fiat, vt vnus nimis, alter plures in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vtrumque siquidem patit principium. Quoniam concupiscentiæ distinguuntur specie fecundum delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi à delectabili sumptione ante tempus & à delectabili voracitate, &c. cum hæc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

¶ Ad tertium, cùm dicitur quòd nullus potest rationabiliter dicere quòd tempus se habeat vt motuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum: quoniam nec tempus excludit à motuis appetitus, vt experimur in nobis, dum quia talis hora est, monemur ad tale opusnec tempus appetitum ad sumptionem cibi minus mouet nos, quàm appetitum ad agricuituram mouet ad illam. Ad quartum dicitur, quòd quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile, in substantia, qualitate & quantitate, præuentione vel voracitate cibi primo mouet appetitum ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscendum tale delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verum dicit argumentum hoc, quòd concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exterioris executionis: sed falsum dicit in hoc, quòd delectabile non prius mouetur ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetibile, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vt potest mouentem motum, vt patet in tertio de Anima. Vnde patet fundamentum Autoris esse solidum, Peripateticum & consonum non solùm sibi, sed sacris Doctoribus, quos quia summè venerantur est Autor, ideo intellectum omnium quodammodo fortius est. Scripsum est enim quòd declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat parvulis. Dantibus ergo operam delectationi diuinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctores, sacros, lumen datur & intellectus, vt pote parvulis in oculis suis, & sepius subuertentibus illorum doctrinæ.

Mal. cap. 8. artic. 1. cor. co. 1. & ad 9. & cap. 12. art 3. cor. & cap. 14. artic. 4.

* in sol. ad 2.

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum quartum.

IN artic. 4. eiusdem 148. quæst. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in 1. quæst. prima de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiam quinque specierum gulæ assignatarum in litera. Arguit siquidem directè contra tripliciter. Primò, quia vtens cibo prohibito, puta carnibus in die Veneris, peccat peccato gulæ, & tamen secundum nullam istarum specierum: ergo. Minor probatur inductinè. Secundò, comedens pluries quàm debet, puta in die ieiunij, vel quàm honestum sit, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor probatur inductinè. Tertiò, Sumptus cibum contrarium bonæ dispositioni animi vel corporis, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor patet inductinè. Deinde firmat suam opinionem, & arguit. Quartò, Gula diuidum in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra bonam habitudinem corporis vel animæ & concupiscentiam cibi contra honestatem, puta contra præceptum vel rationis indicium propter consuetudinem, locum, vel tempus: & in concupiscentiam cibi suprà substantiam vel statum. Et sub his continetur multo plures species quàm istæ quinque: ergo. Et assumptum probatur ex 3. Ethicor. vbi Aristoteles hæc tria ponit.

¶ Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinque specierum assignatam in litera, scilicet quia inordinata concupiscentia potest attendi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, &c. Arguit siquidem Martinus ibidem contra hæc dicta Autoris in hac litera Primum est ipsa distinctio: quum dicitur, quod inordinatio concupiscentæ attenditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Contrà, inquit, diuisioncia admitto quantum secundum rigorem sermonis omne vitium gulæ proueniat ex parte sumptionis, quia quantumcunque cibus est magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitium ratione sibi causatum.

¶ Secundum est, quod vna species attenditur penes cibum quantum ad substantiam seu speciem cibi. Et sic quærit cibos lautos, hoc est pretiosos. Contrà, Hoc membrum scilicet quod sumitur ad substantiam, est diuisibile, & tamen tantum indiuisibile potest probatur: quia quo ad substantiam duplicitèr contingit, vel quia pretiosi sunt cibi, vel quia inconsueti. Et hoc vel vniuersaliter, vt carnes humanæ, vel pro tempore, vt carnes in quadragesima.

¶ Tertium est, quod vna species gulæ attenditur penes qualitatem cibi, dum concupiscentur cibi accurate præparati, quod importat by diligentiam diosè. Contrà, Hoc membrum, scilicet quantum ad qualitatem cibi diuisibile, probatur: vel quia qualitas est nociua, vel quia nimis accurate pro quia curatur, vt insit cibo qua litas delectant.

¶ Quartum est, quod inordinatio ex parte sumptionis contingit dupliciter, scilicet ex parte sumptionis vel modi.

¶ Quintum est, quòd ex parte modi exponitur, inquit, studiosè non est illis duobus modis sit inordinata sumptio: & quia secundum membrum, scilicet ex parte modi est diuisibile, probatur quadruplicitèr. Primò, Quia sumptio inordinata est interdù, quia frequentior est quam oportet: vt si quis in die ieiunij bis reheretur. Vel quia fit cum est prohibita, vt si quis in die ieiunij bis reheretur. Vel, interdum quia locus prohibito, vt in Ecclesia. Quartò, interdum quia propter finem malum, puta lo suturæ.

¶ Sextum est, quòd vna species ex parte sumptionis attenditur secundum tempus quod importat by præproperè. Contrà, Hoc etiam membrum est diuisibile. Nam præuenio temporis inter lum est per comparationem ad exigentiam naturæ, vt quum super indigeßo comedetur. Interdum per comparationem ad præcepum vel laudabilem consuetudinem vt si quis in die ieiunij notabiliter præuenit horam præcipij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diuinum officium diceret. Et quod hæc, & prædicta sint diuersarum specierum, patet ex hoc quia sunt diuersorum generum. Nam prima præuenio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animæ vel corporis. Secunda ad secundum, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supradictis sphere distinctionem genericam hæ tria genera gulæ suprà dicta, ex Aristot. 3. Ethic. quem, inquit Martinus, sequor & de ea pare videtur à toi Doctoribus sacris.

¶ Dubium tertiò principaliter est circa doctrinam literæ in hoc, quod dicitur species scilicet gulæ accipi secundum differentiam motuorum. Reprehenditur hoc pluries in litera respondendo ad argumenta. Contrà, inquit Martinus ibidem: Primò, quia eadem cibi concupiscentia fit, vt ego in hac die ieiunij ex eodem in quantitate nimis comedendo, & in numero, contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo, ergo diuersæ species habent idem motuum. Secundò, quia eadem similiter concupiscentia fit, vt ego voraciter, & in excessiue comedas. Ergo diuersæ species habent idem motuum. Tertiò quia tempus & locus non se habent vt motua. Nullus enim potest rationabiliter dicere quod præuenio temporis se habet vt motuum respectu cibi sumendi. Quarto, quia inordinata concupiscentia est quæ mouet ad metas modi, temporis, quantitatis, &c. tunc inordinatum, & non econtrà. Et quibus patet, & quod fundamentum dicit, opinionis distinguendi species gulæ penes motua, sit omnino nullum: & quod non est eidem opinioni consonum, cùm in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motuum reperiatur, vt patuit.

¶ Ad primi dubij argumenta contra speciem gulæ sufficientiam, ordinatè respondendo dicitur, ad primum, quòd comedens carnes fera fera, peccat in plema specie gulæ in qua attenditur quid sumitur. Nec obstat quod lamior ante prima tior interdum si piscis quàm carnis quoniam constat quod secundum si melior cibus est caro, & quod in prima specie considerantur substantia cibi. Et expondatur ab Autore per prediosiatem, quia pretium est mensura rerum. Et ex mensura intendit nobilitatem mensurati scilicet cibi, describere.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & præcipuè secundũ rationem causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia vitia à vitio capitali. Secundò dicit, quod istæ quinque filiæ gulæ assignantur à Gregorio oriuntur ex gula secundũ rationem causæ finalis. Et cùm contrà arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respondetur, quòd appetit aliquid propter finem non continguè vno modo, vt argumentabatur, sed plu-
* cap.31. ribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad consequendum finem, sicut appeti-
* 1. 2. q. 84. art. 4. tur equus ad quem vel ad cursum vel ad arandum peragendum. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solùm probat argumentum. Aliquid autem appetitur propter finem, vt acceptatum ex fine appetito, dupliciter. Primo modo intentum finem consequitur: sicut appetitur
D. 302. damnum exiui à vindicatione se sciens quod ex vindicta incurrere vitium. Et nonnũquam affectione ad finem, puta vindictam acceptat incurrere exilium. Et hunc modum argumentum præsumsit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi & potus, quod non curat, dummodo illam expleat incurrere dãna inepta lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multi-
* cap. 8. * ca. 3. & sequent. loquii, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit ista vitia secundum se oriri ex gula vt fine, sed habere ipsi vitia ex gula vt fine: quoniam actus istorum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed incurrere dicta vitia procedit ex fine gulæ, vt declinatum est, sufficit tamen ad hanc filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non ita directè requiratur ad filiationem vitiorũ causalitas finalis illorum secundum ipsa ex quibus, superius de filiabus accidiæ in articulo vltimo, insinuatur: quamuis, vt in prima responsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum saluari. Stare ergo solida fundamenta Autoris.

¶ In responsione ad primum dicit quòd articuli specialiter adhærent duæ radices, ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vltra con-
Mal. q5. 14. art. 4. servationem. Et ex hoc valdè appetibile: & propter hoc multa valde & fiunt & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quæ sæpè conditionem felicitatis, tur esse secundum suum genus minimum peccatorum, vt pote plus appropinquãs ad id quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

¶ 3. Præterea, Peccatum contingit ex hoc quòd aliquis recedit à bono honesto, propter aliquid vile præsenti vitæ, vel delectabile sensui: sed circa bona, quæ habent rationem vtilis, ponitur vnum tantum vitium capitale, scilicet auaritia: ergo & circa delectationes videtur esse ponendum vnum tãtùm vitium capitale: ponitur autem luxuria quæ est maius vitium quàm gula, & circa maiores delectationes: ergo gula non est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. * computat gulam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ d finalis, in quantum scilicet habet finem multum appetibilem. Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multipliciter ad peccandũ. Ex hoc autem aliquis finis redditur multùm appetibilis, quod habet aliquam de conditionibus felicitatis, quæ est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio: vt patet in 1.* & 10.* Ethicor. Et ideo vitium gulæ, quòd est circa delectationes tactus quæ sunt præcipuæ inter alias conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid, sicut ad finem. Sed quia ille finis, scilicet conseruatio vitæ, est maximè appetibilis, quæ sine cibo conseruari non potest: inde etiam est quod ipse cibus est maximè appetibilis. Et ad hoc ferè totus labor humanæ vitæ ordinatur, secundum illud Ecclesiast 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula videtur esse circa delectationes cibi quàm circa cibos. Propter quod, vt Augustinus dicit in libro de Vera religione: * quibus vilis corporis salus est, malunt vesci, in quo scilicet delectatio est, quam saturari. Cùm omnis finis illius voluptatis si non sit ire atque esurire.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd finis in peccato accipitur ex parte conuersionis. Sed grauitas peccati accipitur ex parte auersionis. Et ideo non oportet vitium capitale, quod habet finem maximè appetibilem, habere magnam grauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectabile est appetibile secundum se. Et ideo secundum eius diuersitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula & luxuria. Vtile autem ex se non habet rationem appetibilis, sed secundum quod ad aliud ordinatur. Et ideo in omnibus vtilibus videtur esse vna ratio appetibilitatis. Et propter hoc circa huiusmodi non ponitur nisi vnum vitium capitale.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam. Inepta enim lætitia consequitur omne peccatum, secundum illud Prouerb. 2. Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundum illud Prouerb 14. Errant qui operantur malum. Ergo inconuenienter ponuntur filiæ gulæ.

¶ 1. Præterea immunditia, quæ maximè consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isa 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordium. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed pœna peccati: vel etiam aliquid vile sub consilio cadens, secundum illud Ecclesi. 31 Si coactus fueris in edendo multum, surge è medio, & vome, & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶ 3. Præterea, Isidorus ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Non ergo debet poni inter filias gulæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31.* Moralium has filias gulæ assignat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* gula propriè consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quæ quidem possunt accipi vel ex parte animæ, vel ex parte corporis. Ex parte autem animæ quadrupliciter. Primò quidem quantùm ad rationem, cuius actus hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem: secundum illud Ecclesiast 2. Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam vt animum meum transferrem ad sapientiam. Secundò, quantùm ad appetitum qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur inepta lætitia: quia omnes aliæ inordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinãtur, vt dicitur in 2. Ethicorum.* Et hoc est quod dicitur secundi Esdræ 4. quod vinum omnem mentem conuertit in securitatem & in iucunditatem. Tertiò quantùm ad inordinatum verbum. Et sic ponitur multiloquium: quia, vt Gregorius dicit in Pastoral.* Nisi gulæ debito immoderata loquacitas raperet, diues ille, qui epulatus quotidie splendidè dicitur, in lingua grauius non arderet. Quartò quantùm ad inordinatum actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quædam proueniens ex defectu rationis, quæ sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephes. 5. super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas: dicit glossf. quod à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ ritum mouere solet. Quamuis possit vtrunque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare: vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia: quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcũque superfluitatum, vel specialiter quantùm ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. 5. Fornicatio autem & omnis immunditia, &c. dicit glos. id est incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætitia quæ est de actu peccati vniuersali fine, consequitur omne peccatum, maximè quod procedit ex habitu. Sed lætitia vaga, incompositа, quæ hic dicitur inepta, præcipuè oritur ex immoderata sumptione cibi vel potus. Similiter etiam dicẽdum quæ est summè appetibilis. Nam dum immoderatè in delectabili morantur, felix quantumcũque sit semper vertitur vita delectabilis, tamen potarumus, nisi mala annexa & consequentia consideraremus.

¶ In secto specialiter articulo, dub um de ratione occurrit, quatenus peccatum sit. Et est ratio dubij, quia tangit plus quàm verba inhonesta videntur ex suo genere peccata mortalia, licet ex imperfectione actus, pura, quia leuium & risus gratia dicuntur, videatur quod dogma ad venialia.

¶ Ad hoc dicitur, quod tam gestus quàm verba * g. 4. inhonesta, dupliciter exerceri possunt. Primò, sine ordine ad aliquod peccatum mortale: quasi B. E. vel delectationis. Et tunc plus prio ist. qua dispronocaret ad fornicationem, aut ad vindictã. Et complum secundi, E quis diceret verba inhonesta vt delectaret, vel quia delectat vindicta aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic pro dubio huiusmodi peccata verborum vel gestus sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectat non vel ve delectet, quia honesta locutio: & sic hitanter transeunt vel pe é videntur ad scurrilitatem & turpiloquium pertinere, de quibus de postolus loquitur ad Ephes. 5. Et sic non sunt peccata mortalia. Sed videntur Scriptum est enim, corrumpunt bonos mores colloquia prauæ. Vnde Apostolus præcipit, nominari hęc inter vos fidelium. Et quod nõ sint peccata mortalia, fundatur ratione & auctoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem directè ordinantur. Constat quoque non esse contra bonum diuinum, aut proximi illius qui hæc vtitur, nec quantum ad bonum animæ aut corporis, aut exteriorem. Apostolus quoque ibidem, vt glossf. notat, & breuè, prohibet multa vitia dum dicit, Fornicatio & omnis immunditia & auaritia nec nominentur in vobis: nec turpitudo, vel stultiloquium, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et deinde subiungit, porro crimineum esse exclusionem ab hereditate regni Dei, non resumit stultitia prima vitia, dicit Intelligentes quod omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, non habet hæreditatem, sed ex hoc insinuatur, quod alia vitia non excludunt ex suo genere à regno Dei. Quod etiam de scurrilitate insinuauerat, dum diceret, quæ ad rem non pertinet, declarans per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, & tãquam quid vanum seu inutile, esse veniale.

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum primum.

IN artic. 1. quæst. 149. dubium ex Marino in eodem tractatu in quæstione de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus in-
* in cor. tus articuli multipliciter. Primò, quia bria nõ est nomen mensuræ absolutè, sed mensuræ vinariæ vt Donatus dicit super Terentium, ac per hoc sobrietas nõ per appropriationem, sed proprietatẽ importat mensuram potus vini. Secundò, quia non est verum vniuersaliter, quod vitiuntur quæ ab aliqua generali conditione vitiũ nominantur, illam materiem sibi specialiter vendicans in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur enim primò quod temperantia sibi vinum aut consumptum pro materia vendicaret. Sequeretur secundò, quod fortitudo vendicaret sibi aliquam specialem materiam, & idem sequeretur tertiò de prudentia. Tertiò, quia ad huiusmodi appropriationem non sufficit quod optimum & difficillimum sit in tali materia, sed requiritur loquentium vsus. Quamuis ergo bria significaret mensuram, non tamen sufficientem
* supra q. 141. cor. Thomas tetigit. propter hoc causam huius appropriationis S.

¶ Ad primum horũ dicitur quod argumentum de vocabulis ad Grammaticos spectat, qui discordes videntur, dum alij briam mensuram vinariam, vt argunens affert Donatus, alij vas vinarium. vt Seruius super Virgilium, alij mensuram, vt in Catholico habet. Vnde commendandum est Autoris ingenium, qui certum significationem secutus, rationem reddit quare sobrietas habeat potum pro materia. Non multo tãtùm fuisset hoc dicere sequendo primas significationes.

¶ Ad secundum dicitur, quòd illa Maior est vera communiter. Et hoc sufficit propositio. Nec aliqua instantia in oppo-
* venialis. situm militat. Non prima de temperantia, quod est, in & in ipsa hoc verificatur. Quoniam à temperare dicta, delectationes dicitur ad naturam spectantes sibi specialiter vendicat pro materia, quas difficillimum & optimum est temperare. Et non oportet defendere ad speciem materiam, puta potum, sed satis est materiam specialem subalternam sibi specialiter vendicare. Nec secunda de Iustitia, quia etiam Iustitia adiuratur seu adiuratur operationes ad alterum, vt materiam propriam, quas difficillimum & optimum est ad exquisitum dacere, à qua iustitia dicitur. Nec demum tertia de prudentia, quoniam & ipsa rationis actus propriam materiam habet, quibus difficillimum & optimum est vti ad procul videndum, vnde prudentia dicta est.

¶ Ad tertium dicitur, quod Autor vsum loquentium supponit. Constat namque quod sobrietate propriè vtimur cum de potu loquimur, sicut & ebrietate. Et suppositio loquentium vsu reddit rationem appropriationis satis sufficientem & solidam, vt patet ex iam dictis.

QVÆST. CXLIX.

QVÆSTIO CENTESIMA-*quadragesimanona, de sobrietate, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerãdum est, de sobrietate & vitio opposito, scilicet ebrietate. Et circa sobrietatẽ quæruntur quatuor.

¶ Primò, quæ sit materia sobrietatis.

¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus.

¶ Tertiò, vtrum vsus vini sit licitus.

¶ Quartò, quibus præcipuè competat sobrietas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum materia sobrietatis sit potus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Roman. 14. Non plus sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

¶ 2. Præterea, Sapien. 8. dicitur de Dei sapientia: quod sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem: vbi sobrietatem ponit pro temperantia, sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos & venerea: ergo sobrietas non est solum circa potus.

¶ 3. Præterea, Nomen sobrietatis à mensura sumptum esse videtur, sed in omnibus, quæ ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, vt dicitur ad Titum 2. Sobriè, & iustè, & piè viuamus in hoc seculo: vbi dicit glossf. * sobriè in nobis. Et 1. ad Timoth. 1. dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & sobrietate ornantes se, & sic videtur sobrietas esse non solùm in interioribus, sed etiam in his quæ pertinent ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 31. Aequa vita hominis vinum in sobrietate poratum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimum est conditionem eius obseruare, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationes tactus. Nomen autem sobrietatis sumitur à mensura. Dicitur enim aliquis sobrius, quasi briam, id est, mensuram seruans. Et ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas ascribit, in qua maximè laudabile est mensuram seruare. Huiusmodi autem est potus inebriare valens, quia eius vsus mensuratus multum confert, & modicus excessus multum lædit, quia impedit vsum rationis magis etiam quàm excessus cibi. Vnde Ecclef. 31. Sanitas est animæ corporis sobrius potus. Vinum multum potatũ irritationem & iram, & ruinas multas facit. Et ideo specialiter sobrietas attenditur circa potum, d non quemcunque, sed eum, qui sua fumositate natus est caput conturbare, sicut vinum & omne quod inebriare potest. Communiter autem sumendo nomen sobrietatis potest in quacunque materia dici, sicut suprà dictum est * de fortitudine & temperantia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut vinum materiale inebriat corporaliter, ita etiam metaphoricè consideratio sapientiæ dicitur potus inebriãs, propter hoc quod sua delectatione animum allicit, secundum illud Psal. Calix meus inebrians quàm præclarus est. Et ideo circa contemplationem sapientiæ per similitudinem quandam sobrietas dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia quæ ad temperantiam propriè pertinent, necessaria sunt præsenti vitæ, & eorum excessus nocet. Et ideo in omnibus necessarium est adhibere mensuram, quod pertinet ad officium sobrietatis. Propter quod nomine sobrietatis temperantia significatur. Sed modicus excessus in potu plus nocet, quàm in aliis, & ideo sobrietas specialiter est circa potum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas propriè in omnibus dicitur, sed in quibus mensura est maximè necessaria.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sobrietas sit per se virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sobrietas non sit per se quædam specialis virtus. Abstinentia enim attenditur & circa cibos & circa potus: sed circa cibos non est specialiter aliqua specialis virtus: ergo nec sobrietas quæ est circa potum, est aliqua specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Abstinentia & gula sunt circa delectationes tactus, inquantum sensus est alimenti, sed cibus & potus simul cedũt in alimentum. Simul enim indiget animal nutriri humido & sicco: ergo sobrietas, quę est circa potum, non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Sicut in iis quæ ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum. Si ergo sobrietas esset per se quædam specialis virtus, videtur quod circa quamlibet differentiam potus vel cibi, sit quædam specialis virtus: quod est inconueniens Non ergo videtur quod sobrietas sit specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius * ponit sobrietatem specialem partem temperantiæ.

enim aliquis sobrius, quasi briam, id est, mensuram seruans. Et ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas ascribit, in qua maximè laudabile est mensuram seruare. Huiusmodi autem est potus inebriare valens, quia eius vsus mensuratus multum confert, & modicus excessus multum lædit, quia impedit vsum rationis magis etiam quàm excessus cibi. Vnde Ecclef. 31. Sanitas est animæ corporis sobrius potus. Vinum multum potatũ irritationem & iram, & ruinas multas facit. Et ideo specialiter sobrietas attenditur circa potum, d non quemcunque, sed eum, qui sua fumositate natus est caput conturbare, sicut vinum & omne quod inebriare potest. Communiter autem sumendo nomen sobrietatis potest in quacunque materia dici, sicut suprà dictum est * de fortitudine & temperantia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut vinum materiale inebriat corporaliter, ita etiam metaphoricè consideratio sapientiæ dicitur potus inebriãs, propter hoc quod sua delectatione animum allicit, secundum illud Psal. Calix meus inebrians quàm præclarus est. Et ideo circa contemplationem sapientiæ per similitudinem quandam sobrietas dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia quæ ad temperantiam propriè pertinent, necessaria sunt præsenti vitæ, & eorum excessus nocet. Et ideo in omnibus necessarium est adhibere mensuram, quod pertinet ad officium sobrietatis. Propter quod nomine sobrietatis temperantia significatur. Sed modicus excessus in potu plus nocet, quàm in aliis, & ideo sobrietas specialiter est circa potum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas propriè in omnibus dicitur, sed in quibus mensura est maximè necessaria.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sobrietas sit per se virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sobrietas non sit per se quædam specialis virtus. Abstinentia enim attenditur & circa cibos & circa potus: sed circa cibos non est specialiter aliqua specialis virtus: ergo nec sobrietas quæ est circa potum, est aliqua specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Abstinentia & gula sunt circa delectationes tactus, inquantum sensus est alimenti, sed cibus & potus simul cedũt in alimentum. Simul enim indiget animal nutriri humido & sicco: ergo sobrietas, quę est circa potum, non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Sicut in iis quæ ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum. Si ergo sobrietas esset per se quædam specialis virtus, videtur quod circa quamlibet differentiam potus vel cibi, sit quædam specialis virtus: quod est inconueniens Non ergo videtur quod sobrietas sit specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius * ponit sobrietatem specialem partem temperantiæ.

¶ In contrarium occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim quòd distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem, quia sola abstinentia

D. 1130.

* q. 123. arti. 1. & q. 141. art. 2.

2. cor. 5. lectio. 2. colum. 5. princ. & Thi. 2. lectio. 5. col. 2.

* lib. 1. in som. Sci. circa me dium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mentia sufficit ad collendum impedimentum quod rationi præstare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur antecedens, quia abstinens in omni potu servat modum rationis: ergo etiam in potu inebriare potente. Nulla autem, quia nullum ingenitur distinctium formaliter in litera. Siquidem assignatur pro distinctione specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per vsum fumositatis natus est potus inebriatiu,* impedire aut perturbare rationem. Sed hæc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia litera in responsione ad secundã dicit, quod abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tunc sic, impedire rationem, & impedire rationem per vsũ fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguunt formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiæ, vel non distinguunt formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quod non absolutè attribuitur abstinentiæ quasi contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immodratiam delectationis, ita quod contra impedimenta rationis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinẽtia. Contra impedimenta vero rationis ex potu inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Contrà sobrietas est species temperantiæ, quam constat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa delectabile secundum tactũ, alioquin non esset per se species temperantiæ, vt patet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiã contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quod sit species abstinentiæ, aut non distinguantur ab ea formaliter, quorum vtrumque est contra Autorem in responsione ad tertium, vtrumque virtutem specialissimam tenente. Et per hæc videmur, quod Hector ebrietas sit distinctum vitium à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur salutí rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrumque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

* q. 136. arti. 1. & q. 141. art. 3. & q. 6. 146. ar. 1.

* in cor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* ad virtutem moralem pertinet conseruare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri. Et ideo vbi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud remouendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi vsum rationis, inquantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate. Et ideo ad remouendum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quæ est sobrietas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cibus & potus communiter impedire possunt bonum rationis, absorbendo eam per immoderantiam delectationis. Et quantum ad hoc communiter circa cibum & potum est abstinentia. Sed potus inebriare valens, impedit speciali ratione, vt dictum est.* Et ideo requirit specialem virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus abstinentiæ non est circa cibos & potus, inquantum sunt nutritiua, sed inquantum impediunt rationem. Et ideo non oportet quod specialitas virtutis attendatur secundum rationem nutritionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in omnibus potibus inebriare valentibus est vna & eadem ratio impediendi rationis vsum. Et sic illa potuum diuersitas, per accidens se habet ad virtutem. Et propter hoc, secundum huiusmodi diuersitatem, virtutes non diuersificantur. Et eadem ratio est de diuersitate ciborum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vsus vini totaliter sit illicitus.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd vsus vini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest aliquis esse in statu salutis. Dicitur enim Sapient. 7. Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et infrà nono: Per sapientiam sanati sunt quicunque placuerunt tibi à principio. Sed vsus vini impedit sapientiam, dicitur enim Ecclesiast. 2. cogitaui abstrahere à vino carnem meam, vt transferrem animum meum ad sapientiam. ergo potus vini est vniuersaliter illicitus.

¶ 1. Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur, sed cessare à bono virtutis est vitiosum, & similiter fratribus scandalum ponere, ergo vti vino est illicitum.

¶ 3. Præterea, Hierony.* dicit, quod vinum cum carnibus post diluuium est delicatum. Christus autem venit in fine seculorum, & extremitatem retraxit ad principium: ergo tempore Christianæ legis videtur esse illicitum vti vino.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino vtere propter stomachum tuum, & infirmitates frequentes. Et Ecclesiastic. 31. dicitur, Exultatio animæ & cordis vinum moderatè potatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus cibus vel potus secundum se consideratus est illicitus, secundum sententiam Domini dicentis Matth. 15. Non quòd intrat in os coinquinat hominem. Et ideo bibere vinum secundum se loquendo non est illicitum. Potest tamen reddi illicitum per accidens. Quandoque quidem ex conditione bibentis, quia vino de facili lædit, vel quia ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendum. Quandoque autem ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoque autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo secundum modum cõmunem, prout sufficit ad salutem. Et sic non requiritur ad sapientiam habẽdam q̃ aliquis à vino omnino abstineat, sed quod abstineat ab immoderato vsu vini. Alio modo, secundũ quendã perfectiorem modum, & hoc dupliciter. Vno modo secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbantis rationis. Abstinens secundum hunc modum, abstinet ab omni potu inebriatiuo. Alio modo secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbantis rationis. Abstinens secundũ hunc modũ, abstinet ab omni potu inebriatiuo, quantũcunque sit fumosus. Et hoc secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbantis rationis. Et sic potus ex hoc inordinatus delectat. Siquidem potus ex hoc inordinatus, & rectam rationem obliquat, & vsum rationis impedit atque tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis, & deturpare rationis bonum contra sic delectabilis sobrietatis est. Probatur verò distinctio specialis virtutum abstinentiæ & sobrietatis ex formali conditione impedimentorum rationis. Nam abstinentia rationis est delectabile ex immoderantia sua impediens rationis bonum, & alterius rationis est delectabilis ex eo quod est ratio fumositatis impediens rationis bonum. Nec oportet probare hæc esse de mente Autoris, quoniam in articulo hoc & specialiter in responsione ad primum clarè patet hæc esse doctrinam eius.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod distinctio sobrietatis ab abstinentia non est superflua sed necessaria. Et quam diu eiusmodi sit abstinentia, si homo est abstinens, fumosus mensuram in potu, ac per hoc non eger sobrietate, responderetur quod seruare mensuram in potu continet duplicem delectabilis secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbantis rationis. Et secundum quod seruare mensuram in potu continet duplicem delectabilis secundum quod potus delectabilis est ratio fumositatis perturbantis rationis. Et secundum quod potus ex hoc inordinatus delectat. Siquidem potus ex hoc inordinatus, & rectam rationem obliquat, & vsum rationis impedit atque tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis, & deturpare rationis bonum contra sic delectabilis sobrietatis est. Probatur verò distinctio specialis virtutum abstinentiæ & sobrietatis ex formali conditione impedimentorum rationis. Nam abstinentia rationis est delectabile ex immoderantia sua impediens rationis bonum, & alterius rationis est delectabilis ex eo quod est ratio fumositatis impediens rationis bonum. Nec oportet probare hæc esse de mente Autoris, quoniam in articulo hoc & specialiter in responsione ad primum clarè patet hæc esse doctrinam eius.

¶ Ad secundum obiectionem iam patet responsio, quod distinctio vsus non sunt impedire rationem, & impedire rationem per fumositatem, sed sunt delectabile ex immoderantia sua impediens rationem, & delectabile ex eo quod est ratio fumositatis, &c. impediens rationem, quæ duo, constat quod non se habent sicut superius & inferius, sed quòd specificè inter se distinguuntur. Ac per hoc sobrietas non est species abstinentiæ, nec coincidit cum illa. Vnde patet quod non negamus sobrietatem esse circa delectabile in potu, sed secundum diuersas rationes, sicut vtraque virtus est circa delectabile in potu, sed secundum diuersas rationes, secundum quod potus delectabilis natus est diuersis rationibus impedire rationis bonum, vt declaratum est. Et quibus patet quod non solum ebrietas est illicita quanda à gula, sed sobrietas ab abstinentia. Ex quo falsum est, quod abstinentia ponat vtrumque bonum, scilicet opposium vtrique vitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu, sed non ponit rationem impeditam à potu delectabili, et est ratio fumositatis, sed solummodo à potu delectabili secundum se.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum tertium.*

IN artic. 3. eiusdem quæst. In responsione ad primum, adiuncta quod Maximus vbi supra, dicit, Nec placet mihi opinio Thomistarum, quod licet ad acquirendum sapientiam quantum sufficit ad salutem non exigatur omnino abstinere à vino, ad acquirendum tamen eam secundum quendam perfectionis gradum, requiritur in aliquibus quod omnino abstineant, nisi velit salutare per hoc quod adiungit. secundum conditiones quarundam personarum & locorum, quia non videtur mihi quod vsus sobrij vini necessari acquisitioni excellentis sapientiæ.

¶ Ad hanc siquidem Maximi obiectionem non oportet respondere. Tum quia litera clarè dicit secundum conditiones personarum, & non dicit absolutè quod potus vini impediat à perfecta sapientia. Vnde hoc non est saluare doctrinam quasi periclitantem, vt arguunt sonat. sed sua obiectio est manifesta diuisio conuertens. Tum quia etiam si Autor non subinuxisset illa verba, secundũ conditiones personarum, &c. quo diceret quod hoc requiritur in aliquibus, satis se præseruaueret ab vniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieunium, & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieunare, quia impedit progressum ad perfectam sapientiam qua Beati pacifici qui filij dei vocabuntur.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex eo, quòd non bene ratio, quare senibus, Episcopis, & Regibus, specialiter inditur sobrietas magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur, quoniam iuuenibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter concupiscentias, & propter finem, scilicet operationem: senibus autem propter operationem tantum, malè ergo videtur distinctio. Et ratiõnã assignata.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communẽ operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet exipsa subiectatis natura. Sed loquendo de diuersis conditionibus & statibus personarum secundum sibi propriãs, quod in iuuenibus & mulieribus considerentur, & propriæ operationes & concupiscentiæ, & similiter in aliis, scilicet senibus, Regibus, & Episcopis, tunc formaliter loquendo, iuuenibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter cõcupiscentias & vitia. Nam his seclusis, nulla est operatio in mentis vt sic, aut mulieribus vt sic, quæ exigat sobrietatẽ specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam puræ mentis. In senibus autem, Episcopis, & Regibus, seclusis concupiscentiis, quia propriæ eorum vt sic operationes exigunt mentis puritatem excellentem, propter eorum officia, vt patet in litera, ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus, scilicet vita temporalis, quoniam à potu sobrietas est de operatione propria conditionum & statuum.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ quinquagesimæ circa significationem ebrietatis, non conditiones primi significati, quia defectus rationis non absolutè, sed vt causatus ex multo vino potato, significatur nomine ebrietatis primo modo, & quod sic non est nomẽ culpæ, sed pœnæ ex culpa. Vbi appellatione vini intelligitur omne potabile inebriatiuum, & cerulisa. Intelligitur enim secundario sub principali, sicut etiam sunt adiuncta ad supplendum principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die à vino, tenentur etiam abstinere à cerulisa. Sumitur enim loco vini. Et quoniam vinum causare potest aliquid potatum vel non potatum, subdũgitur potato ad difficultatem defectus rationis, qui cõsequi potest ex vino odorato. Aiunt enim quosdam solo odore vini rationis vsum perdere. Talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis à somno, vel quacunque causa alia à vino potato. Additur autem in litera, multo, quia vinum potatum non inebriat nisi sit multum respecta illius, qui bibit, quantumcunque in ipso parum sit quod bibitur. Multum autem dicimus cõmuniter in quantitate. Potest tamẽ contingere quod multum in virtute tantum, & non quantitate inebriet, puta si ex eodem ab eodem tunc bene diluto bibitum non inebriasset. Tunc enim multitudo virtutis non quæritur in causa est, Est autem defectus iste qui ebrietas vocatur, pœna ex culpa, non actuali semper sed originali saltem. In statu siquidem innocentiæ, etiam si vsus vini fuisset, nullus fuisset ebrius, quia nullus error aut infirmitas.

Mal. 9. 14 ar. 4. ad 2. & Tit. 2. le. 1. fin. & 3. Ethi. le. 11. fin.

¶ In eodẽ articulo primò aduerte, quod ebrietas pro actu inebriatiuo ad hoc quod nõ sit peccatum, duas habet ꝓdictiones. Prima est, quod præter opinionem bibẽtis potus sit inebriatiu*. Secunda, quod nulla in hoc bibẽtis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari, non excusatur. Et similiter si non adhibet diligẽtiam sicã in aduertendo quãtum bibit, & cui* vigoris sit vinũ, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est valde calefactus non excusatur.

¶ In eodem articulo primo aduerte, quod ebrietas ex inordinata cõcupiscentia & vsu vini semper est peccatũ, ita quod peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu vtitur vino inebriatiuo, hoc est, inquantum est inebriatiũ. Ism enim dictum est quod ad gulæ vitium non ad ebrietatem spectat inordinatus vsus potus absolutè. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

¶ In eodem articulo primo circa illud, Ebrietas continetur sub gula sicut species sub genere, aduerte quod gula sic nomen æquiuocum ad genus comessationis & ebrietatis & ad ipsam speciem comessationis, ita quod tractatus habitus superius de gula, nõ est habitus de gula, vt est genus,

D. 534.

tis, & ad ipsam speciem ebrietatis. Et quia ebrietas est species gulæ, ideo tractatus habitus de gula, vt est genus, continet ipsam ebrietatem. Et quia ebrietas est species comessationis, ideo tractatus habitus de comessatione continet ipsam ebrietatem. Et quia ebrietas est species gulæ, ideo tractatus habitus de gula

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed vt est species quoniam tractatum est de gula, vt est vitium oppositum abstinentiæ, vt expresse in principio quæstionis centesimæquadragesimæ sextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ non est computata ebrietas, quæ hic dicitur species gulæ, vt est genus, sed solummodo enumeratæ sunt species gulæ quæ continetur sub comessatione. Proinde igitur fuit tractate de gula, ac si de comessatione tractaretur. Sed quia species illa nomen generis sibi vsurpauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc aũt loco gula nõ similiter sumitur sed pro genere communiũ ad gulã pro comessatione & ebrietate.

* ca. 11.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, dubium occurrit ad hominem. Superius nã q. 1. V tor in quæstione de gula articulo tertio ad tertium, dixit, quod nocumentum proueniens ex delectabili in cibo & potu, per accidẽs se habet ad gulam. In hac autem responsione de vitio opposito ebrietati tractans ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à vino cõstituit. Si enim est per accidẽs, nõ debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa constitur, non est per accidens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorũ,* insensibilitas quæ opponitur temperantiæ non multum contingit. Et ideo tam ipsa quã omnes eius species, quę opponuntur diuersis speciebus tẽperantiæ nomine carent. Vnde & vitiũ quòd opponitur ebrietati in nominatum est, & tamen si quis scienter in tantum à vino abstineret, vt naturam multum grauaret à culpa immunis non esset.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de defectu consequẽti, qui est inuoluntarius. Sed immoderatus vsus vini est voluntarius in quo peccati ratio consistit.

¶ Ad tertium dicendũ, quod sicut ille qui in ebriatur, excusatur à peccato, si ignorat fortitudinem vini, ita etiam ille qui inuitat aliquem ad bibendum, excusatur à peccato si ignoret talem esse conditionem bibentis, vt ex hoc potu inebrietur. Sed si ignorantia de fit, neuter à peccato excusatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquando correctio peccatoris est intermittenda nesiat inde deterior, vt supra dictũ est.* Vnde Augustinus dicit in epistola ad Aureliũ episcopũ,* de comessationibus & ebrietatibus loquens. Non asperè quantum æstimo, non dure, non impetuose, ista tolluntur, sed magis ducendo quàm iubendo, magis monendo quàm minando. Sic enim agendum est in multitudine peccantium. Seueritas autem exercenda est in peccato paucorum.

*q. 132. 6.

* Epist. 54.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, q̃ aliud est dicere quod ex natura nocumẽto sit culpa, & aliud quod ex naturę nocumento sit culpa ratio, scilicet opposita ebrietati. Autor nõ dicit secundum, sed primum quod constat esse verũ, quia est culpa cõtra naturã autore Philosophus, quamuis non opponatur ebrietati. Secundò dicitur, quod per grauamen naturæ Autor intendit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinentia vini grauaret naturam, opponi concedit ebrietati quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vinium superioribus autẽ Autor dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quod nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione præcedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad secundum dubium primò ex Martino in quæstio. prima de ebrietate occurit contra Autorẽ in hac solutione, arguente dupliciter. Primò, quia hæc solutio non consonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quod si quis aduertit potum vini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere, talis propterè dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic, Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis propriè ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in voluntose potus immoderati, & inebriatiuis sciti, quod est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & propriè dictam exigitur, quod potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶ Dubium deinde occurrit, quia falsum est quod nullus velit carere vsu rationis ex potu, cum aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quod seipsos eximant à rationis curis.

¶ Ad dubium ex Martino videtur quod non inconuenit aliquid esse volũtarium vno modo, quod alio modo est inuoluntarium. Multipliciter enim dicitur volũtarium & inuoluntarium. Sed quãtum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directè & in seipso, vel indirectè & in casu seu alio. Verbi gratia, cum quis sponte currit & inde fatigatur, cursus est directè & in seipso volitus. Lassatio autẽ consequens est indirectè & in alio, hoc est in cursu ad quem consequitur volitus, & non in seipsa, nec directè & hi duo modi voluntarij communes omnibus peccatis videntur. Nam in peccato est aliquid quod directè volumus, puta accipere alienum, vti muliere non sua, &c. & aliquid quod indirectè volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntaria inter se in hoc, quod primum est omnino voluntarium, secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet directè & in causa & in aliquo modo inuoluntarium, scilicet directè & in seipso. Sic autem est in proposito. Potus scitus quod est immoderatus & inebriatiuus est in se & directè volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directè, sed antummodo indirectè & in sua causa. In hac ergo solutione. Autor loquitur de voluntario in seipso & directè, & dicit quod defectus rationis est inuoluntarius, & bonę, quia non est in se & directè volitus. In sequenti autẽ articulo loquitur de voluntario indirectè in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Autor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potestatis potentę inebriare, quę dicimus esse directè volitę, sed in verbis subiunctis, scilicet quia secundũ hoc homo volẽs & sciẽs priuat se vsu rationis, & q̃ hoc patet solutio primę obiectionis.

¶ Ad secundum verò concedatur totum, sed non est contra id quod diximus. Quoniam aliud est potum inebriatium, vt sic est cognitum & volitum directè & in seipso, & aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu, esse directè & in seipso volitum. Ebrius proprie & formaliter dicitur non à defectu rationis, qui causatur ex potu, sed ex seipso actu potente inebriare cognito & volito directè, qui ebrietas dicitur. Nam sicut fornicator proprie ille est, qui sit hanc mulierem non esse suam, & vult vti illa, quod est fornicarhita ebrius est qui sibi hunc potum esse inebriatium & vult illo vti, quod est inebriari, vt inebriatio nata actum moralem. Et hoc enim tanquam ex intento per se & directè, vt infra quenti in litera dicitur, sunt species ebrietatis vitiũ non ex defectu consequente, qui indirectè, & in sua causa tantum est volitus.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ebrietas sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ ebrietas non sit peccatum mortale. Augustinus enim in sermone de Purgatorio,* dicit ebrietatẽ esse peccatũ mortale si sit assidua. Sed assiduitas importat circunstantiam quę non trahit in aliã speciem peccati, & sic non potest in infinitũ aggrauare vt de veniali faciat mortale, sicut ex supradictis * patet, ergo si aliàs ebrietas non est peccatum mortale, etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶ 2. Prętera, Augustinus dicit in eodem sermone, Quoties aliqs in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere. Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas quæ causatur ex immoderato potu est peccatum veniale.

¶ 3. Prętera. Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinã. sed aliqui superfluè bibunt secundum consilium medicinæ, vt postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu, sequitur ebrietas, ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd in canonibus Apostolorum legitur,* Episcopus aut Presbyter aut Diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cantor similia faciens, aut desinat aut communione priuetur. Similiter & laicus. Sed tales potan potus viui ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quod priuat scientem & volentem vsu rationis. Et huic annectitur alterum dubium, an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo, quia scilicet exponit hominem periculo peccatorum mortalium, sui ex vtroque simul. In litera siquidem vtrunque simul ponitur. Est siquidem primi dubij ratio, quia nulla conditio quæ potest salutari tam in actu virtuoso, quàm vitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilem: sed ista conditio, scilicet inferre priuationem vsus rationis, potest saluari in actu virtuoso & vitioso, ergo actus potus ex hoc quod est priuatiuus vsus rationis, non est peccatum mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia sciens & volens dormire, vult se priuare vsu rationis, & tamen non peccat. Secundò, quia propter vomitum inebriatus se non peccat. Nec valet, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertium, quod quia vomitus potest fieri per aquam tepidam, ideo propter hanc causam nõ excusatur quis ab ebrietate, tum quia potus tepidę aquę non prouocat vomitum in hominibus omnibus, tum quia vomitus ex alia & alia causa prouocatus, alias superfluitates emittit. Tertiò, quia si quis esset talis complexionis quod ex vino quantumcunque & qualitercunque sumpto inebriaretur, & ex alio potu grauius lederetur in corpore, iste esset perplexus, si non liceret sibi vti minus malo bibendo vinum, per hoc scienter inebriando se. Quarto, ad euitandam sęuiũ tyranni vel infidelis, in casu homo posset se inebriare, vt sic relinqueretur pro cõmuni bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino vbi supra. Qui etiam ibidem tenens conclusionẽ dictarum rationũ solut rationes Autoris in hoc arti. Negat siquidem illã maiorem. Quicunque scicus & volens priuat se vsu rationis, propter instantias supradictas. Ad secundam verò rationẽ de periculo, dicit tria. Primò, q̃ huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebriis. Secundò, q̃ huiusmodi periculis potest prouideri, ne sequantur, præcipiẽdo prius q̃ caueatur & obseruetur cum erit ebrius. Tertiò, q̃ duplex est periculum circundans, vel inuolens. Et q̃ licet non posit quis exponere se periculo inuolenti, tamen est de periculo circundante, qualeest istud quandoque. Et ad auctoritatem Ambrosij in litera allatam, dicit q̃ loquitur Ambro. non vniuersaliter, sed secundũ id quod multis accidit. Ad rationẽ verò allatã in litera arguẽdo in oppositũ ex canonibus Apostolorũ, dicit duo. Primò, q̃ non loquitur nisi de assiduis in ebrietate, vt ostendit ly deseruiens ebrietati. Secundò, q̃ huiusmodi pęnæ non sunt pro mortali. sed etiam aliquando pro veniali & sine culpa, nõ tamen sine causa subiaceant. Præcipue propter indecentia & ex probatione facti, vt est ebrietas. Sed adhuc autem dubij ratio ex Martino iam dicta est. Et assignatur alia, quia periculum consequentia per accidens se habent. Species autẽ mortalis peccati nõ attendit secundũ ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod per se est obiectũ actus.

¶ Ad euidentiã horũ scito, q̃ Autor non dicit q̃ priuare se vsu rationis est simpliciter peccatum mortale aut veniale, sed doc. quod priuare se vsu rationis ex inordinata cõcupiscentia vini est peccatũ mortale. Et si quæratur in quo cõsistit ista ordinatio, in promptu est responsio, q̃ cõsistit in hoc q̃, propter delectationẽ in potu, nõ curat sciens & volens priuare se vsu rationis, ita q̃ nõ priuatio vsus rationis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, culpã constituit, sed delectatio in potu vini inebriantis in sciente & volente illã constituit ratione culpæ mortalis. Et in hoc proprie consistit actus ebrietatis, qui cum tẽperantiæ species sit circa delectabile secundum sensum tactus quale est potus vini inebriantis. Ex hoc autem fundamẽto patet primò, quod rationes Martini non sunt contra Autoris doctrinam de ebrietate formaliter loquendo. Sed allatæ suæ rationes & conclusiones inferunt tantum, q̃ ebrietas materialiter, hoc est habere aduertentiam vsque ad ebrietatis alienationem non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestatem in se causam, est licita, quod nunc non affirmo, nec inficior. Sed in responsione ad tertium, hæc quæstio tractabitur, & si Deus lumen dederit determinabitur. Patet secundò quòd soluto Martini ad primam rationem Autoris data, nihil valet, quia loquitur de priuatione vsus rationis absolutè, & Autor loquitur de priuatione vsus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. De dictis autem ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum est quòd

* Art. præc.

* Ibidẽ.

* Ib. 1. Vnde ad dubium dico, quòd nõ ex hoc primo habet ebrietas quòd sit peccatum & quod sit mortale, sed hoc habet primo (vt dictum est) ex suo genere, & secundario habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciens & volens committit. Quod autẽ huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebriis, vt primus Martini obiectio, dicit, nihil obstat, si sunt consequentia, vt in pluribus: Moralis enim doctrina attendit id quod commititur accidit. Quòd verò huiusmodi periculis possit prius ebrius prouidere per alios ne occurrant, vt secundò obiciitur: falsum primo est, quo ad concupiscentias & malas locutiones, puta, velle percutere, vel occidere, vel adulterari, & dicere turpia, quamuis in quibusdam potentibus verum sit quo ad executiones exteriores, puta ne perculant vel occidant, claudendo ipsum in camera. Dicendum quia illæ prouisiones sunt per accidens, & paucis conueniunt, ideo attendendo ad ea quę consequuntur actum ebrietatis ex sua natura, vt Autor docet, dicitur quod hæc secundaria gravitas non excusatur propter huiusmodi potẽtiam prouidendi, quamuis si prouisiones apponerent, diminuerrur & excusaretur à tanto sed non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circundãte & inuolente, non soluit, si communiter pericula mortalis peccati consequuntur, quia tunc esset periculum inuoluens hominem in peccato mortali. An autem ebrietas communiter in hoc incidant, fateor me nescire, quia nõ vidi multos ebrios. Quamuis autem responsio ista quo ad grauiaremen ex periculo, quo ad primam partem sit optima, quod scilicet gravitas substantialis est ex suo genere consequens ex periculo: quo ad secundam tamen partem, scilicet quod sit ebrietas mortalis ex periculo, non videtur vera, nec habetur in litera ab Autore, Litera enim debet sic punctuari vt ly Et sicut peccat mortaliter, sit conclusio sequens ex præcedenti medio, quia scilicet sciens & volens priuat se, &c. & postmodum subiungit, Committens se periculo peccandi, Coniungendum est enim cum sequenti probatione ex auctoritate Ambrosij, ita quod ly committens se periculo peccandi, non est expositio aut redditio alterius rationis, aut administrum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter, sed est subdictio communitatis ad ebrietatem aggrauantis ipsam. Cuius signum est quod non dicit Autor committens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo occeandi, & hoc etiã in communi probat ex Ambrosio. Constat autem quod ex periculo peccandi, non peccat homo mortaliter, & sic procul dubio intendit Autor, & hoc etiã vidatur verum secundum se, quia nõ oportet, quantũ ego scio, quod cõmuniter ebrii incurrant actus peccatorum mortalis, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, &c. Dotrina autem moralis secundũ cõmuniter accidentia tradenda est Nec obstat quod post hoc Autor infert. Vnde ebrietas pẽ se loquẽdo est peccatum mortale, quoniam illatio ista ex ratione inducta, de damno vsus rationis intelligenda est, quam cõmitatur periculum peccãdi in communi, sine mortaliter sine venialiter.

¶ Ad dicta autem Martini contra argumentum Autoris ex pœna in canonibus Apostolorum facile dici potest, quod Autor non inducit illum canonem, nisi vt argumentum pro altera parte, ad quod non requiritur, quod necessario concludat, sed hat est quod probabile. Dicitur tamen secundo, quod tales pœnæ sic modificatæ monitorio præmittendo, non nisi pro mortali peccato imponi videntur ex eo enim quod moneri prius mandatur vt desinant, actus culpabiles ostendunt exercerci. Ex eo vero quod obstinatis priuatie communis & dispositionis ponitur, insinuatur quod culpa non est tolerandã, & sic videtur mortale.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium ex Martino occurre vbi supra arguente contra hanc solutionem, quod relinquat multa sub dubio. Et arguit dupliciter. Primo, Quęro de illo qui primo & secundo se inebriando cognoscit, hæc quoque in litera ponuntur, scilicet fortitudinem vini, & debilitatem propriam ad ebrietatem. Vtrum tertia ebrietas sit peccatum mortale. Si sic, sequitur quod ebrietas non assidua est peccatum mortale: si nõ, sequitur quod ex concupiscentia vini sciens & volens ebrius non peccat mortaliter contra ipsam Thomam. Secundò, quod posite casu in quo quis ex assidua ebrietate venerit in dictam cognitionem, & statim abstineat, adeo quòd ex assiduitate gonitus habitus corrumpatur, & post ex passione concupiscentiæ inebrietur scienter. Tunc sic, Aut ille peccat mortaliter in ista ebrietate, aut non. Si sic, ergo aliquis non assiduus inebriando se, peccat mortaliter. Si non, ergo volens & sciens ex concupiscentia vini ebrius, non peccat mortaliter, quod est contra Thomam.

¶ Ad hæc dicitur, quod ex malo intellectu, imo ex appositione extranei sensus huic literæ, procedunt obiectiones. Nõ enim dicit aut somniauit etiam Autor, quod assiduitas requiratur ad hoc quod ebrietas sit peccatum mortale, vt obiectiones inponunt, sed Augustinum apponentem conditionem assiduitatis reuerenter glossat, quòd intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fortitudinem vini & habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio habeti, idcirco sine assiduitate tam præsenti quàm præterita est ebietas peccatũ mortale, si adsit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum: quoniã ipse dicit affirmatiuam, scilicet quod ebrietas assidua, id est, habens talem cognitionem est mortale. Et non dicit negatiuã, scilicet nisi sit assidua, Quamuis etiam si dicerit, fortitudinis vini, & propriæ habilitatis, quia de assiduitate non secundum se, sed ratione talis effectus intelligitur.

* cap. 38.

* q. 141. 2. 6.

¶ Ad vtrunque ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd vtrobique est peccatum mortale, quia ludentes effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatẽ, quamuis non interueniat assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volens ex delectatione vini in vtroque casu inebriat se.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurit, arguente contra hanc solutionem, dicendo, Hæc solutio non videtur euacuare vim auctoritatis Augustini. Et arguitur sic. Cũ sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit. ergo non quoties sumitur plus quã necesse sit, pertinet ad minuta peccata: aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini auctoritatem arguendo allatam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectio procedit ex formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quàm oportet, ita quod ex hoc formaliter habeat speciem, sperat ad gulam vt prius patuit. Deinde ratio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plusquam oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriatiua. Et propterea illa propositio, Cũm sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam oportet, distinguenda est. Quod si intelligitur formaliter & completiuè, ita quod ly plus quàm oportet, sit in quo compleatur peccatum, falsa est. Stantem intelligitur circunstanter, ita quod ad ebrietatem concurrit vt circunstantia quædam, ly plus quàm oportet, sic est vera. Augustinus ergo & Autor tradunt, quòd simpere plus quàm oportet formaliter & completiuè, ita quod ly plus completur ratio peccati spectat ad peccata minuta, & ad gulam. Et quia hoc intendit Autor, vt patet ex supradictis, ideo patet quod responsio Autoris optimè facit satis auctoritati Augustini.

¶ In responsione ad tertium iam tactum & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et vltra superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio, quia in litera Autor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si medici consulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, nunquid liceat.

¶ Ad hoc dicitur, quod si medicinæ ars disponeret ebrietatem esse necessariam ad euacuationem seu curam alicuius infirmitatis ebrietatis in illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum: quoniam non esset ex delectatione in potu vini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Autor in hac litera explicat, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio directè subsumitur sub vniuersali regula in litera tradita de cibo vel potu immoderato refectiuè. An autem ita sit de facto quod medicina disponat in alicuo casu necessariam esse ebrietatem, non est Philosophi moralis nec Theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec huic conclusioni obstant verba subiunctæ in litera, de vomitu per aquam tepidam, vt Martinus obiecit, quoniam Autor loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intendit, quòd quia ad procurandũ vomitum, vt sic non est necessaria ebrietas, non excusaretur ab ebrietate ẽ quis propterea inebriatur, vtpote inferendo subiuncta sine necessitate. Secus

autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitum, aut talem personam. Ex his autem ad duos casus Martini suprà recitatos dicendum est. Et ad illum quidē de homine sic complexionato seu infirmo, quod cum vino inebriatur, sine vino grauius infirmatur, standum esset consilio medicinæ, eo quod regula cibi & potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad artem medicinę spectat. Ad alterum verò de ebrietate ad euitandum seruitium Tyranni aut Infidelis, respondetur, quod quum potus talis in ordine ad proprii & proximum finem, sit immoderatus quia in ordine ad corpus & vsum rationis est immoderatus, & huiusmodi immoderatio scienter facta sit peccatum ex suo genere, & non fiat sæpe omnia mala vt euenias bona; non excusaretur à peccato, non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, vt euaderet seruitium Tyranni aut Infidelis. Nō sunt enim hæc cōgrua media ad huiusmodi finem.

*Hom. 7. ad po. Antioc.

*ca. Ante omnia.

*lib. de Helia & ieiunio cap. 5.

¶ In eodem secundo articulo quæstionis centesimæ quinquagesimæ dubium citra principale conclusionem occurrit, An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio in oppositū, quia quoniam delectatio impediens vius rationis, seu concupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quamuis sit sufficiens causa peccati, quoniam nec delectatio seu concupiscentia vini secundum se est peccatum mortale nisi in ea ponatur finis vltimus, quod non est extra propositum, nec priuare se vsu rationis absolute est peccatum mortale, vt patet de dormiente voluntariè. Si igitur est hic peccatum mortale, oportet quod sit ex vtroque simul iuncto, scilicet ex hoc quod concupiscentia seu delectatio vini est ablatiuus vsus rationis, & hoc superius affirmauimus. Sed quod hæc duo simul non sufficiant ad peccatū mortale, probatur dupliciter. Primo, ducendo ad inconuenientia, scilicet quōd sciens & volens dormit superfluè ex delectatione quā percipit in aqua stillantis fontis, peccatet mortaliter, quoniam vtrobique ex delectabili voluit & sciens priuat se quis vsu rationis & similiter qui unque ex aliqua causa veniali secundum se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccatet mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nihil enim plus mali culpæ assignatur in casibus ebrietatis, quā in istis. Secundo probatur extensiuè. Quia priuare se vsu rationis contingit dupliciter, scilicet simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximū malum, vt patet in amentibus, & nullo modo licet, multo minus quām priuare aliquem vsu corporali. Sed secundo modo constat, quōd non est peccatum mortale ex suo genere, vt patet ex somno & ex dormiente superfluè sciente, oportet ergo aliquid opponere vnde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale, ergo.

*lib. 33. Moral. cap. 11.

¶ Ad hoc potest dici, nouam introducendo opinionem, imò potius antiquam renouando, quod ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non quod iteratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumēti illatiua homini, qui secundum rationem viuere debet. In vna autem ebrietate non est huiusmodi vis damnificatiua notabiliter vsus rationis, vt experientia testari videtur. Sicut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnū homini ex assiduitate, & quia peccatum mortale ex suo genere nō est nisi sit notabiliter contra bonum Dei, proximi, aut ipsius peccantis: ideo ebrietas non nisi assidua, est peccatum mortale, & hæc videtur doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguendo peccata mortalia à nō mortalibus, ponit ebrietatem, si sit assidua inter mortalia. Hoc idem sentit glossa ad Gala. quinto, in verbo Ebrietates, & diuus Thomas mc ibidem glossi assiduè, & in quæstione de malo, quæstionis secundæ articulo octauo ad tertium, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primum, sentit quōd ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inuenitet, nisi autoritas tanti doctoris hic & superius in præcedenti libro quæstionis octuagesimæ octauæ articulo quinto, ad primum, & super epistolam ad Romanos decimoquinto expresse obstaret.

¶ Ad cuius euidentiam, quia tota difficultas consistit, an vna ebrietas inferat notabile nocumentum, aduertendum est quod vsus rationis est multo malus bonum quām vius domus. Constat autem quod priuans aliquem vsu suæ domus, non solum totaliter, hoc est, in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter: quoniam vsus priuatus est bonum nobile, & temporis circunstantia non facit vt pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem peccat mortaliter? Et eadem ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniam vsus rationis non est bonum voluntarium, sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum, quia homo nō est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cū vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ vsu rationis violentet tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus excusata, sicut nec excusaretur si tāto tempore quis violentet impediret aliquem vsu manuum suarum ligando illas.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum de dormiente superfluè ex delectatione vomitum causat, & ideo propter hanc causam non excusaretur aliquis ab ebrietate.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ebrietas sit grauissimum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd ebrietas sit grauissimum peccatorum. Dicit enim Chrysostomus, * quōd nihil est ita dæmoniacum sicut ebrietas & lasciuia, quæ est mater omnium vitiorū, & in Decreto dicitur distinctione trigesimaquinta, * Ante omnia clericis veratur ebrietas quæ omnium vitiorum radix & neutrix est.

¶ 1. Præterea. Ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonum rationis excludit, sed hoc maximè facit ebrietas, ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶ 3. Preterea, Magnitudo culpæ ex magnitudine pœnæ ostēditur, sed ebrietas videtur esse maximè punita. Dicit enim Ambrosius, * quod non esset in homine seruitus, si nō fuisset ebrietas. Ergo ebrietas est maximū peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quōd secūdum Greg. * vitia spiritualia sunt maiora quā carnalia, sed ebrietas continetur inter vitia carnalia, ergo non est maximum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ex hoc dicitur aliquid esse malū, quōd priuat bonum. Vnde quanto maius est bonum quod priuatur per malum, tanto malum grauius est. Manifestum est autem quod bonum diuinum est maius quām bonum humanū. Et ideo peccata quæ sunt directè contra Deum sunt grauiora peccato ebrietatis, quod directe opponitur bono rationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ad peccata intemperantiæ maximè homo habet pronitatem, propter hoc quod huiusmodi concupiscentiæ & delectationes con naturales nobis sunt. Et secundū hoc dicuntur huiusmodi peccata esse maximè amica diabolo, nō quia sint aliis grauiora, sed quia sunt apud homines frequentiora.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id quod est contrarium rationi. Alio modo, per id quod aufert vsum rationis. Plus autem habet de ratione mali id, quod contrariatur rationi, quām quod ad horam vsum rationis aufert. vsus enim rationis potest esse & bonus & malus, qui tollitur per ebrietatem. Sed bona virtutū quæ tolluntur per ea, quæ contrariantur rationi, sunt semper bona.

vel alia illicita causa respondetur, quod non est simile, propter duo. Primò, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autem per ebrietatem, est priuatio violentæ, quoniam illa fit media quiete sensuum, in qua consistit somnus, ista fit per turbationem gratuitam, vt patet in ebrius vigilantibus. Secundo quia in vsu rationis considerantur tria. Primò, ipse actualis vsus rationis. Secūdò rationis habitus, vt potest quis habere ex vitiis. Tertiò, expeditio ad solutionem rationis in somno. Primum duo tollunt. In ebrietate autem tollitur ens tertium, quoniam ebrietas non solum, vitiosis rationibus ponit, sed et ad necessitatem permanendi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo modo fortis sono facto excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitate vinculi tamen vincula rationis patitur. Et rursus dormiens potest disponere, vt per hominem aut horologium, &c. tali hora excitetur, ebrius autē si ordinauerit nihil prodest, quia tali hora violētē necessitati vinculi rationis subiacebit. Quod ergo Autor in prioribus libris posuit, & aliis quod ebrietas erat veniale post modum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit, dicendo quōd est mortale tale peccatum ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsui rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quod ebrietas materialiter, si necessitate est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his quod peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem: sed bene sequitur quod materia peccati ex suo genere licita sit propter finem bonum quandoque, quod non esset conueniens patet. Detractio enim ex sua ratione est peccatū mortale, & tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non posset peccatum proximi confiteri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ de quarum numero est ebrietas.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem centesimæquinquagesimæ quæstionis in responsione ad primum, Martini obiectio occurrit vbi suprà, contra Autorem hic arguente, quod non reputat veram hanc expositionem Autoris cum multa vitia sint magis communia quām ebrietas, imo qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

¶ Ad hoc dicitur, quod obiectio non solum intentionem, sed contra verba Autoris sensum accipit. Autor siquidem dicit, quod peccatis intemperantiæ sunt communissima quo ad pronitatem, & non dicit quod ebrietas est maximè communis, ita quod Autor intendit quod Chrysostomus speciebus intemperantiæ attribuit tantum amicitiam cum dæmone, propter generis sui frequentiam, quantum amicum redditur dæmoni.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad secundum. dubium occurit, quia responsio Autoris aut est falsa, aut non solut argumentum. Responsio enim consistit in hoc, quod malus malum est vitiosus seu peccatum, quām amissio vsus rationis, quia malus bonum est vitiosus bonum quod est semper bonum, quām vsus rationis qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione & doctrina aut Autor intendit subsumi debere quod ebrietas tollit vsum rationis, & non bonum virtutis, ac per hoc non magis contrariatur rationi, & sic falsum dicitur quoniam ebrietas tollit vtrumque bonum scilicet & vsum rationis, & ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. Aut intendit quod per ebrietatem tollitur vtrumque bonum, & sic verum dicitur. Sed argumentum remanet, quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quantum ad bonum moris, & quantum ad bonum naturæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod nulla falsitas est in hac responsione, & quod optime procinat argumētum. Intendit siquidem Autor quōd cūm duobus modis seu quo ad duo tollatur bonum rationis, scilicet quo ad bonum naturæ, quod est vsus rationis, & quo ad bonum moris, quod est bonum virtutis, comparatio virtutum. In gratuitate non est tam commensuranda pœnes bonum vel malum naturæ, quām pœnes bonum vel malum morinquia bono naturæ, quale est vsus rationis, quām quis bene & male vti. Bonum vero moris, quale est bonum virtutis moralis, & est bonum semper. Et sub hac regula non est subsumendum quod ebrietas tollat tantum bonum naturæ, scilicet vsum rationis, quoniam in veritate tollit, & bonum naturæ, tollendo vsum rationis: & bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono virtutis, quæ est sobrietas. Commune siquidem est omni vitio ut peccato tollere bonum moris. Peculiare autem est ebrietati, quod etiam tollat bonum naturæ in ipsa ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturæ in corpore, vt homicidium tollit vitam, vel fortunæ, vt furtum tollit pecunia. Sed subsumendum est quōd gratuitas peccatorum præcipuè pensanda est extrinsecus, vt patet in amentibus, & in ebriis, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono rationis, & naturali & morali, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono moralitatis, & sic ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonum rationis totaliter, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonum rationis totaliter scilicet quia etiam tollit vsum, non sequitur quōd gratuitum sit peccatum, sed illa vitia quæ tollunt multo malus bonum rationis morale, sunt graviora.

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ, dubia multa occurrunt. Primum est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusentur. Et sit ratio dubij quoniam Martinus in hac quæstione probat partem negatiuam quo ad aliqua peccata, quæ scilicet ebrius cognoscendo ex passionum motibus commisit, quę cū essent ebrietate esset fatuatus, & gaudet post ebrietatem se commisisse seiquoniam talia peccata ebrij nec per ignorantiam, nec ignorantes committunt. In oppositum videtur litera distinct. quod sequens peccatum totaliter excusat, ad tura à culpa.

1.2.q.76. a.4. ad 1. & 4. 2.d.42. q.2. a.5. 2.d.35. q.1. a.3. q.2. a.1. ad 2. * cap. 5.

¶ Secundum dubium est, an peccatum commissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto, vel potius aggrauat, & est ratio dubij, quia singula membra habēt proprias opiniones. Martinus siquidem vbi supra probare nititur, quod ebrietas culpabilis quandoque aggrauat peccatum sequens, propter quod, hoc supponendo, quod actus exterior non habet ex se proprium bonitatem vel malitiam, licet tamen ratione actus incestuosi, & hoc supposito, ponit duos casus similes, vnum de ebrio concubente coniugatam, quia non recolit esse tam nuptam. Alterum de Lot, supponendo ebrietatem eius esse culpabilem, ipsum putasse se cognoscere tunc propriam vxorem, & tamen quę commisit incestum, & ille adulterium ex ebrietate, cum tamen ex voluntate Lot reddēte debitum, ille autem solū si fornicari volebat. Ebrietas igitur auget quandoque peccatum. Et quamuis nullum sciam in secundo membro dubitare, tamē intellectio, quia scilicet constat ebrium minus peccare in his malis quæ fecit, quām si sobrius illamet faceret, & propterea procul dubio excusatur à tanto dubium tamen non parum est, an excusetur à toto, & est ratio dubij, diuersitas opinionum & rationum. Quibusdam enim probabilior videtur, quod ebrius excusatur à toto, & his ratio suffragatur, quia mentis inopes non possunt peccare de nouo, quamuis peccauerint ponendo se in tali statu mentis, & confirmatur hoc, quia furiosi & amentes sine culpabiliter sine non excusantur à toto. Alij autem videtur oppositum, & de eorum numero videtur Autor in litera, dum dicit, Diminuitur sequens peccatum, & non dicit, tollitur sequens peccatum. Diminutio enim quantitatis magnitudinem auferit, non speciem substantialem: & ratio quoque suffragatur, quia peccatum sequens est in seipso actus deformis, & est voluntarius in sua causa quam potuit & debuit, iste vitare. ergo habet ordinem ad vequiprius ad hoc, quōd sit formaliter peccatum in genere moris. Non subtrahit igitur causa rationabilis quare excusabile sit quin committenti imputetur, licet minus quām si sobriè committeret illud.

¶ Ad horum euidentiam distinguenda sunt hęc quæ in præcedenti libro quæstionis septuagesimæ sextæ dicta sunt de peccatis ebriorum & similium vt clara notitia casuum habeatur. Dicendum igitur mihi videtur, quod ebrius ex sua culpa duplicitè se habet ad sequens ex ebrietate peccatum, scilicet præuidendo vel non præuidendo illud. Reputatur autem præuisum peccatum, non solum si sit præuisum in sua specie, puta, quia nouit quis se ebrium vitio linguæ irrectiri, quamuis autem sub genere, puta quia nouit quis se ebrium vitio linguæ irrectiri, quamuis amodo detractionem, modo contumelia, modo blasphemia, modo irrisione, modo turpiloquio, sed etiam si sit præuisum in communi, puta quis scit se ebrium in aliquod peccatet, licet nesciat in quo genere tunc peccabit. Reputatur rursus præuisum non solum si sit præcogitatum, sed si debuit esse præuisum præcogitatum, puta quia expertus est inclinationes suas pronas, quanto magis bibit, ad peccata, vel quia aliae in alienatione mentis, vel propē, incidit in peccatum. Aestimatur autem non præuisum peccatum ex ebrietate, quando nullo modo præuisum est, præuiderique rationabiliter non potuit humano more. Quando igitur peccatum sequens ebrietatem culpabile est præuisum, tunc peccatum illud excusatur à specie sui peccati, sed redit ad naturam suæ speciei ratione voluntarij in ignorantia ista inclusi terminati ad præuisum, licet excusetur à tanto, quia non tamen peccat, quantum peccaret si sobrius illud committeret, quia ali quo modo insolitarium est peccatum illud, aliter non ex ebrietate causaretur, & ipse fuit duo peccata, ebrietas & illud peccatum in suis speciebus, & quo ad hoc vera est opinio dicentium, quōd ebrietas culpabilis excusat à tanto, sed nō à toto. Licet enim sint tantis vsu abtolute loquendo, nō ponit quis de nouo peccatum, qui tamen prius habens rōnis vsum præuidet, quod si se priuat rationis vsu ut non incurrat, & culpabil ere peccatum incurrere. Et si quæratur, quando scilicet peccatum incurrere. Et si quæratur, quando illę committit illud sequens peccatum, respondetur, quod committit illud, actu

¶ Ad tertium dicendum, quōd seruitus est consecuta ex ebrietate occasionaliter, in quātum Cham maledictionem seruitutis in sua posteritate accepit, per hoc quōd irrisit patrem inebriatum, non autem seruitus fuit directe pœna ebrietatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ebrietas excusat à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd ebrietas non excuset à peccato. Dicit enim Philosophus in 3. Ethicorum, * quōd ebrius meretur duplices maledictiones, ergo ebrietas magis aggrauat, peccatum quām excuset.

¶ 2. Præterea, Non excusatur peccatum per peccatum, sed magis augetur. Ebrietas autem est peccatum: ergo non excusat à peccato.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethicor. * quōd ficut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita ligatur per concupiscētiam, sed concupiscentia non excusat à peccato, ergo etiam neque ebrietas.

¶ SED CONTRA est, quod Lot excusatur ab incestu propter ebrietatē vt Augustinus dicit contra Faustum. *

¶ RESPONDEO dicendum, quōd in ebrietate duo attēduntur, sicut dictum est *, scilicet defectus consequens, & actus præcedens. Ex parte autem defectus consequentis in quo ligatur vsus rationis, ebrietas habet excusare à peccato, inquātum causat in voluntariam per ignorantiam. Sed ex parte actus præcedentis videtur esse distinguendum. quia si ex actu illo præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequēs totaliter excusatur à culpa, sicut forte accedit de Lot. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic nō totaliter aliquis excusatur à peccato sequēti, quod scilicet reddit vt voluntarium ex voluntate præcedentis actus, inquantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ incidit in sequens peccatū. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut & diminuitur ratio voluntarij. Vnde Augustinus * dicit cōtra Faustum, quōd Lot culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd Philosophus nō dicit quōd mereatur grauiorem maledictionem ebrius, sed quod mereatur duplicem maledictionē propter duplex peccatum. Vel potest dici quōd loquitur secundum legem cuiusdam Pitaci, qui, vt dicitur in sēdo Politi. * statuit quod ebrij si percutierent, plus punirentur quām sobrij, quia plures iniuriantur. In quo vt Aristote. idem dicit, videtur magis respexisse ad vtilitatem, scilicet vt cohiberentur iniuriæ, quam ad veniam, quam oportet habere de ebriis propter hoc quōd non sunt sui cōpotes.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd ebrietas habet excusare peccatum, nō ex parte qua est peccatum, sed ex parte defectus consequentis, vt dictum est. *

¶ Ad tertium dicendū, quōd concupiscentia d nō totaliter ligat rationem sicut ebrietas: nisi fortè sit tanta quōd faciat hominem insanire, & tamen passio concupiscentiæ diminuit peccatum, quia leuius est ex infirmitate quām ex malitia peccare.

quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem & sequens peccatum, actu vero exteriori. quando iam ebrius peccatum illud exercet, perculiendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, quod alienatio mentis ex furia, vino, vniuersaliter infirmitate euitabili, vel quacunque simili causa, quæ secundum se esset veniali propter præuisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis vt pote cum voluntate non curante incursum peccati mortalis. Quando autem nulla timētur futurum casum subest ratio, puta ebrius assuetus est dormire in sua pace, &c. vbi si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum commiserit, peccatū illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quod ebrietas & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parum aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus nec præuisus. parum, per accidens, pro quanto culpabiliter iste se posuit in statu causandi istum effectū, vt si aliquid de voluntario impurabili habeat, Et quia hic Lot incestum commisit, ideo culpādus est secundum Augustinum nō inquātum incestus, sed inquātum ad illa ebrietas mere, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quōd excusantur à toto ebrij.

*loco supra citato.

*In fine.

*In cor.

D. 339

D. 357. 572. & 726.

¶ Sed restat hic dubiū de homine inexperto, primò se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequens ex tali ebrietate peccatum excusetur vt non præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quod peccata quę solent ab ebriis committi, quamuis non omnes ebrij illa committant, collocanda sunt sub genere præuisorum, quoniam debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones contingit esse tales. Sicut enim inter præuisa homicidia computatur, si quis casu hominē in monte occidit non præsciens an mons ille sit mobilis ab homine, an non ex quo aliqui sunt mobiles, aliqui non, sic inter præuisa peccata numerāda sunt quæ aliqui nesciens & in se hæc sequuntur, quæ in multis ebrijs sequuntur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se committit, cum possit vtraque pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quā in actione consistūt quæ non ex ipsis ebrijs, sed ab alijs captantibus tempus ebrietatis emergunt videtur computanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanam diligētiam communiter, quale fuit incestus Lot. Hoc enim excogitabile quodam modo est ad caucendum. Et propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi fiat. euentus seu effectus in sua causa possibilis.

¶ Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur propēse de ebrijs vt si peccantis, in præcedentibus verò de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Autoris quām nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

¶ His prælibatis respondetur directē ad primum dubium, & dicitur, quod peccata sequentia ebrietatem, vocantur illa solum quæ causantur ex ebrietate, inquantum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remanet rationis vsus liber, non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiant ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauat proculdubio, sicut ignorantia affectata. Sed hæc non est causa quod peccetur per ignorantiam, imo ipsa ignorantia est instrumentum ad peccandum libērius. In peccatis autem ad quæ ebrietas se habet, tantum concomitantur, regulæ ignorantiæ concomitantis seruandæ sunt, quod scilicet nec excusat, nec aggrauat, & propterea videtur redire peccatum in naturam suæ speciei. Autor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quod à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est culpabilis.

¶ Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò, In neutro illorum est eius ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi fortè in primo, quia debuit præuidere casum. Dicitur secundò, & melius, q̄ aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatum grauioris ordinis, & aliud, q̄ ebrietas aggrauet peccatū. Primum enim gratis conceditur, quoniam ebrius incurrit & quandoque blasphemiam, quandoque homicidium, &c. Secundum autem negatur, quoniam illud peccatū causatumque ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit, ita quod sobrius nō committeret minus est, & ex ipsa ebrietatis conditione alleuiatur. Nec huius oppositum casus allati probant, sed primum, quod scilicet ille adulterator qui non adulteraretur.

¶ Ad rationem pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, respondetur quod mentis inopes non possunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

possunt totaliter de nouo peccare. sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccare exeundo in peccatum exterius. Dicitur enim in litera quòd sequens peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus. Ad confirmationem de amentibus & furiosis, dicitur quod quia absolutè loquendo ista sunt in genere inuoluntariorum, seu peccatorum & agritudinũ, ideo simpliciter excusant à toto. An autem si accederent huiusmodi defectus voluntariè, peccata sequenta excusarentur à toto, licet diuersa forè sic opinio: ratio tamen cõuincere videtur quòd idem sit de talium cibo rum voluntariè peccatis, hoc obiecto moderamine, quòd furiosi & amentes possunt fieri voluntariè venaliter vel mortaliter. Et si venialiter tantum fierent, reliqua consequentia non exederent gravitatem venialem. Ebrietas autem culpabilis propriè dicta, non nisi mortaliter peccando incurritur, vt patet in arti. 2.

¶ Accedit ad hæc Arist. in 3. Ethicor. auctoritas, qui ex eadẽ causa ebriorum ignorantiam atque peccata, & meros habitus, & orbitates corporales voluntarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quia scilicet in potestate nostra est vt fiamus vel non fiamus tales, pueri, ebrij, iniusti, cæci, ignorantes. Similiè si quidem esse constat in casu positio, scilicet si voluntariè quis fiat amens, aut furiosus. Et ergo inuãum verum videtur, vt non solum in moralibus, sed etiam in iudiciis secundum leges, si constaret quod aliquis voluntariè se furiosum fecisset puniretur, & esset irregularis si occidisset hominem, quantam in sexto furiosus absolutè non furiosus voluntariè exercitatur ab irregularitate homicidij. Legea enim (vt Aristoteles ibidem) dicit voluntarias, ignorantias argunt ac puniunt, non excusant.

¶ Ad rationem verò alterius opinionis, quod nullum peccatum culpabiliter ebrij excusatur à toto. hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est quod peccata quæ ratio nabiliter præuisa fuit, non sequi: aut sunt de ratio cõsingenibus, quæ ab ebrij causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quod deberit ille vitare ebrietatem, vt omnium horum, licet debuerit ipsam vitare absolute, & propterea ista non imputantur vt peccata sed vt euentus consequentes peccatum ebrietatis.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum primum.*

IN arti. 1. quæst. 151. In responsione ad secundum aduersè notandũ, quod qui à violentia non potest inferri animo in quo est consensus, sed corpori ideo quilibet cunctum tantum dicitur violenter oppressa, quando non consentit etiam in pati actum veneremum, quamuis corpus compellatur vt pati istum actum illum. Sic enim non perditur castitatis virtus, sed perseuerat cum duplici corona, vt Lucia dixit. Sed si mauis

QVÆSTIO CENTESIMA=
quinquagesimaprima, de castitate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est, de castitate. Et primò de ipsa virtute castitatis. Secundò, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria, quæ est vitium oppositum. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum castitas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus generalis. ¶ Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. ¶ Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum castitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd castitas non sit virtus, loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corp' pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quod aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

¶ 2. Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in 2. Ethicor.* Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cùm per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppressis, ergo videtur quòd castitas non sit virtus.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus est in infidelibus: sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

¶ 4. Præterea, Fructus à virtutibus distinguuntur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. 5. ergo castitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libr. de Decem chordis.* Cùm debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis sumitur ex hoc quod per rationem concupiscentia castigatur quæ ad modum pueri est refrænanda, vt patet per Philosophum in 3. Ethicor.* In hoc autem ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secundum rationem modificatum, vt ex supradictis patet.* Vnde manifestum est castitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q castitas d consistit quidem in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore, pertinet enim ad castitatem, vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus membris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei,* propósito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori auferre sanctitatem violentia libidinis alienæ, quã seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quod est virtus animi, quæ comitem

se opprimi quàm clamare, & in linguas loquentium incidere, vt multæ videntur mulieres facere, quo ad impudicitiam, aut quam perculi, occidi, & intimari, vt Lucretia dicitur fecisse non falsa remanet castitas. Oportet siquidem, aut Sotiam imitari, aut declinare si fieri potest, contagionem.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit in quæstione prima de castitate, dicẽs quod hæc opinio videtur multis dura, & quod est in vno sensu vera, licet de infideli nec Christiano, nec illuminato ad bonam operationem. Sed in Gentili concedendũ est virtus vera (& secundũ Augustinus loquitur, & vt puto) Thomas. Aliter si quereretur quod non quod ex infideli posset fieri fidelis, quia non fit fidelis per malam operationem: ergo per bonam. Ergo antequam sit fidelis fuit in eo bona & laudabilis operatio.

¶ Ad hoc dicitur, quod nec Augustini nec Thomæ mens habetur, quoniam loquuntur illi de virtute simpliciter, hoc est in ordine ad vltimũ finem simpliciter, qui est beatitudo humana gentes promissa per gratiam, vt patet ex Augustini ratione. Absit vt infidelis nisi ex fide viuat. Huiusmodi autem virtus in nullo est infideli, vt patet. Obijcitur autem loquitur de virtute de qua in præcedenti hoc disputatum est, an egeat gratia, vel, &c. Et constat quod in infidelibus potest esse aliqua operatio vere bona humano more, vt honorare parentes, reddere debitum Domino, seruare fidem cõtugalem, &c. Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad finem.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo in eiusdem, quæstionis in responsione ad secundum dubium occurrit ad hominem, quia Autor: falsum dicere videtur, reddendo rationem quare cõcupiscentia delectabilis maximè affimilatur puero, eo quod appetitus delectabilis est nobis cõnaturalis. Nam Autor in principio illius responsionis refert se ad supradictũ. Constat autem quod superius in quæstione, vbi ex proposito fit similitudo inter puerum & intemperantem ista est, non habetur illa ratio quæ his assignatur. Filium est ergo quod hic dicitur, superius dictum est.

¶ Ad hoc dicitur, dupliciter. Primò, quod ipse (supra dictum est) non refertur ad relationem similitudinis, sed ad rem solam similitudinis secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Illa ex quibus sumus & nutrimur: & nubilia igitur aliorum sensuum fine per vnam aliam nutrimentum per aliam nu-

quia est nobis connaturalis, ideo maximè augetur delectabilis appetitus sibi directus. Et similiter quia connaturalis est nobis, ideo castigatione egeat, ne indomitus efferatur.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinarias magis opprimunt rationem quàm veneræ, quoniam ebrietas ratio est magis deperdita quàm vacantium veneris.

¶ Ad hoc dicitur, quod aliudest loqui, de delectationibus secũdum se & aliud de illis secundum earum effectus. Delectationes siquidem veneræ sunt in se maiores & ipsæmet sunt magis opprimentes rationem, quàm delectationes quas sentimus in bibẽdo vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet farnitis euaporatio ad cerebrum magis opprimit rationem quàm delectatio veneria. Autor autem loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit, de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et Aristo. in libro de Sensu & sensato, præter gustum hominis iniera illa animalia ponit, q delectantur odore secundum se. Et hoc prout dicit natura ad saluem hominis, propter fragilitatem cerebri humani contemperandũ, vt ibi dicitur. Sunt ergo hic ordine ad tactum delectabilia ad conseruandum hominem delectabilia odorum, cuius oppositum in litera dicitur: ac pte hoc oportet aliquam temperantiæ speciem circa hæc ponere.

¶ Ad hoc dicitur, quod ordinari ad delectabilia tactus multipliciter cõtingit, non vno tantummodo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibum aut potum, aut veneres: vel quia ordinatur ad ipsa qualitates quæ sunt delectabilis secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca, quæ ex quibus sumus & nutrimur: & nubilia aliorum sensuum fine per vnam aliam nutrimentum per aliam nu-

generalis virtus: quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur. Principaliter tamen ratio huius castitatis consistit in charitate & aliis virtutibus theologicis quibus mens hominis coniungitur Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ratio illa procedit de castitate metaphoricè dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* cõcupiscentia delectabilis maximè assimulatur puero, eo quod appetitus delectabilis est nobis cõnaturalis, & præcipuè delectabilium secundũ tactum, quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Et inde est, quod si nutriatur horum delectabilium concupiscentia, per hoc quòd ei consentiatur, maximè augebitur. Sicut puer qui suæ voluntati relinquitur. Et sic concupiscentia horum delectabilium maximè indiget castigari & ideo circa huiusmodi concupiscentias antonomasticè dicitur castitas: sicut & fortitudo est circa ea in quibus maximè indigemus animi firmitate.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ratio illa procedit de fornicatione spirituali metaphoricè dicta, quæ opponitur castitati spirituali, vt dictum est.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum castitas sit virtus distincta ab abstinentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd castitas nõ sit virtus distincta ab abstinentia: quia circa materiam vnius generis sufficit vna virtus. Sed vnius generis videntur esse quæ pertinent ad vnum sensum. Cùm ergo delectatio ciborum circa quam est abstinentia, & delectatio venereorum circa quam est castitas, pertineant ad tactum: videtur quòd castitas non sit alia virtus ab abstinentia.

¶ 1. Præterea, Philosophus in 3. Ethico.* omnia vitia intemperantiæ assimilat puerilibus peccatis, quæ castigatione indiget, sed castitas nominatur à castigatione vitiorum oppositorum: ergo cùm per abstinentiam cohibeantur quædam vitia intemperantiæ, videtur quòd abstinentia sit castitas.

¶ 3. Præterea, Delectationes aliorum sensuũ pertinent ad temperantiam, inquantum ordinãtur ad delectationes tactus circa quas est temperantia. Sed delectationes ciborum circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes venereorum circa quas est castitas. Vnde dicit Hieron.* Venter & genitalia sibimetipsis vicina sunt, vt ex vicinitate membrorum confœdaratio intelligatur vitiorum. ergo abstinentia & castitas non sunt virtutes ab inuicem distinctæ.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus 2. ad Corin. 6. connumerat castitatem ieiuniis, quæ ad abstinentiam pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* temperantia est propriè circa concupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet vt ibi sint diuersæ rationes delectationis, ibi sint diuersæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionantur operationibus quarum sunt perfectiones, vt dicitur 9. Ethic.* Manifestum est autem quòd alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborũ, quibus natura indiuidui cõseruatur: & operationes pertinẽtes ad vsũ venereorũ, quibus cõseruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes veneremorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus. quod est eiusdem rationis in omnibus, sed quantum ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in 3. Ethic.* Est autem alia ratio vtendi cibis & doribus & venereis Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quod delectationes veneræ sunt vehementiores & magis opprimẽtes rationem, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis cõsentiatur magis ex hoc increscit vis cõcupiscẽtiæ, & deiicitur virtus mentis. Vnde Augustin. dicit in primo Soliloquiorum,* Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporumque ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quãuis aliqualiter ordinẽtur ad delectationes venereorũ: tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habeat specialem virtutem: quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actũ suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum pudicitia pertinet specialiter ad castitatem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pudicitia non pertineat specialiter ad castitatem. Dicit enim Augustin, 1. de Ciuit. Dei,* q pudicitia est quædam virtus animæ. Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens. sed est per seipsam virtus à castitate distincta.

¶ 2. Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, qui videtur idem esse vt verecundia. Sed verecundia secundum Damascenum * est de turpi actu: quod conuenit omni actui vitioso, ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic.* q omnis intemperantia generaliter est maximè exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quę exprobrabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in libro de Perseuerantia,* Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo, qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur. Sed vsus genitalium membrorum propriè pertinet ad castitatem. ergo pudicitia propriè ad castitatem pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est,* nomen pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecũdia significatur. Et ideo oportet q pudicitia propriè sit circa illa de quibus homines maximè verecũdantur. Maximè autem verecundantur homines de actib' venereis, vt Aug. dicit in 14. de Ciui. quam pertinet ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tangibilia. Odor siquidem florum qui iucundi cibi potus, aque veneris hominem delectat, illique prodest, non nisi rationem tangibilium, sanitatem operatur, contemperando scilicet frigiditatem cerebri. vt ibidem dicit Aristo. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutrit: sed conseruatur calidis & frigidis, humidis, & siccis contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Autoritis verba, Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non retentantur ad cibum, potum atque veneris: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tamè sunt, vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum quartum.*

IN arti. 4. eiusdem q. 151. dubiũ ex Martino occurrit vbi sup. à argumento contra assignatam distinctionem pudicitiæ à castitate & dicente quod hæc opinio non videtur rationabilis, nec dicta eiusdem doctoris in eodem articulo cum omnibus & aliquibus, pudicitia est de illis actibus, de quibus maximè verecundamur: sed hominem magis verecundatur de actibus venereis qui sunt signa venereorum, ergo pudicitia est magis circa veneres actus quàm circa signa eorũ. Maior est Sanct. Thomæ. Minor est per te veri. Conclusio est contra Autorem. secundò, quia secundum Hugonem, pudicitia habet contrariam significationem. Tertiò, Si pudicitia esset talis virtus, sunt stare aliquem esse pudicum & non castum, puta esse habendo circa signa, male circa actum verò & contra esse castum & impudicum, habendo se oppositò modo.

¶ Ad hæc, quicquid Martinus gloriãdo vel trahendo ad se Autorem, dixerit: respondeo, quod pudicitia apud Autorem est circa veraque, scilicet signa & actum veneremm, & similiter castitas, est circa veraque. Differentia ergo non est ex hoc, castitas circa actum & pudicitia circa signa, vt vt prima & tertia obiectio supponit. Et propter ea non oportet ras aliter solutam quia ex hac falsa imaginatione procedunt ad differentia est, vt in litera dicit, in explicationes

Suprà q. 143. cor.

*cap. 10.

*cap. 10.

*cap. 18.

*lib. 20. cap. 15.

*cap. 16.

*ca. 26.

*In arg.

Universidad de Deusto
Biblioteca

explicationes;quia pudicitia explicat magis virtutem illam quo ad signa,propter duo. Primò,quia,vt in litera dicitur,signa magis solent deprehendi ,ac per hoc sunt magis materia occasionans pudorem,qui consistit in hoc quod corpe manifestatur. Erubescentia enim respectu aliorum est.Secundò,quia pudor simpliciter non est nisi se extendat ad signa. Parum enim personarum illarum pudor est quæ de solo actu venereo erubescit. Pudicitia ergo simpliciter nó est nisi ad signa venereorũ se extendat cõtinenda. Castitas autem à castigatione appellata, castigatam concupiscentiã quo ad appetitum delectabilium huiusmodi, sonat, non explicando sic signa, vt pudicitia à pudore sumpta.

*cap.18.

*cap.6.

¶ Ad secundam obiectionem ex Hugutionis autoritate, dicitur q; quia vnaquæq; res propriis terminis seu vocabulis gaudet: ideo nos in moralibus rectius moralium patrem diuũ Thomam quàm extraneum quempiam sequimur.

¶ Super Questionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum primum.

IN artic. 1 quæst. 151. dubiũ ex Martino in prima quæstione de virginitate,occurrit, cõtra Autorem arguẽte quo ad tria. Primum est Propositũ perpetuæ incorruptionis per se pertinet ad virginitatem.Cõtrà inquit,propositũ nubendi nõ repugnat virginitati:ergo Assumptum probatur;quia aliatrũ quam virgo voluntariè despõderetur viro. Præterea, Tales sunt castæ, & nõ sunt vidu; nec cõjugatæ:ergo virgines. ¶ Secundum est,integritas signaculi virginalis per accidẽs se habet ad virginitatem Hoc siquidem cõcedit Martinus absolutè,sed non modificatè,optians quod integritas virginalis signaculi opposita corruptioni libidinosæ, est de ratione virginitatis, & adeò per se pertinet. Et intẽdit per corruptionem libidinosam agitationem membrorũ genitalũ ad opus veneræ. Et gibatur hoc quadruplicitèr.

¶ Primò illud fine quo non consistit virginitas,per se pertinet ad rationem virginitatis:sed talis integritas est huiusmodi:ergo. Maior probatur;quia si aliquid ipse dicat per accidens tantùm ad virginitatem,illo posito vel remoto nihil minus cõsistere virginitas. Secundò,Illud quod est per se obiectum voluntatis,quæ est essentialiter virginitas,per se pertinet ad virginitatem:sed talis integritas est huiusmodi,ergo. Tertiò,Quicquid est de diffinitione virginitatis,per se pertinet ad virginitatẽ:sed talis integritas est huiusmodi:ergo. Quarto,illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam ferunturiudicia humana de virginitate : sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virginitate:ergo,&c.

¶ Tertium est, Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tanquam materia.Contrà,Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ,& ipsa integritate ponitur virginitas. Altero autem eorum remoto,remouetur virginitas:ergo immunitas à delectatione seminis nõ est de ratione virginitatis.Antecedens probatur,quia si per possibile,& impossibile puella habens dictam integritatem,& illius propositum;quantũcunque haberet delectationem voluntariè in resolutione seminis,manet virginitas.Secundò, pono duas puellas,quarum vna est passa nõ procuratam resolutionem seminis cũ delectatione in somno, & in vigilia cùm meminit eius : altera nil cogitans de delectatione,sed pecunia subducta consentit viro:sed nec delectationem sentit nec seminat.Et postea proponit interdum non consentire delectationi veneræ.Tũc sic. Prima est virgo, & secunda non.Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositum immunitatis, à delectatione,est virginitas. Tertiò,Sequeretur quod virgo consentiens viro & seminans, propter vim tamen dolosis non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela;quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

¶ Deinde ex doctrina Autoris infero, inquit Martinus, quinque corollaria.Primum est,Mulier non consentiens violento corruptori est verè virgo.

¶ Secundum est,Mulier cognoscens quod cum de die coglationem habet cũ venerea,de nocte patitur in somno pollutionem circa eadem delectabilia:ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cum nocturna sequela iam dictã patitur virginitatem:quia delectatio seminis ex mentis proposito proceditur.

¶ Tertiũ est,q; scientes se impotẽtes ad seminis resolutionem,vt de perfecta fœtiditicis dicit Arist. in problematibus:quantũcũque concumberent, & frãgerẽtur clausura pudoris,&c.illi semper essent virgines: quia nec in propositũ nec in resolutione habẽt.

¶ Quartũ est,quòd quantũcũque potest esse virgo pariat. Probatur;quia de puella violenter corrupta & grauida.

¶ Quintum est,quòd ad ea quæ sint duę puellę virgines illa quarum vna cõsentit viro per mentũ sine seminis effusione:illam vero cõsentiat in commissionem, & per mentũ non semen, sed impedita non commicetur, sequetur ad ea, immunia à corruptione, quæ opposita virginitati, & eius secunda.

¶ Ad puditiam horum dicitur primò,quòd virginitas sumitur dupliciter, vel scilicet naturaliter & vel moraliter. Et verbum moraliter sumitur duplicitèr, scilicet quoadum castitatis status, & propriè est specialis virtus à castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate membrorũ. Secũdũ communem enim vsum loquẽdi illæ appellantur virgines quæ integritatem carnis quæ à natura habent,seruãt: et ad hoc inspicitur quod dicitur quę mulieres sint virgines. Virginitas, vt est specialis virtus addit supra virginitatem statum perpetuitatis vel firmitatis. Et hoc modo dicitur de virginitate hic in loco. Scito dicendũ, quòd nouus hæc opinio, quã Martinus introducit, cere nititur de virginitatis materia,scilicet quod est integritas opposita corruptioni per libidinosum actũ,irrationabilis est,& peul à piis & pudicis auribus abhorrẽda. Quod monstratur & ostendũr, & ducẽdo ad inconueniens. Ostendũr quidem, quia libidinosus ille actus quem etiã iurpe est dicere,per se ordinatur ad seminis delectationẽ. Quod manifestè patet ex hoc quod vtcque sexus ab huiusmodi actibus cessat, quũ ad resolutionẽ seminis peruentum est:& non quã naturali ordine cessat quoũq; ad hoc peruenit. Quia ergo intẽperãtia est circa delectabile tactũ, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile secũdũ tactũ:consequens est vt virginitas sit circa præcipuũ delectabile secũdũ tactũ inter ea quæ ad ipsam spectãt. Sed præcipua delectatio non est in istis libidinosis actibus,sed in ipsa seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et cõfirmatur,quia vbi vnũ propter alterũ,ibi vnũ tantũ:sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionẽ, & illa delectatio propter istam delectationem : ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis Et confirmatur rursus ab oppositis , quia cætera vitia luxuriæ secundum perfectam suæ speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione , adulterio , incestu , mollicie , sodomia, & ergo stuprum consistit etiam in aliqua inordinata seminis emissione, ac per hoc virginitas opposita consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Ducit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum Martinum mulier quam vir voluntarie in morosis delectationibus inhonestatis manentes, & adquiescentes volentes inde sequi pollutiones quæ sic disposita cõmuniter adeò niunt:tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exterior tamen necessitate, esset virgo moraliter, quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino seruare voluit. Hæc autem non solum vitiosa est, sed ipsæ mulieres virgines non admittunt;& quomodo potest sustineri vt illustrior pars virginis Christi virginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatitur.Communis siquidem animi concepto omnium Christianorum esse volunt quod

quòd virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secũs compatitur cũ peccata mortalia,carnalia,naturalia,consumũata,quæ castitas compatitur quòd non compatiatur secum , & bene nota quòd hoc inconueniens non est hoc antecedens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate , sed stando infra naturalem ordinationem; ergo ipsum inconueniens accideret sequendo ergo ipsum vitiũ gri., ad obiecta respondendum.

¶ Ad duas obiectiones in primo dubio,iam patet responsio ex dictis, scilicet quòd de ratione virginitatis, vt est status castitatis,non est perpetuitas propositum , & secundum talem castitatis statum virgo voluntariè mhit, & distinguitur status virginalis à coniugato & vduali. Sed Autor loquitur, vt est specialis virtus ipsa virginitas à castitate distincta secundum speciem. Nec somniauit Autor aliquid se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis. S. A. vt in litera patet, ex Augustino accepit.

*Non lõgè à principio.

¶ Ad obiectũ in secundo dubio dicitur ordinatè & ad primum , q; malo est falsa , quoniã sibi dum non est sibi propria passione , & ratione propria passio non est de ratione subiecti & probatio eius affirmis falsũ,scilicet. Quod est sine eo quod per accidens se habet , nihilominus remanet res, vt patet in instantia data. Passio enim per accidẽs hoc est, extra essentiam est subiecti : & tamen sine illa non esset subiectum naturaliter, subiectum. Apparet autem in assistit error in ista Maiore & probationem quia plus exigitur ad esse de ratione alicuius quàm separabiliter sibi conuenirum est. Non adulterari nanque necessario annexum est virginitati, ita quòd sine hoc non consistit virginitas ; & tamen non adulterari non est de ratione virginitatis. Vnde ad Minorem dicitur, quòd dico q; sine tali integritate non remanet virginitas, ex hoc non habemus quòd sit de ratione virginitatis, sed quòd radix huiusmodi integritatis,vt sit de ratione eius. Item radix eius quod est non adulterari,& similiter radix eius quod est non sibi dimotè corrumpi , scilicet non seminare voluntariè, est de ratione virginitatis , & non ipsa integritas oppositarũ;vt via ad immunitatem seminari à delectationis.

¶ Ad secundum dicitur,q; huiusmodi integritas , secluda pollutione, non est per se obiectum cognoscibile virginalis,sed radix sub proposito virginali,vt via ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium;quoniam integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione , seu ordinis ad illam,in ratione virginitatis eius dicitur, si aliqua talis diffinitio intenderetur.

¶ Ad quartum iam patet,q; aquinquat de virginitate :quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis:vt clarum est.

¶ Ad obiectũ in tertio dubio respondetur. Et primò , neg;tur antecedens. Quoniam posita talli integritate,& illius proposito, non ponitur virginitas vt patet, quia stat cum hoc quòd mulier perdat castitatem continuando voluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet quòd probatio petit principium.

¶ Ad secundum vero dicitur, q; in casu illo,prima Ideo diceretur virgo,quia non cuiam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim post factum non reddit operam voluntariam;sed virtutem aequalem diderio seu voluntati pollutionis, quæ virginitatem mentalem solam tollit. Secunda autem est per accidens ex parte corporis sicut materia virgo: sicut per accidens non conplauit in actu conubii. Et autem quæ sunt per accidens, non debent induceri mentem ad obiectum ad multiplicandas virginum diffinitiones quæ attendunt penes id quod est vt in pluribus & per se. Idem est enim iudicium de ista & quacunque alia quæ hoc sit perdere virginitatem, & per accidens non est perdita consummatè.

¶ Ad tertium negatur sequela. Mulier enim consentiens stupro & seminans, omnino perdit virginitatem. Et ad probationem, quia præ dolore non sentit delectationem, respondetur, quòd huiusmodi non sentire est per accidens. Sat est enim ad violationem virginitatis quòd delectatio in resolutione seminis adsit, licet non sentiatur : quin etiam si aliqua esset mulier quæ non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam,nihil obstaret : quoniam sic est quòd

¶ RESPONDEO dicendum, q; nomen Virginitatis à virore sumptum videtur. Et sicut illud dicitur virens & in suo vigore persistere,quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat, quòd persona,cui inest, immunis sit à concupiscentiæ adustione : quæ esse videtur in consummatione maximæ delectationis corporalis, qualis est venereorum delectatio. Vnde Ambrosius dicit in libr.de virginitate,* quòd castitas virginalis est expers cõtagionis integritas. In delectatione autem venereorum tria est cõsiderare. Vnum quidem , quod est ex parte corporis , scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est in quo coniungitur id quod est animæ cum eo quod est corporis , scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solùm ex parte animæ,scilicet propositum perueniendi ad talem delectationem. In quibus tribus id quod primò positum est, per accidens se habet ad moralem actum , qui non consideratur per se , nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secundum verò materialiter se habet ad actum moralem. Nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium verò se habet formaliter & completiuè : quia ratio moralium in eo quod est raciouis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ corruptionis , consequens est quod integritas membri corporalis per accidẽs se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas à delectatione quæ consistit in seminis resolutione,se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuo abstinendi à tali delectatione , se habet formaliter & completiuè in virginitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; illa distinctio Augustini tangit quidem in recto id , quod est formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propositum rationis. Quod autem additur, perpetua,non sic intelligitur , quòd oportet virginem semper actu talem meditationem habere:sed quia hoc debet in proposito gerere vt perpetuo in hoc perseueret. Id verò quod est materiale tangitur in obliquo , cùm dicitur incorruptionis in carne corruptibili:quod additur ad ostendendam virginitatis difficultatem. Nam si caro corrumpi non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd pudicitia est quidem essentialiter in anima,materialiter autem in carne:& similiter virginitas. Vnde Augu.dicit in libro de Virginitate,* quòd licet virginitas in carne seruetur , ac per hoc corporalis sit , tamen spiritualis est , quam fouet & seruat continentia pietatis.

*cap.8.

¶ Ad tertium dicendum,quod.sicut dictum est,* integritas corporalis membri per accidens se habet ad virginitatem, inquãtum scilicet per hoc quod ex proposito voluntatis abstinet quisà delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde si contingat quod per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur,non magis præiudicat virginitati,quàm si corrumpatur manus aut pes.

*In corp.

¶ Ad quartum dicendum , quòd delectatio quæ est ex seminis resolutione , dupliciter potest contingere. Vno modo,vt procedat ex mentis proposito. Et sic tollit virginitatem,siue fiat per concubitum,siue absque concubitu. Facit autem mentionem Augustinus de concubitu,quia huiusmodi resolutio communiter & naturaliter ex concubitu causatur. Alio modo potest prouenire præter propositum mentis vel in dormiendo , vel per violentiam illatam , cui mens non consentit,quamuis caro delectationem experiatur:vel etiam ex infirmitate naturæ , vt patet in his qui fluxum seminis patiuntur. Et sic non perditur virginitas:quia pollutio non accidit per impudicitiam,quàm virginitas excludit.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virginitas sit illicita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q; virginitas sit illicita. Omne enim quod cõtrariatur præcepto legis naturæ,est illicitum : sed sicut præcepto legis naturæ est ut homo habere pollutionem in somno ex proposito, & habere ex proposito cogitatione quæ non scitur futura in somno eam sa pollutionis. Et tamen Arguens quasi synonymis istis vtitur. In primo enim propositi obiectum est ipsa pollutio. In secundo autem est cogitatio. Primum non potest esse licitum : Secundum poterit etiam esse merito esse , si scilicet cogitatio est necessaria : nec frequens pollutio præcognita esset peccatum. Negatur ergo secundum corollarium,vt patet.

¶ Ad tertium autem dicitur , quòd scientes se omnino impotentes , & cõtinentes , per accidens tamen,remanent,vt dictum est,quo ad aliquid virgines : quia scilicet deest eis materia stupri. Vnde per se & formaliter loquendo, isti & supradicta mulier quæ posita est non seminare, non sunt virgines : sed materialiter , & per accidens ex parte materiæ remanent virgines. Sicut per oppositum, pauperes excellenti prædicti animo, sunt formaliter magnifici:remanent tamen materialiter nõ magnifici propter defectum materiæ.

¶ Ad quartum dicitur, q; ista potest esse materialiter vera. Virgo moraliter parit: Non autem ista. Virgo naturaliter parit ,Nec hoc est admiratione dignum, nisi in verbo : quoniam virgo moraliter potest esse naturaliter corrupta & grauida ,vipote violenter oppressa.

¶ Ad quintum negatur sequela , quoniã prima non nisi per accidẽs ex parte materiæ immunita est à materia stupri. Quinetum enim in se est dedit operam corporaliter naturalem ad huiusmodi materiãsiquod

Infrã ar. 3. & cor. 4. distin. quæst. 31, 3 ar. 1. ad 1. Et 3 cõtra c. 136. Et ma. q 15. art. 2. ad 13. Et vir. q. 1. ar. 1. ad 6. & 1. Eth. co. lec. 2. fin.

non fecit secunda, quæ solum secundum mentem amorupta est.

¶ Adcertendum quoque inter hæc est,q; licet communiter ante annos puberta. tis vetæque sexus impotens sit ad generandum quandoemque ramen personam aliquam coringi: voluntariè seminare,perditur virginitas. Et quoniam sexus fœmineus minoriter seminare si promouetur ad hoc fuerit, non solum parum ante puberatem, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipse mulieres ex parte testantur. ita q; quantum ex auditis consilio, non est hoc per accidens , sed puto possefieri vniuersale, scilicet vt in pluribus Inest eis poenitis hæc ideo longè citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere quàm viri. Quanumcunque autem infra tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandum , operam det veneris circa seminationem,& virginitatem perdat mentalem , non perdit ita virginitatem,quin per poenitentiam reparetur. Differt siquidem puer à viro pre infirmitatem impotentiæ,q puer est per se impotens,vir autem infirmus est per accidens. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ seu corporis:vir autem remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium quin puer virginitas sit reparabilis per poenitentiam:sed an sit etiam reparabilis,sic perdita infirmi viri virginitas,non facile dixerim. Trahitur sorte id quod est per accidens, ad id quod est per se.

¶ Super Questionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum Martinus ibi superà,occurrit dicens,Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis , quòd lex ista tantum obligat multiplicinem ; quia credo quòd pro aliquo tempore satis longo obligat vnumquemque de multiplicatione ad multiplicationem generis humani.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd cùm de vinculo præcepti alicuius est firmo, oportet quòd iudicium feratur secundum id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimento sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est difficilia, quod primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter penuriam hominum in aliquo tempore præceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiam si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Autoris in sua soliditate perstat formaliter, & persequendo.

*cap.1.

*cap.3.

¶ *Super Questionis septimæ quinquagesimæ secundæ, Articulii tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæst. ita dubia multa occurrunt. Primò, ex Buridano apud Marsilium, quòd virginitas nō sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virginitas non in quolibet semper est virtus, quandoque est vitium, vt patet in multis casibus: ergo, &c.

D.1185.

*cap.4.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vitiis non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidēs, sed secundum id quod est per se. Constat autem quòd virginitas moraliter sumpta, vt scilicet imperat propositū perpetuæ incontinentiæ propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cùm imperet ordinem rectissimæ rationis, quo inferiora superioribus bonis subiciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quàm in aliquo casu peccare virgo, ac si diceretur quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu religiosi peccarent, impedendo aliud necessarium bonum. Dicito ergo quod aliud est dicere, A est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quo liber, & semper: & aliud est dicere, A semper & in omni casu virtuosè potest exercere. In primo enim dicto considerabatur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem considerabatur circumstantiæ & accidentia circa exequutionem actus. Constat autem

*cap.7.

*q.112. art.2.

ceptum legis naturæ ad cōseruationem in diuidui est, quod tangitur Genesis secundo, de omni ligno quod est in paradiso comede: ita etiam præceptum legis naturæ est ad conseruationem speciei quod ponitur Genesis primo, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccares qui abstineret ab omni cibo, vt pote faciēs contra bonum indiuiduitis etiam peccat, qui omnino abstinet ab actu generationis, vt pote faciens contra bonum speciei.

¶ 2. Præterea, Omne illud quod recedit à medio virtutis videtur esse vitiosum: sed virginitas recedit à medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinens. Dicit enim Philosophus in secundo Ethi.* quòd qui omni voluptate poritur, neque ab vna recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis: ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶ 3. Præterea, pœna non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper cælibem vitam ducebant, vt Valerius Maximus dicit. Vnde & Plato secundum Augustinum in lib. de Vera religione* sacrificasse dicitur, vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur, ergo virginitas est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod nullum peccatum rectè cadit sub consilio. Sed virginitas rectè cadit sub consilio. Dicitur enim primæ ad Corinth. septimo, De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do. ergo virginitas non est aliquid illicitum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, d vt iis quæ sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in primo Ethicorum, * Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, pura diuitiis. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod consistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplatiuæ vitæ sunt potiora bonis vitæ actiuæ: vt Philosophus probat in decimo Ethicor.* Et Dominus dicit Lucæ decimo, Mariam optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea verò quæ sunt corporis, ad ea quæ sunt animæ: & vlterius ea quæ sunt vitæ actiuæ, ad ea quæ sunt vitæ contemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de aliis. Vnde si quis abstineat ab aliquibus possidendis, quæ aliàs esset bonum possidere, vt consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter si quis abstinet à delectationibus corporalibus vt liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, vt liberius diuinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. septimo, Mulier innupta, & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquitur quòd virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ præceptum habet rationem debiti, vt supra dictum est.* Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri

D.1168.

non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda vnus non sufficit. Sed implentur à multitudine dum vnus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datum de cōsertione, necesse est q̄ ab vnoquoque impleatur. Alter enim indiuiduum conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est non solùm quòd multiplicitur corporaliter, sed etiam q̄ spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam vero ab hac abstinentes contemplationi diuinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini sed per vnum impleri non possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solùm à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectam, vt dictum est.* Medium autem virtutis non secundum quantitatē, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethic.* Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethico.* quòd est magnitudine extremus, eo autem quòd vt oporter, medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges d ferūtur secundum ea, quæ, vt in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos vt aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificauit, quasi hoc peccatum reputaret: sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem August. dicit.

*cap.2.

*cap.3.

*cap.4.

*q.142. art.4.

D.499.

*q.25. art.4.

*cap.8.

D.1168.

*cap.9.

*cap.10.

*cap.11.

*q.119. art.1.

*q.152. art.2.

*q.152. art.3.

*q.152. art.4.

*q.152. art.5.

*q.152. art.6.

*q.152. art.7.

*q.152. art.8.

*q.152. art.9.

*q.152. art.10.

*q.152. art.11.

*q.152. art.12.

*q.152. art.13.

*q.152. art.14.

*q.152. art.15.

*q.152. art.16.

*q.152. art.17.

*q.152. art.18.

*q.152. art.19.

*q.152. art.20.

*q.152.

Universidad de Deusto
Biblioteca

magnificentiam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd hinc habes q̃ licet peccatum luxuriæ in vidua sit grauius, quàm in aliàs fœminis: nõ tamen distinguitur species cum vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam satis apparet ex quo soluta est

4. dis. 30. q. 1. art. 3 ad 6. & di. 33. q. 3. art. 1. ad 5. & art. 3. contra c. 137. a viri lege.

¶ In eadem responsione dubium ex Martino in eodem lib. q̃ò de viduitate, occurrit, nitente probare q̃ viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate coniugali. Et quidem quod sit virtus, probatur quia est habitus electiuus in medietate cõsistens determinata ratione. Quòd verò sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis: obiectum viduitatis est continentia perpetua.

*cap. 1.

*cap. 16. ¶ Ad hæc breuiter dicitur quod viduitas non est nomen virtutis, sed status continentiæ. Claudit autem in se virtutem castitatis, & dicit perfectiorem gradũ castitatis quàm castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur quando probatur ex eo

*cap. 19. quod nunquam peccatur, nisi contra virtutem castitatis agatur. Vidua enim si nubit, non peccat. Nulla autem virtus sine peccato perdituR. Et licet hoc Martinus negauerit à veritate tamen actus, immemor

*lib. 1. suæ negationis, asseruit post in q. 1. de luxuria, conclusione rentis, asserendo quod nihil delicit animum à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc p̃bat quòd non omnis actus venereus deliciat animum à virtute, quamuis deliciat ab arce & excellentia perfectionis.

D. 1. 85. ¶ Ad obiectionem ergo in oppositum concediturr, quod viduitas est vir? castitatis, seu clausdic illimcastitas enim sufficit ad medietatem eligendam in vidua.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod non quæsiquæ distinctio obiectorum, sed solũ formal; in esse morali, hoc ali, In ordine ad rationem, distinguit species virtutum à virtute. Seruare autem se immunem ab illicita delectatione veneREa, quod est vires ad castitatem & super hoc nolle illicitè venereis delectationibus se immisceri, quod addit vidua: lic castitas, non distinguunt formaliter: sed sicut actus necessitus & actus superogationis sub eadem formali ratione qua persona circa veneREas delectationes reddè se habet. Plus enim, vt in litera dicitur, exigitur ad constitutionem speciei alicuius virtutis, quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

¶ *Super Quæstionem centesimamquinquagesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN art. 4. eiusdem q. 3. In responsione ad primum, dubium ex Martino in q. 3. de virginitate occurrit dicente, Ista solutio non mihi videtur rationabilis: tum primo, quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in præparatione animi, cũ nihil habeamus in præparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes. Nec iuuat adductà Augustin. autoritas quia non dicit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu, sed contiene etiam vel cel batum, qui etiam vidua commendat. Tum quia habere aliquam virtutem in actu & opere multo perfectius est quàm habere eam secundum præparationem animi. Sed Ioannes habuit virginitatem in opere & Abraham in sola præparatione animi ergo.

enim Augustin. in libr. de bono coniugali, *Non impar meritum est continentiæ in Ioanne qui nullas expertas est nuptias, & in Abraham qui filios generauit, sed maioris virtutis maius est meritum: ergo virginitas non est potior virtus quàm castitas coniugalis.

¶ 2. Præterea, Ex virtute dependet laus virtuosi. Si ergo virginitas præferretur continentiæ coniugali, videtur esse consequens quòd quælibet virgo esset laudabilior qualibet coniugata. Hoc autem est falsum. Ergo virginitas non præfertur coniugio.

¶ 3. Præterea, bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philosophum primo Ethicorum. * Sed coniugium ordinatur ad bonum commune. Dicit enim Augustin. in libr. de Bono coniugali: * Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis. Virginitas autem ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitent tribulationem carnis quam sustinent coniugatæ, sicut patet per Apostolum primæ ad Corinthios 7. Ergo virginitas non est potior continentia coniugali.

¶ SED CONTRA est quod dicit Augustin. in lib. de Virginitate: * Certa ratione & sanctarum scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus: nec eas bono aut virginitatis continentiæ, vel etiam vidualis æquamus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet in lib. Hier. contra Iouinianum, * hic error fuit Iouinian, qui posuit virginitatem non esse matrimonio præferendam. Qui quidem error præcipuè destruitur, & exemplo Christi, qui & matrem virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit: & ex doctrina Apostoli qui primæ ad Corinth. 7. Virginitatem contulit tanquam melius bonum. Et etiam ratione: tum quia bonum diuinum est potius humano bono: tum quia bonum animæ præfertur bono corporis: tum etiam quia bonum contemplatiuæ vitæ præfertur bono actiuæ. Virginitas autem ordinatur ad bonum animæ secundum vitam contemplatiuam, quod est cogitare ea quæ sunt Dei: coniugium autem ordinatur ad bonum corporis (quod est corporalis multiplicatio generis humani) & pertinet ad vitam actiuam, quia vir & mulier in matrimonio viuentes necesse habent cogitare quæ sunt mundi, vt patet per Apostolum primæ ad Cor. 7. Vnde indubitanter virginitas præferenda est continentiæ coniugali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ meritum non solùm pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem animum Abraham sic dispositum, vt paratus esset virginitatem seruare, si esset tempori congruum: ex quo meritum continentiæ coniugalis in ipso æquatur merito d continentiæ virginitatis in Ioanne respectu præmij accidentalis, non autem respectu præmij substantialis. Vnde Augustin. dicit in libro de bono coniugali, * quòd Ioannis celibatus & Abrahæ connubium pro temporum distributione Christo militauerunt, sed continentiam Ioannes in opere, Abraham verò in solo habitu habebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet virginitas sit melior quàm continentia coniugalis, potest tamen coniugatus melior esse quàm virgo, duplici ratione. Primò quidem, ex parte castitatis, si scilicet ille qui est coniugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem seruandam, si oporteret, quàm ille qui est actu virgo. Vnde Augustinus instruit virginem in libro de bono coniugali, * vt dicat. Ego non sum melior quàm Abraham, sed melior est castitas cælibum quàm castitas nuptiarum. Et rationem postea subdit dicens, Quod enim nunc ago, melius ille egisset, si tunc agendum esset. Quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset. Secundò, quia fortè ille qui non est virgo, habet aliquam excellentiorem virtutem. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, * Vnde scit virgo, quamuis solicit a quæ sunt Domini, ne fortè propter aliquam sibi incognitam infirmitatem non sit matura martyrio: illa verò mulier, cui se præferre gestiebat, iam potsit bibere calicem dominicæ passionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum cõmune potius est bono priuato, si sit eiusdem generis. Sed potest esse quòd bonum priuatum sit melius secundum suum genus. Et hoc modo virginitas Deo dicata, præfertur fœcunditati carnali. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, * quòd fœcunditas carnis, etiam illarum, quæ in hoc tempore nihil aliud in coniugio quàm prolem requirunt, quam mancipent Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum virginitas sit maxima virtutum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus in libro de virginitate: * nunc nobis ad virgines sermo est, quartum quòd sublimior est gloria, est maior curatos est ille ecclesiastici germinis, decus atque ornamentum gratiæ spiritualis: illustrior portio gregis Christi.

¶ 2. Præterea, Maius præmium debetur maiori virtuti: sed virginitati debetur maximum præmium, scilicet fructus centesimus, vt patet Matthæi decimotertio in glo. * ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ 3. Præterea, Tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur, sed maximè aliquis conformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de virginibus q̃ sequuntur Agnum quocunque ierit; & quod cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Virginitate: * Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. * dicit: Præclarissimum testimoniũ perhibet ecclesiastica autoritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyriũ virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem vidualem & coniugalem. Et quia castitati antonomasticè attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellẽtissima pulchritudo. Vnde & Ambro. dicit in lib. de Virginitate, Pulchritudinem quis potest maiorẽ æstimare decore virginis, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas nõ est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis reddit, est vacare rebus diuinis, vt dictum est. * Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, q̃ inhæreant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & viuentes in monasteriis qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere: quàm virgines quæ ad hoc postponunt veneream voluptatem. Et ideo virginitas nõ simpliciter est maxima virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hier. * propter excellentiam quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimoniũ, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Aug. dicit in lib. de quæstionibus Euangelij, * centesimus fructus est martyrum: sexagesimus, virginum: & tricesimus, cõiugatorum. Vnde ex hoc non sequitur quod virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum aliis gradibus castitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod virgines sequuntur Agnum quocunque ierit: quia imitantur Christum non solùm in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis: vt Aug. dicit in lib. de virginitate. * Et ideo in pluribus sequuntur Agnum, nõ tamen opportet quòd magis in propinquo: quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum quod solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

*Ex Hieron. ibidem.

*cap. 46.

*cap. 45.

*cap. 27.

QVAESTIO CENTESIMAQVINQUAGESIMATERTIA, *De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitio luxuriæ q̃ opponitur castitati. ¶ Et primò de ipsa in generali, secundò de speciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, quæ sit materia luxuriæ.

¶ Secundò, vtrum omnis concubitus sit illicitus.

¶ Tertiò, vtrum luxuria sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum luxuria sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum materia luxuriæ sint solùm concupiscentiæ & delectationes veneREæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia luxuriæ non solùm sint concupiscentiæ & delectationes veneREæ. Dicit enim Augustin. in lib. Confess. * quòd luxuria ad satietatem atque abundantiam se cupit vocari: sed satietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias, ergo luxuria non est propriè circa concupiscentias & voluptates veneREas.

¶ 1. Præterea, Prouerb. 10. dicitur, Luxuriosa res est vinum, sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus, ergo circa ea maximè videtur luxuria esse.

¶ 3. Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ voluptatis appetitus, sed libidinosa voluptas non solùm est in venereis, sed etiam in multis aliis. Ergo luxuria non est solùm circa concupiscentias & voluptates veneREas.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in lib. de vera Religione * de luxuriosis, Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis sic per voluptates veneREas: ergo ad has pertinet luxuria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Etymologia. * luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in voluptates. Maximè autem voluptates veneREæ animum hominis soluunt. Et ideo circa voluptates veneREas maximè luxuria consideratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut temperantia principaliter quidem & propriè est circa delectationes tactus: dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quandam in quibusdam aliis materiis, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus veneREis, quæ maximè & præcipuè animum hominis resoluunt: secundariò autem dicitur in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit glo. * quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel in quantum superfluus vsus vini incentiuum voluptati veneREæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libidinosa voluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant veneREæ delectationes: in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt August. dicit in 14. de ciuitate Dei. *

¶ Ad obiectionem autem Martini negatur veraq̃ sequela. Prima quidem, quæ in casu quo specie humana oporteret conseruari, præcepti iuris naturæ præualere voco virginitatis: & sic simpliciter melius est philosophari quã diuinis: poterat tamen necessitatis oppositum agendum esset. Ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio: spore tamen necessitatis melius est cubere. Secunda autem, quia in pace votus regni non tradituR ad bonum temporale tantum, sed ad bonũ spirituale virtutis, scilicet in regno: quæ discordiis, seditionibus, bellisque impedi untur, tollunturR. Et vniuersaliter dicitur q̃ dispensatio potest fieri non solùm propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circumstantia, puta hic in tali eucoRa.

1. Ethi. 5. lc. 1. col. 3.

*lib. 8. cap. 6.

*cap. 3.

¶ *Super Quæstionem centesimamquinquagesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN arte. 1. eiusdem q̃ò. Nihil scribendum occurrit, nisi quòd illud quod in fine artículi dicitur de cantico nouo seu gaudio singulari de integritate carnis seruata, quam de aureolis tradabitur, declarandum est.

*lib. 10. cap. 11.

¶ *Super Quæstionem centesimamquinquagesimamtertia Articulum primum.*

IN art. 1. q. 111. aduerte q̃ quia par est vi qualiter res gaudeat propriis vocabulis, ideo in morali Philosophia & Theologia Luxuriæ nomen propriè sumitur pro superfluitate in materia delectationum veneREarum, & per similitudinem ad quamlibet abundantem excessum, transfertur dicitur. Nam cũm in Eccl. sic dicitur luxuria peccatum, sine constatione intelligimus peccatum in veneREorum excessu. Sed apud Grammaticos cultarius videtur transfectionis ordo, quonam plus significata est apud eos Luxuriæ nomine solutio cutis, sing. libidinis, & deinde affocata est ad solutionem libidinis in materia veneREæ delectationis, quæ solutio in superfluitate veneREæ delectationis manifestè cõsistit. Et est ratio diuersæ translationis, quia isti ex parte nominis significatur, illi ex parte rei significatæ transtionem ordinarunt.

*Inter lin.

*cap. 1. & 16.

Mal. 98. 15. art. 8.

*cap. 10.

¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimamtertia Articulum secundum.*

IN art. 2. eiusdem q̃. Ioeta primò tonsura scrupulosis mentes q̃ sine omni peccato venerem actus exercent

*cap. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel in quantum superfluus vsus vini incentiuum voluptati veneREæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libidinosa voluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant veneREæ delectationes: in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt August. dicit in 14. de ciuitate Dei. *

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum nullus actus venereus possit esse sine peccato.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatũ. Sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem. Dicit enim Augu. in 1. Soliloquiorum, * Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem quàm blandimenta fœminæ corporumque ille contactus. Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶ 2. Præterea. Vbicunque inuenitur aliquid superfluum per quod à bono rationis receditur hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: vt dicitur in 2. Ethicor. * Sed in quolibet actu veneREo est superfluitas delectationis, quæ intantum absorbet rationem, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest & extreetur, quando debitis est circumstantiis, honestatis actus coniugalis, inter quas circumstantias non est vt pedora non delectentur aut non complaceat sibi delectatio. Hoc enim inconfessibile aut illicitum est. Complacentia enim volupturia in delectatione operis talis aliàs bene circumstantiati, puta propter prolem, sic nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolute generis humani, & collatum hominis & cæteris animalibus. Vnde non debet persona de hujusmodi delectatione pertinente delere, sed potius Deo gratias agere.

¶ Notandum secundo, quòd Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non imponit moderationi rationis seilicet ex originali peccato non quòd ignorat hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd sit naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia prò naturali ad impulsum nobis erat necessitas movendi, ita quòd hujusmodi permbatio rationis adempta nobis erat per dominum originalis iustitiæ quo in pora superiorium iustitia erant in homine, & ista est pœna originalis peccati.

*cap. 11. Eusb. ad Gerõtiam de Monogamia.

*cap. 24.

*cap. 25.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ tertiæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum dubium ex Martino occurrit in quæstio, primò de luxuria, dicente, Hæc solum non satisfacit quòd circa emissionem aliquam superfluitatem potest esse inordinatio vel in quantitate contra sanitatem corporis, procreandæ prolis eorum emissionem, vel in vitiositate per viam naturalem puta egestere per oscula quia illi qui non habent semen aptum generationi aut propter complexionem, non peccant luxuriando, dum quandoque illos emittere fœminis talis superfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est Autoris sermo debet intelligi secundò formaliter & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Deinde secundò, quòd ergo omnis & alia superfluitatem per se & secundum suam generalitatem sed ado actu, hæc est differentia, quòd emissio fœminis ex sola egestere habet quòd ad finem generationis & ordinem fœcundum rationem, & ideo non est peccatum, quia non est superfluum quod superfluum ordinatur & ideo nimis peccatur, aut quia adultum est bono naturæ, aut quia homo abutitur

*cap. 16.

D. 8, 8.

D. 1. 8.

* q. 153. art. 1. ad 2.

impossibile est aliquid intelligere in ipsa: vt Philosophus dicit in 7 Ethic.* Et sicut Hier.* dicit, in illo actu spiritus prophetæ non tangebat corda Prophetarum. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ 5. Præterea, Causa potior est quàm effectus, sed peccatum originale in paruulis trahitur à concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest: vt patet per August. in lib. de nuptiis & concupiscentia.* Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in libr. de Bono coniugali,* Satis reprobatum est hæreticis, si tamen capiunt nõ esse peccatum quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum. Et loquitur de actu venereo quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum in humanis actibus est quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, vt quælibet conuenienter ordiner in suum fidem. Et ideo non est peccatum si per rationem homo vratur rebus aliquibus ad finem, ad quem sunt modo & ordine conuenienti, dumpodo ille finis sit aliquod verè bonum. Sicut autem est verè bonum q conseruetur corporalis natura vnius indiuidui, ita etiam est quoddam bonum excellens quòd conseruetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conseruationem vitæ vnius hominis ordinatur vsus ciborum, ita ad conseruationem totius humanigeneris vsus venereorum. Vnde August. dicit in lib de Bono coniugali,* Quod est cibus ad salutem hominis hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut vsus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q aliquid potest impedire dupliciter virtutem. Vno modo, quantum ad communem statum virtutis. Et sic non impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quantum ad perfectum virtutis statum, & si potest impedirivirtus per aliquid quod non est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo vsus fœminæ deiicit animam, non à virtute, sed ab arce, id est perfectione virtutis. Vnde Augustin. dicit in lib. de Bono coniugali:* Sicut bonum erat quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorum: sed melius à quod Maria audiens verbum Dei: ita etiam bonum Susannæ in castitate coniugali laudamus: sed bonum viduæ Annæ, & magis Mariæ virginis, anteponimus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est,* medium virtutis non attenditur secundum quantitatem, sed secũdum quod conuenit rationi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ est in actu venereo secundum rationem ordinato, non contrariatur medio virtutis. Et præterea ad virtutem non pertinet, quantum sensus exterior delectetur, quod consequitur corporis dispositionem: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiam, quòd ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia consideranda simul cum illa delectatione habere, ostendit quòd actus ille sit virtuti contrarius. Non enim est virtuti cõtrarium, si rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod secundum rationem fit. Alioquin quòd aliquis se somno tradit, esset contra virtutem. Hoc tamen quòd concupiscentia & delectatio venereorum non subiacet imperio & moderationi rationis prouenit ex pœna primi peccati: inquantum scilicet ratio rebellis Deo meruit habere suam carnem rebellem, vt patet per Aug. 13. de Ciuit. Dei.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus ibidem dicit, ex concupiscentia carnis, quæ regeneratis non imputatur in peccatum, tanquam ex filia peccati proles nascitur originali obligata peccato. Vnde nõ sequitur: quòd actus ille sit peccatum, sed quod in illo actu sit aliquid pœnale a peccato primo derivatum.

*cap. 8.

D. 1. 8.

*cap. 8.

*cap. 8.

*cap

Universidad de Deusto
Biblioteca

assignatas ab istis dos, et hæc manifesta differentia, quarum nomina formalitè opportunè dari ses dispositiones interiores animi, vt patet discurrendo per singulas. Horum vero nomina fœminæ, et exteriores actus, vt patet. Tertio quæ tamen, inquit, illa, quæ exterior sonant, et propriè a Autore exteriorbus reddi dicuntur rationem. Vnde patet responsio ad primam obiectionem, in qua fuit quod luxuria nimis parit dicordi nationem inter quibus hos actus, idem ex his quæ hactus sunt ratio litera redditur exterior exterorum, & nō dicitur quod fiat exterior ex ratione, Ad secundum dicitur, quod aliud est rurpiloquium, & aliud est desperare to-pilo quium. Si dicitur dicitur de desperatione quibus pijs, inmilium, & secundum interior rem significatur, sicut Gregorius sig. ficatur affectum præsentium ill. & desperationem futuri. Si autem pilloquium, & e-posuit, quia exterior res actus sunt humani, Ideo dicitur intelligendi. dicitur formaliter & moraliter sermo interpretandum nō doctorum, ex hoc autem, quod actus exteriores oriuntur ex interioribus non sequitur quod nomine exterioribus intelligantur interiores, sicut causæ et causatum se pluriter, quia intellig nur actus exteriores habuant sua voluntarij. Alioquin non essent virtuosi vel vitiosi. Hoc enim communiter est omnibus peccatis et ossit in actibus exterioribus, vt patet de adulterio furto, rapina, homicidio. Per verba ergo est interpretatio Martini.

¶ Super Quæstionem centesimamquinquagesimamquartam Articulum primum.

MArtic. primo quæritur, de fine principali de quo in quarto de dubitatione distinctione secunda luxuriæ ex Martino in quæstione secunda de decimo, occurrit, quod ad hoc Primum est quod species luxuriæ oportet accipere ex parte materiæ.

¶ Secundum est, quod species luxuriæ magis diuersificantur ex parte fœminæ quam viri, quia fœmina de hac re magis ratione & materia. Obiecta primum, Ergo, quod species luxuriæ non sumitur ex parte materiæ proximæ, quia aliqua species peccati contra naturā sumitur non ex indecta materia, sed ex indebito modo, vt si vir coniugetur suam non in vase debito, ergo secundum dicit primo, quod distinctio hominum species non parte fœminæ æquè ex parte viri sicut ex parte fœminæ sumitur, ex parte diuersimodo. Dicit secundo, quod diuersitas ex parte fœminæ, sunt materia naturalis actus veneri humani. Probatur, illa sunt materiæ naturales veneri humani, quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. Sed quæ personæ sexi, &c. sunt tales, ergo. Et confirmatur per illud Genesis primo, Masculum & fœminam creauit eos, & benedixit: Crescite, &c.

¶ In eodem articulo cum responsione ad quartum dubium aliud ex Martino ibidem occurit: et iam circa distinctionem speciemum luxuriæ. Et nititur probare quod oportet ponere plures species luxuriæ quam istas. Et quod doctrina Autoris in responsione ad quartum, non est intelligibilis. Arguit ergo, quod peccatum coniugatorum in actu venereo oportet quod distinguatur aliquem speciem aliam a prædictis, fit, Circumstantia transferens actum de vitiosus in virtuosum, cōstituit speciem sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circumstantia coniugalis est peccatum. Maior probatur. Tali circumstantia transferto genus virtij, ergo in aliquam speciem quod non sit in aliqua eius species. Hoc enim patet & quod præter hæc dicit aliam speciem oportet aliam poneri, & quod non ex parte materiæ sed circumstantiæ, & quod responsio ad quartum non est intelligibilis dum dicit quod peccatum coniugati sit secundum aliquam circumstantiam quæ non constituit speciem moralis actus. Ita hoc constituit omnis motiua Martini circa hoc, illata ab ipso plurimum.

¶ Dubium demum ex Martino ibidem est, quod nititur solare rationes duas Autoris in litera. Et ad illam, licet circumstantia non addit quæ hæc species actus exteriorum, & ideo dat illi speciem vt obiectum. Ad aliam, si multiplicitur magis se habet ratione particularis & materiæ quam virtus spiritus quod vere que est materiæ et actus alterius, & actus vere que est agens respectu actus coniugalis.

¶ Multa adhuc ad pro illo dubium quod vere que est persona est distinctiua speciemum luxuriæ quæ omitto, quia non sunt contra nos.

¶ Ad horum ergo dubium dicitur, quod secundum est quod sicut species luxuriæ sumuntur secundum illas species quas ex parte actus secundū se fit, quia illæ solæ constituant peccata simpliciter, aliæ autem species, repotæ ad peccata secundum quid speciantur, quia non constituit illas dum dicit quod peccatum coniugati sit secundum aliquam circumstantiam quæ non constituit speciem moralis actus. Et hoc constituit omnis motiua Martini circa hoc, illata ab ipso plurimum.

¶ Dubium demum ex Martino ibidem est, quod nititur solare rationes duas Autoris in litera. Et ad illam, licet circumstantia non addit quæ hæc species actus exterioris est obiectū actus exterioris

Universidad de Deusto
Biblioteca

niam si esset alterius, aut non fiat. Quinò, de raribus, & oculis solius delectationis causa. In omnibus si quidem his interiacet peccatum luxuriæ in coniugę secundum aliquam circunstantiam. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamen in nulla istarum sex specierum enumeratur. Malè ergo, dixi ergo, cùm non Autor, quòd reliquæ species non sint peccata mortalia ex suo genere.

¶ Ad hoc euidentiam dicitur, q. nō solum est verum q. Autor dicit in litera, dicit quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum indebitam materiam, sed secundum alias circunstātias, quæ non cōstituunt speciem mortalis actus, vt dictum est *.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum indebitam materiam, sed secundum alias circunstantias, quæ non cōstituunt speciem mortalis actus, vt dictum est *.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut glos.* dicit ibidem, Immūditia ponitur pro luxuria contra naturam, impudicitia autem est

*In cor. *Interl.

quæ fit cum liberis à viro: vnde videtur ad stuprum pertinere. Vel etiam potest dici quòd impudicitia pertinet ad quosdam actus circunstantes actum venereum, sicut sunt oscula, tactus, & alia huiusmodi.

¶ Ad sextum dicēdum, quòd luxuria sumitur ibidem pro quacunque superfluitate, vt glossa* ibidem dicit.

*Interl.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ, Articulum secundum.*

INani ulo secundo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ dubitamus ex Martino in quæstione tertia, de luxuria occurrit, contra rationem in litera illi atem procedē. Et multiplicitur arguēdo & sumendo. Liset, inquit, conclusio sit vera non tamē sufficienter videtur probata. Primò, quia non probat rationem nisi de fornicatione mercenaria, ad qui non vnus tantum, nec duo, nec tres, sed duiterter qui volunt, accēsit. Secundò, quia non probat quod vagus concubitus masculi sit peccatum mortale de fornicatione simplici, quia ibi non est incertitudo prolis, sicut eum mulier vagatur est fornicatrix, vt patet de eodem, in Regum. Sed ergo vagus concubitus masculi est peccatum mortale. Tertiò, quia adhuc non probatur quod omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale. Ergo fornicatio non est peccatum mortale. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Nullum peccatum mortale in Scriptura sacra absque reprehēsione commemoratur. sed fornicatio simplex commemoratur in Scriptura in antiquis Patribus sine reprehensione, sicut legitur Genes. 16. de Abraham, quòd accessit ad Agar ancillam suam. Et infra 30. legitur de Iacob, quòd accessit ad ancillas vxorum suarum Balam, & Zelpham. Et in fra 38. legitur quòd Iudas accessit ad Thamar, quam æstimauit meretricem. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 4. Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati: sed fornicatio simplex non contrariatur charitati, neq; quantum ad dilectionem Dei, quia non est directè peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 5. Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem nō facit fornicatio simplex: quia super illud primæ ad Timoth. 4 Pietas ad omnia vtilis est, dicit glos. Amor sol.* Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quā aliquis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed nō peribit. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 6. Præterea, Sicut Aug. dicit in lib. de bon. coniug. * Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis. sed non omnis inordinatus vsus ciborum est peccatum mortale, ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maximè videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Tob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen scire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui est præter vxorem, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Fornicatio autem excludit, vt patet per Apostolum ad Galat. 5 vbi præmissa fornicatione & quibusdam aliis vitiis subdit, quod qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶ Præterea, In Decretis dicitur 22. quæst. 1.* priuat prolem extra patris, &c. Ad hoc respondeo negando, quòd fornicatio rectis legibus regulata, priuet prolem extra patris aut æquipollenti, & aliis ad eruditionem requisitis, maximè cum huiusmodi proles ratæ sint respectu naturæ ex matrimonio. Tertium est, quòd fornicatio seu vagus cōcubitus tollereet certitudinem prolis. Ad hoc respondeo tum quia potest institui lex, per quam sit certitudo sufficiens ad educationem prolis: tum quia si mulier illa paucis se commiscuerit, est facile certitudo sui maris, cui ratas proles.

¶ Ad euidentiam horū non oportet nouā fundamenta iacere, sed super literæ fundamenta hic quidem summariè perstricta. In tertio vero cōtra Gēti. capitulis 121. & 123. extensa tātæ molem sapientiæ naturalis construxere. Differentia igitur inter pr fe, & per accidens monstrat & fornicationem esse peccatum mortale & solos omnes difficultates motas. Sume ergo tres propositiones. Prima est, seminario humanæ se. sātis se ordinatur naturaliter ad generationē, educationem instructionemque prolis. Hæc patet ex natura seminis, & prolis necessitate, secundum corpus, & secundum animam. Secunda est, quòd omnis seminatio nisi humana ad hoc quòd sit secundum rectam rationem, oportet quòd habeat secundum finem dictum ordinem sollicitad generationem, educationem & instructionem prolis. Ista etiam patet ex eo quod actus naturales voluntarié exercēdi oportet quod ordinentur ad finem suum naturalem alioquin abuntur naturalibus. Explicatur autem ly secundum si propter cōcubitum cum vxore vel ula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se, ab ordine. Seminatio namque fit in loco naturali vnde nata est ad generatio, &c. sed per accidens fallitur ex conditione intra personæ est, quòd non potest sequi generatio. Bonitas enim specifica morsis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se & nō secundū id quæ sunt per accidē. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad finem naturalē finē. Ista euidēter patet. Et ex hoc patet, quod omnis huiusmodi seminatio nō solū est moralitermala, sed est sic mala, quòd est mala moraliter ex propria ratione: quoniam cum his sint tres ordine quodam: habēte fines naturales seminationis humanæ, scilicet generatio, educatio, instructio, & cuinā lei horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum, nam instructio tantum bonū est prolis & ideo debitum, vt priuare prolem illa procuidonio nocabiliter damnificet illam, & sic de alis: consequens est vt in seminatione humana priuato ordinis ad quodcunque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, vt pote naturalem delectationem notabili malo offendens. Sed his autem propositionibus claris, & euidentibus subsumendum est, quòd fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & instructionem prolis. Et hæc patebit conclusio, scilicet quòd fornicatio simplex secundū se naturaliter est, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc conclusio de fornicatione proposito. Concubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes, ad educationem, & instructionem prolis, extra naturali ordine ad educationem, & instructionem, sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo deinactas ad educationem & instructionem: ergo omnis fornicatio simplex extra naturali ordine ad educationem, & instructionem prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deinactas, vt expliceur id quod sit intelligendum est per se. Nam quod prouideatur proli de educatione, & instructione potest contingere duplicēr scilicet per se & per accidens. Per se quidem prouideatur, quando extremæ seminationis, hoc est pater & mater, conuenunt cum naturali ordine ad educationem & instructionem. Tunc autem tantum cum naturali ordine ad hæc conuenium, quando conuenunt cum naturali vinculo ad hæc. Quoniam naturalis ordo ad hæc non est sine naturali vinculo vtrinque ad illa, vt patet in ambos agentibus vtroque parente ad educationem. Naturalis autem vinculum nō salutur in simplici fornicatione, quæ includit oppositum: quia est solum ad solutam. Alio modo per accidens fallit ex aliqua accidentali vinculo vel ordine pter, si mater sit diues, & habens prudentia in directione, & promittat prouidere proli de omnibus. Hoc enim per accidens conuenit tali seminationi. Per se enim ista concubitus carent ordine ad educationem & instructionem, qui carent naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed anti distinguo ordinem illi ex condatione personæ tali. Et ex est ad seminatio deordinata ordine naturali ad educationem, & instructionem. Ac per hæc vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in 4. distinctione quæstiunculæ 3. nonnullarum, dicentis quòd non intelligo hoc, quoniam naturale in nihil conte nihilq; dicit de morte æterna, à qua; eccatum dicitur mortale: quoniam est natural, ratione non

*In hũc locum.

*cap. 16.

*c. Præcādum.

¶ Sup

ARTICVLVS II.

¶ *Virum fornicatio simplex sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic procedetur. Videtur quòd fornicatio simplex non sit peccatum mortale. Ea enim quæ frequentius commemorantur, videntur esse vnius rationis: sed fornicatio commeratur quibusdam quæ non sunt peccata mortalia. Dicitur enim Act. 15. Abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, suffocato, & fornicatione. Illorum autem vsus non est peccatum mortale secundum illud 1. ad Timoth. 4. Nihil reiciendum est quod cum gratiarum actione percipitur. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Nullum mortale peccatū cadit sub præcepto diuino: sed Oseæ 1. præcipitur à Domino, Vade, sume tibi vxorem fornicariam & fac filios fornicationum. Ergo fornicatio non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Nullum peccatum mortale in Scriptura sacra absque reprehēsione commemoratur. sed fornicatio simplex commemoratur in Scriptura in antiquis Patribus sine reprehensione, sicut legitur Genes. 16. de Abraham, quòd accessit ad Agar ancillam suam. Et infra 30. legitur de Iacob, quòd accessit ad ancillas vxorum suarum Balam, & Zelpham. Et in fra 38. legitur quòd Iudas accessit ad Thamar, quam æstimauit meretricem. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 4. Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati: sed fornicatio simplex non contrariatur charitati, neq; quantum ad dilectionem Dei, quia non est directè peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 5. Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem nō facit fornicatio simplex: quia super illud primæ ad Timoth. 4 Pietas ad omnia vtilis est, dicit glos. Amor sol.* Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quā aliquis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed nō peribit. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ 6. Præterea, Sicut Aug. dicit in lib. de bon. coniug. * Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis. sed non omnis inordinatus vsus ciborum est peccatum mortale, ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maximè videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Tob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen scire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui est præter vxorem, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Fornicatio autem excludit, vt patet per Apostolum ad Galat. 5 vbi præmissa fornicatione & quibusdam aliis vitiis subdit, quod qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶ Præterea, In Decretis dicitur 22. quæst. 1.* cubitum cum vxore vel ula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat: quia deficit per accidens, & non per se, ab ordine. Seminatio namque fit in loco naturali vnde nata est ad generatio, &c. sed per accidens fallitur ex conditione intra personæ est, quòd non potest sequi generatio. Bonitas enim specifica morsis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se & nō secundū id quæ sunt per accidē. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad finem naturalē finē. Ista euidēter patet. Et ex hoc patet, quod omnis huiusmodi seminatio nō solū est moraliter mala, sed est sic mala, quòd est mala moraliter ex propria ratione: quoniam cum his sint tres ordine quodam: habēte fines naturales seminationis humanæ, scilicet generatio, educatio, instructio, & cuinā lei horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum, nam instructio tantum bonū est prolis & ideo debitum, vt priuare prolem illa procuidonio nocabiliter damnificet illam, & sic de alis: consequens est vt in seminatione humana priuato ordinis ad quodcunque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, vt pote naturalem delectationem notabili malo offendens. Sed his autem propositionibus claris, & euidentibus subsumendum est, quòd fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordine ad naturalem educationem & instructionem prolis. Et hæc patebit conclusio, scilicet quòd fornicatio simplex secundū se naturaliter est, est peccatum mortale. Manifestatur autem hæc conclusio de fornicatione proposito. Concubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes, ad educationem, & instructionem prolis, extra naturali ordine ad educationem, & instructionem, sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo deinactas ad educationem & instructionem: ergo omnis fornicatio simplex extra naturali ordine ad educationem, & instructionem prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deinactas, vt expliceur id quod sit intelligendum est per se. Nam quod prouideatur proli de educatione, & instructione potest contingere duplicēr scilicet per se & per accidens. Per se quidem prouideatur, quando extremæ seminationis, hoc est pater & mater, conuenunt cum naturali ordine ad educationem & instructionem. Tunc autem tantum cum naturali ordine ad hæc conuenium, quando conuenunt cum naturali vinculo ad hæc. Quoniam naturalis ordo ad hæc non est sine naturali vinculo vtrinque ad illa, vt patet in ambos agentibus vtroque parente ad educationem. Naturalis autem vinculum nō salutur in simplici fornicatione, quæ includit oppositum: quia est solum ad solutam. Alio modo per accidens fallit ex aliqua accidentali vinculo vel ordine pter, si mater sit diues, & habens prudentia in directione, & promittat prouidere proli de omnibus. Hoc enim per accidens conuenit tali seminationi. Per se enim ista concubitus carent ordine ad educationem & instructionem, qui carent naturali ordine ad hæc. Nec per accidens datur sibi naturalis ordo, sed anti distinguo ordinem illi ex condatione personæ tali. Et ex est ad seminatio deordinata ordine naturali ad educationem, & instructionem. Ac per hæc vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in 4. distinctione quæstiunculæ 3. nonnullarum, dicentis quòd non intelligo hoc, quoniam naturale in nihil conte nihilq; dicit de morte æterna, à qua; eccatum dicitur mortale: quoniam est natural, ratione non

*c. Præcādum.

Sup

Universidad de Deusto
Biblioteca

nostat mortem æternam, quæ est pœna peccati mortalis, à qua vocabulum hos sumptum videtur, nouis tamen peccata quæ sunt contra bonum humanæ generationis, educationis, instructionis, & vniuersaliter dilectionis; quæ sunt secundum se digna morte æterna: quamuis non intellexerint rationem ad pœnã æternam, & propterea sicut stanc huiusmodi relationis ad pœnam æternam ignorantia naturalis ratio nouit homicidium, sodomiã, & huiusmodi, esse peccata illa quæ illustrant, à Deo vocamus mortalia: sic nos vocamus mortale.

¶ Ad primã ergo obiectionem Marini in oppositum scilicet quod non probat ratio litteræ nisi de cõbitu meretricis: respõdetur, quod probat vniuersaliter de omni concubitu soluto: quia in omni solutorũ concubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem, & instructionem prolis, vt declaratum est. Et per hoc patet respõsio ad secundum: quoniam ratio non similatur super incertitudine prolis: quãtis hæc etiã annexa sit cũ seminatione secundum se quia ex quo vterque est solutus, nõ est ibi naturale vinculum certitudinis prolis: Potest enim cõcubina alteri se tradere, cũ soluta sit: quãuis per accidens non se tradat. Vnde in litera certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, & nõ pro principali fundamẽto, vt patet in litera dicẽti: & inde est quod naturaliter inest maribus sollicitudo de certitudine prolis, &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem, & instructionem, &c. qui inuenitur in vago concubitu ex parte vtriusque sexus.

*Ex August. lib. quæ super Deuteronomio. q. 37.

Nosse debent talem deperiurio pœnitentiam imponi debere, qualem de adulterio, & fornicatione, & de homicidio sponte cõmisso, & de cæteris criminalibus vitiis. Ergo fornicatio simplex est peccatum criminale seu mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abiq; omni dubio tenendum est quòd fornicatio simplex sit peccatum mortale: non obstãte quod Deut. 23. super illud, Non erit meretrix, &c. dicit glossa.* Ad eas prohibet accedere quarum est venialis turpitudo. Nõ enim debet dici venialis, sed venalis: quòd est proprium meretricum. Ad huius autem euidentiam cõsiderandum est quòd peccatũ mortale est omne peccatum quod committitur directè cõtra vitam hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est ex tali concubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus, in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & fœminæ, quod in eis non est vagus concubitus: sed maris, ad certam fœminam vnã vel plures, sicut patet in omnibus auibus. Secus autem in animalibus in quibus sola fœmina sufficit ad educationẽ fœtus, in quibus est vagus concubitus: vt patet in canibus, & huiusmodi aliis animalibus. Manifestum est autẽ quòd ad educationem hominis non solùm requiritur cura matris à qua quamutritur, sed multo magis cura patris à quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus quàm exterioribus promouendus. Et ideo contra naturam hominis est, quod vtatur vago cõcubitu: sed oportet quòd sit mans ad determinatam fœminam cum qua permaneat, non modicum tempus, sed diu: vel etiã per totam vitã. Et inde est quòd naturaliter est maribus in specie humanæ sollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Hæc autem certitudo tolleretur si esset vagus concubitus. Hæc autem determinatio certæ fœminæ matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, bona autem communia cadunt sub determinatione legis, vt supra habitum est*, consequens est quòd ista cõiunctio maris ad fœminam, quæ matrimonii dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatũ, in tertia parte huius operis dicetur*, cùm de matrimonij sacramẽto tractabitur. Vnde cùm fornicatio sit cõcubitus vagus, vtpote præter matrimoniũ existens, est contra bonum prolis educandæ: & ideo est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter prouideat proli de educatione: quia id quòd cadit* sub legis determinatione, iudicatur secundum id, quod communiter accidit, & non secundum id quod in aliquo casu potest accidere.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd fornicatio illis connumeratur: nõ quia habeat eãdem rationem culpæ cum aliis, sed quanũm ad hoc quòd ex his quæ ibi ponuntur, similiter poterat dissidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorũ vnanimis cõsensus impediri: quia apud Gentiles fornicatio simplex nõ reputabatur illicita propter corruptionẽ naturalis rationis. Iudæi autem ex lege diuina instructi, eam illicitam reputabant. Alia verò quæ ibi ponuntur, Iudæi* abominabantur propter consuetudinem legalis conuersationis. Vnde Apostolica Gnerilibus interdixerunt, non quasi secundum se illicita, sed quasi Iudæis abominabilia: vt etiam supra dictum est*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fornicatio dicitur esse peccatum, inquantum est cõtra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est secũdum quòd regulatur voluntate diuina, quæ est prima & summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius præcepto obediens, non est contra rationem rectam, quãuis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est cõtra naturam quòd miraculosè fit virtute diuina quamuis sit contra communem cursum naturæ. Et ideo sicut Abraha d non peccauit filium innocentem volendo occidere, propter hoc quòd obediuit Deo: quamuis hoc secundum se considerandum, sit communiter contra rectitudinem rationis humanæ: ita etiam Osee non peccauit fornicando ex præcepto diuino. Nec talis concubitus proprie fornicatio debet dici: quamuis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem. Vnde August. dicit tertio Confes.* Cùm Deus aliquid contra mortem aut pactum quorumlibet iubet, & si nunquam ibi factũ est faciendũ est. Et postea subdit, Sicut enim in potestatibus societatis humanæ maior potestas minori ad obediẽdũ præponitur, ita Deus omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod Abraham & Iacob ad ancillas accesserunt non quasi fornicario cõcubitu, vt infrà patebit* cùm de matrimonio agetur. Iudam autem non est necessarium à peccato excusare, qui etiam autor fuit venditionis Ioseph.

ipse testatur. Tum quia mas est naturaliter sollicitus de certitudine per exclusionem eti am vnius alterius. Tum quia omnia hæc sunt per accidens. Nam per se ex quo sunt vna caro, non adest ex natura vinculi. Ridiculum autẽ est obiicere quòd è enim mulieris, rara est proles. Nam nec raritas nec frequentia prolis facit culpã; sed defectus naturalis ordinis à debito naturali; sine tãtũ boni humani.

*1.2.q. 103. ar. 4. ad 3.

Ex omnibus autem dictis patet quãm vera ac solida sit autoris doctrina ac ratio, docens fornicationem esse mortale peccatum secundũ se, cũ in facilime sine omni fuco, sine admiratione, omnes difficultates accidentes ex illo vno fundamẽto solutæ sint. Dicitur enim in 4. Phys. quod quid est soluit omnes difficultates.

¶ Superest modo monstrare dicentibus quòd fornicatio simpliciter non est mortale peccatum, nisi quia prohibita diuina lege, quòd igitur à diuina lege.

Lex diuina in nouo Testamento nullam præceptũ purè morale continet, nisi de actibus ex suo genere bonis aut malis: sed præceptũ de fornicatione est præceptum purè morale: ergo fornicatio est de actibus per se malis. Et non de per se malis vnaquisque ita nullum in lege nouæ inuenitur punitum: quia omnia illa sunt in publica vtilitate prouidere, quod eo cumenium quod deordinatio illa affert, non sequatur in prolis educãdo & educationẽ, & instructione. Sed quoniam nihil hoeß inferre fornicatione, ex qua cõsequitur & culpa adeo nihil horum obstat quin sit peccatũ mortale. Nec enim se habet simpliciter di peccatũ mortale, nisi quatenus est contra naturam deordinatum à suo fine, sicut se haberet similis prouisio ad intentionem furandi alicuius de furando, vel de non educando, aut instruendo filium. Nam sicut ex parte operantis quum quis intendit furari, aut non educare, aut non instruere filium: & Reipublica aut alter parens prouideat: ne exeat in actum simili, sed ut per educetur & instruitur: non propterea tollitur peccatum illius, prouideretur ne exterius nocumentum sequatur: ita ex parte ipsum operis ipse est nocumentum secundũ se quia ex parte ipsum operis ipse est nocumentum secundũ se quia ex parte ipsum operis ipse est nocumentum secundũ se quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratur nulli determinato proximo facit iniuriam ergo. Probatur minor, quia si sic hoc maximè esset, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non, quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non generat, vel quia non nutrit nec educat, vel quia illegitimus. Sed non primum, vt patet: nec secundum, quia hoc non spectat ad vitam hominis nec secundum, quia isti actus non sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quo libet actu fornicationis distincti. Præterà, quicquid dicatur aliquid actui graviorem culpæ illud dare gravitatem culpæ cuiscunque actui in quo reperitur: sed esset contra vitam hominis nascituri non dat exibatui quamnam quæ gravitatem culpæ in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicationis in quo nisi reperiatur, non tamen præsente ex intentione. Quarto, suppono quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ hominis nascituro, arguitur, Fornicatio nõ tenetur non esse causa huiusmodi nocumentis: ergo tenetur non esse causa nocumentis ergo. Si dicatur, quòd licet non tenatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa per actum fornicatorium: ex hoc haberetur intentum, scilicet quòd hoc quod est agere contra bonum hominis nascituri, non est in se malum, nec dat actui fornicationis gravitatem sed e cõtra. Nam cùm quis sine actu fornicationis, vel alio actu culpabili agit cõtra vitam hominis nascituri: tunc non infert culpabiliter nocumentũ, sũ autẽ mediante fornicatorio actu, tũc infert culpabiliter. Ergo nocumẽ sũ culpabiliter accipit ab actu & non à cõtra. Ergo fortium per se, & ex intentione est in nocumentum proximum formicationis, sed non est per se, & ex intentione contra vitam hominis ergo, &c. Sexto, Fortium nominat aliquale damnum proximum, cum quo non tantũ vitiat proximũ. Fornicatio non diede actude damnum prolis cum qua stat vitiatur, scilicet nutritio & educatio prolis debita commentur ergo, &c. Septimò, Fortium nihil penitus includit vitiatur ex circumstantiis, simpliciter fornicatio nomen poenitnocumentis hominis nascituri in educatione, ponit bonitatis in effectu ergo, &c. Octavo, Fornicatio simpliciter non est contra vitam hominis nascituri, nec auferet per se ex intentione ea quæ ad conservandam & in eliorandam vitam spectãtur nec incendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessariò sequatur ergo ratio Autoris non videtur.

¶ Ad primum licet non negaturi sequela gravitas nunquam minor peccati non attenditur penes expressionem in Decalogo: vt patet ex eo quòd sodomia est gravius peccatum quàm furtum: & tamen non est expressa in Decalogo, furtum autem est expressum.

¶ Ad secundum negatur secunda pars antecedentis: quoniam qui fornicatur, fit oeuum & determinat sumen enim ita certæ & determinatæ prolis in iniuriatur. Et quam contra hoc arguitur, quia si iniuriatur proli, vel quia &c. respõdetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus privatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, quòd maior nõ est vera nisi dicatur gaudet modo: ita quòd dicatur, Quicquid dat alicui gravitatem culpæ, illud eodem modo seu sub ea dem ratione iniustitiæ quoniam quæ alio quod dat gravitatem culpæ illi. Sed cum minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri, vt stat sub deordinata ratione, dat gravitatem culpæ fornicationi, & cuicũque alteri in quò sit reperitur. Sed non sic reperitur in exibitum, in quo etiam inuenitur per accidens quoniam per se ex libitum tendit ad cognitandum quæ Dominì sunt.

¶ Ad quartum dicitur, quòd fornicator, vt sic infert nocumentum prolis inquantum in se est, & retentur non est causa quia tenetur ad non exercendum actum deordinatum tali privationis. Responsio autem quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum nunc dictum: & impugnatio ibi valet. Adaeremdum nam que est quòd bona, & mala tam animum sequuntur, non faciunt differentiam actuum, & habituum moralium, nisi præterea ligantur logendi ordinem moralium. Ordo autem moralium ex habitudine ad rationem ferendum: ita quòd huiusmodi bonum vel malum, prout conformetur rationi, rectificat actum appetitus tam elicitum quàm imperatum: vt disforme autem reddit ipsum malum. Malum ergo humanæ vitæ potest esse obiectum & conforme & disforme rationi: & ideo secundum se nec bonum nec malum reddit actum. Nam si malum humanæ vitæ sumatur, vt conforme rectæ rationi, puta vt pœna debita ab eo qui potest talem pœnam infringere, fit actus contra bonum humanæ vitæ est bonum, vt patet cum iudex vi terrestris latronem, si vero considerantur, vt disforme rationi, puta, vt illatum absque ratione nabili causa amoritas, &c. sic reddit actum malum. Et quia bonum humanæ vitæ, vt obiectum est actus venereus, dicitur quod sic fornicatum ab eo secundum se, consequens est quòd omnè actum venereum destituitum à tali ordine reddit malum: ita per hoc reddit actum fornicationis.

¶ Ad quintum negatur secunda pars antecedentis, quoniam fornicatio per se, & ex intentione operit intendit nocumentum prolis, quamvis non ex intentione operis: quia est actus destituitus debito ordine ad bonum prolis.

¶ Ad sextum negatur secunda pars antecedentis, loquendo per se fornicationem, imò fornicatio non fit per se educatio & instructio debita prolis. Loquendo autem in antecedente per accidens, negatur ex his quæ sunt per accidens vt è variantes sed quia gravius crimen.

¶ Ad septimum negatur consequentia: quoniam bonum quod, quantum in se est, primò fornicatio est maius quàm bonum quo primò fuit, quamvis educatio, & instructio maior sit exteriorius bonis quæ furto subiacent, quantas enim subiacent, peccatorum de qua agitur, pensatur ex obiecto, & quia non per se non est actus venereus, cuiusmodi vitiatis aut damni adimi.

¶ Ad octavum dicitur, quòd, vt sæpe dictum & comprobatum est, fornicatio non directè & per se est vitiatio, sed per accidens, quamvis possit esse

oppositum autem est, quia si Autor intendit quòd oscula, & huiusmodi has solum rat. ones sint peccata mortalia, scilicet si ex intentione operantis ordinantur ad mortale peccatum: non opponitur hunc laborem assumere: quoniam de hoc nullus vnquam dubitat vtè quod possint esse mortalia ex fine operantis: quum eriã opera bona possint fin esse mortalia. Aliud ergo quæritur quàm ex fine operantis, est quæritur an in osculis consistat mortale peccatum. Et aliud determinatur, quum respondetur quòd osculum libidinosum est mortale peccatum.

¶ Secundò verò dubitatio est. Primò, ex Martino tenẽte partem negatiuam, scilicet quòd non est mortale, & attribuente Autore partẽ affirmatiuam, & obstra Arguẽte. Tum primò, quia nec exercitiũ horum actuum, nec delectatio ipsa consequens, alibi reperitur prohibita sub pœna peccati mortalis. Tum secundò, quia se undum Autorem his in responsione ad primum, Apostolus non replicauit turpitudinẽ inter mortalia: quia non habent nomen peccati osculamplexus, & cetera fecisdum quod ordinantur ad præcedentia, scilicet fornicationem, imò fiditum, &c. Constat enim quòd sistens in illa delectatione, non ordinatur in fornicationẽ, &c. Tum tertiò, quia nec autoritas Domini, Matth. 5. allata in litera, Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, &c. iuxta. quia, vt patet loquitur de ordinatis ad actum malum, &c. nec allata autoritas Cypriani, quia loquitur contra impudicitiam virginum, quæ dormiebant cum maiesculis, & nihilominus se virgines dicebant. Et intendit quòd illi actus crimen confuentur, non per existentiam criminis, sed per illectionem, & cestitiã cationemquia scilicet alliciunt ad crimina, & accestantur criminis vt signa propinqua. Tum quarto quia ratio literæ non valet. Consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si osculum, & amplexus, propter delectationem fiant, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit verum, consequentia tamen nisi valet, vt patet. Tum quinto, quia osculi & huiusmodi, vt sistant in delectatione, sunt antecedentia ad actum & delectationem coitus & non consequentia, ac per hoc possunt habere proprios effectus antecedentes consensus tam in actum quàm in delectationem, & non consequentiales. In oppositum autem est quòd ad Galatas quinto, ponitur impudicitia peccatum mortale.

¶ Ad euidentiam horum simul tractandum est dubium vtrumque. Et scilendum quòd osculum, tactus, & amplexus, quatenus sunt delectabilia quoàd secundum sensum tactus, sunt secundum suam naturam actus circumstantes coitum. De amplexu quidem & contactu, patet manifestè. De osculis autem eadem apud omnes est ratio: & aliqui alia alia, & communis, vt pura, hominum venerei: actibus vacantes inclinatio, seu esset tactus & superlos in articulum quæst. Autor, hoc dicit. Et ratione comprobatur, quia natura directè hos actus ordinauit ad concubitum, & ideo posuit in delectationem. Hæc autem propositio si iungatur illi valori tali regulæ scilicet. Circumstantiæ actus, vt circumstantiæ sunt, habet idem moralem cum obiectum moralitet, quod habet actus quem circumstant. Et hæc non eger probatione, quoniã non aliter essent eiusdem speciei. Ex his duabus propositionibus sequitur manifestè quòd osculi, tactus, & amplexus quatenus delectabilia quoàd sensum tactum, ad vnam & eandẽ delectationis speciem spectãt, ad quam spectat delectatio consequens coitum, quem circumstant, si adesset. Et hinc manifestè sequitur, quòd osculi & huiusmodi, cum vxore ad concubitum matrimonialis delectationem, cum solura ad fornicationis delectationem, cum consanguinea ad incestus delectationẽ spectãt. Et propterea cum vxore non sunt peccata mortalia, cum aliis autẽ sunt mortalia peccata. Et quoniam hæc rationi potest responderi, dicendo quòd habet locum in osculis, &c. quando sunt circumstantiæ coitus, non autem quando non sunt circumstantiæ coitus, sed secundum se: ex de ipsis nnes est quæstio, oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc, quòd in prima propositione assumpta est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suam naturam circumstantiæ coitus. Ex hoc enim sequitur quòd sunt circumstantiæ actu coitum sunt, non autem habent naturam quòd ad honitatem vel malitiam moralem non spectant, nisi vt circumstantiæ, ex quo sunt secundum se actus circumstantes. Et sic non sunt bona vel mala moraliter, nisi vt circumstantiæ, oportet quod sint secundum bonitatis, vel malitiæ sint & secundum se, & vt circumstantes actum coitus, quod est intentum. Excludit secundò per hoc quòd actus isti, quatenus secundum tactum delectabiles sunt, directè & perse ordinati sunt à natura ad concubitum, vt in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quando sunt inquantum secundum tactum delectabiles, si ordinantur ad concubitum, vel illius delectationem ex intentione operantis, consumentam perfectionem sui ordinis acquirunt. Et vt ex intentione operantis, ab ordine ad concubitum & illius delectationem tractantur, ex quo tamen consentitur eis secundum illud ex quo quantum in se est ordinantur directè ad concubitum vel illius delectationem, scilicet secundum quòd tum delectabiles secundum tactum, licet non consentiatur in ipsum ordinãdum ad concubitum, vel illius delectationem, redeant ad naturam suæ speciei, quantum non referre hos actus ve delectabiles ad finem, quantum in se est, finem non autem illis propriam speciem, quia propriam speciem habent ex hoc quòd secundum se ordinantur ad talem finem, & non ex hoc quòd ab operante ordinantur ad talem finem, sicut de seminatione humana superius dictum est, quòd non ex fine operantis, sed ex fine operis secundum se specificatur. Quod autem hæc sit doctrina Autoris, hoc in loco, manifestatur. Primò ex hoc quòd distinguit oscula, & huiusmodi in duo genera, scilicet secundum se, & libidinosa, quæ consist mortalia. Constat autem quòd actus isti, quatenus delectabiles secundum tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse coniugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in eaice secundi articuli huius quæstionis habet. Tum quia conscientiæ remorsus ac stimulus vnumquemque his irretitum sollicitat vt reum, & non iuvenem arcet vt peccatum venereum hæc ingerit. Tum quia agere hæc ob delectationem verentur personæ coram aliis, ipsam tamen actuum impudicitiã suo pudore attestantes. Cuius signum est quod coniuges inter quos præsumitur quòd delectationis causa hæc exerceant, cauteri sibi ab huiusmodi actibus coram aliis. Secundò patet ex ipso processu literæ, qui nihil omnino valeret sine hac propositione, Osculis, &c. propter delectationẽ, ordinatur ad delectationẽ concubitus. Nam in literæ sic ista Mator, Cõsensus in delectationem fornicationis, &c. est peccatum mortale. Et subsumitur vna causalis, scilicet, Et ideo quum osculum & amplexus huiusmodi propter delectationẽ huiusmodi fiant, consequens est quòd sint peccata mortalia. In qua propositione causali nisi

5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo. Ergo multo magis osculum libidinosum, & alia huiusmodi sunt peccata mortalia.

¶ Præterea, Cypria. ad Pomponium * de Virginitate dicit, Certe ipse concubitus, ipse amplexus, ipsa confabulatio & osculatio, & coniacentium duorum turpis & fœda dormitio, quantum dedecoris & criminis fit, confitentur. Ergo per prædicta homo fit reus criminis, id est, peccati mortalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatũ mortale dupliciter. Vno modo, secundum speciem suam: & hoc modo osculũ, amplexus, vel tactus secundũ suam rationem non nominat peccatum mortale. Possunt enim hæc absq; libidine fieri, vel propter cõsuetudinem patriæ, vel propter aliquam necessitatem, aut rationabilem causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatũ mortale ex sua causa, sicut ille, qui dat eleemosynam vt aliquem inducat ad hæresim, mortaliter peccat propter intẽtionem corruptam. Dictum est autem suprà * quòd consensus in delectationem includatur illa Minor scilicet, Osculũ, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitus: nullos sensus secundum planam literæ expositionem haberetur. Dicendo namque, Et ideo cùm ista fiant propter delectationem huiusmodi, id est, concubitus antedicti à pene supponi, ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finem. Et confirmam ex eo, quòd statim subiungitur, scilicet, Et sic solum dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc vt fiant quæ sunt delectabilia secundum tactum, quoniam sic patera constat claudi sub libidinosa. Ad intelligendum autem planè literam sciio quòd oscula, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè: & sic non significant aliquid inordinatum. Et propterea possunt licitè fieri in signum benemolentiæ, iuxta patriæ consuetudinem, vel in signum pacis, &c. Et sic simpra ex chdunetur in literæ ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur vt sunt delectabilia secundum tactum. Et sic eursus non importãt aliquid inordinatum sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatum, sed importat ex actus secundum naturam inordinatos ad concubitum. Et propterea sequuntur in bonitate & malitia concubitum & illius delectationem. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, pura cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata & si ex libidine mortali, pura cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc quòd sit primò aliter propter delectationem, sic ex libidine: sic huiusmodi actus quum sunt propter delectationem, principaliter fiunt ex libidine. Dixit autem principaliter, propter osculũ coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur: quemiam ratia sic facta nullum habens peccatum, sicut nec concubitus delectabilis secundum peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et quum finis sic duplex, scilicet operantis & operis, de fine operis est hic sermo ita scilicet, vt quum ista vt delectabilia, quantum in se est ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cùm ad venialem, venialia. Et propterea Autor osculũ, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exemplum dederet de causa finali ex parte operantis in eleemosyna propter hæresim, sublimit tamen in proposito de causa finali quadamnodo ex parte operantis & quodamnodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus, fi referatur ad osculum, &c. absolutè, sic est finis ex parte operantis sed si referatur ad actus istos, vt delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem insinuatur Autor ex exemplo dato: Secundum autem ex processu subinducto, in quo clauditur quòd perpetratio horum actuum claudit in se consensum, aut in actuum concubitus, aut in illius delectationem, quia consensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum, vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem sui illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur fieri ex libidine. Et sub his subsumitur, quod actus illi, vt secundum tactum delectabiles cum non sua, ordinantur secundum se ad fornicationem, vel cum delectationem cum consanguinea ad incestum, & sic de aliis consequentes: et quod ista sic facta sint peccata mortalia, hic mihi videtur planus literæ sensus consonans cum verbis Autoris alibi scilicet in quæst. 15. de malo, articulo 2. ad vltimum. Vbi respondendo ad argumentum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex autoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicantis inter mortalia turpitudinem, dicitur quòd osculũ, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia, sed solùm secundum quòd consequuntur ad consensus in actum vel delectationem fornicationis, &c. & explicando dicitur, quòd hæc inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur consensum in fornicationem: Inquantum verò ordinantur in solam delectationem, consequuntur consensum in delectationem, quæ est peccatum mortale, & ideo vtroque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quòd consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, &c. cum solum, includit consensum in delectationem veneream cum solura, quam delectationem constat esse delectationem consequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd intentio Autoris est quòd oscula, amplexus

* Iniuriatur.

* Ibid. cap. 18.

* lib. 1. Epistol. Epist. 11.

* 1. 2. q. 74. art. 7. & 8.

* lib. de honest. mulierũ cap. 2.

* artic. præc.

* lib. 31. Moral. cap. 11.

¶ *Vtrum in tactibus, & osculis, consistat peccatum mortale.*

QVARTVM sic procedit. Videtur quod in tactibus & osculis nõ consistat peccatum mortale. Apostolus enim ad Eph. 5. dicit, Fornicatio autẽ & omnis immunditia, & auaritia nec nomine

nicatione. Dicitur enim in gloss. primæ ad Corin. 7. quòd ardor libidinis in luxuria est maximus. Ergo videtur quod fornicatio sit grauissimum peccatum.

¶ 2. Præterea, Tanto aliquis magis peccat quãto in rem sibi magis coniunctam delinquit: sicut gravius peccat qui percutit patrem quàm qui percutit extraneum. Sed sicut dicitur primæ ad Corin. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat: quod est homini coniunctissimum. Ergo videtur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum.

¶ 3. Præterea, Quanto aliquod bonum est maius, tanto peccatum quod contra illud committitur, videtur esse gravius. Sed peccatum fornicationis videtur esse contra bonum totius humani generis, vt patet ex prædictis. * Est etiam contra Christum, secundum illud primæ ad Corint. 6. Tollens membra Christi, faciam mẽbra meretricis? Ergo fornicatio est grauissimũ peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Greg. * dicit, quòd peccata carnalia sunt minoris culpæ quàm peccata spiritualia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gravitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum accidẽs. Secundum se quidem attenditur gravitas peccati ex ratione suæ speciei, quæ cõsideratur secundum bonum cui peccatũ opponitur. Fornicatio autem est cõtra bonum hominis nascituri. Et ideo est gravius peccatũ secundũ speciẽ suam, peccatis quæ sunt contra bona exteriora, sicut est furtum & alia hiusmodi. Minus est autem peccatis quæ sunt directè contra Deum, & peccato quod est contra vitam hominis iam nati, sicut est homicidium.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd libido quæ aggravat peccatum est, quæ consistit in inclinatione voluntatis. Libido autem quæ est in appetitu sensitiuo, diminuit peccatũ quia quanto aliquis ex maiori passione impulsus peccat, tanto leuius est peccatum. Et hoc modo libido in fornicatione est maxima. Et inde est quod Aug. dicit in libde Agone Christiano *, quòd inter omnia Christi nostri certamina, duriora sunt prælia castitatis, vbi est quotidiana pugna, & rara victoria. Et Isidorus dicit in libr. de

Summo bono *, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquod aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suũ, non solũ quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiã in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebitè resoluit illud, & inquinat, & alteri cõmiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum: quia ratio in homine præualet corpori. Vnde si sit peccatum magis repugnans rationi gravius erit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. magis autem pertingit ad rationẽ speciei, qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est gravius quàm fornicatio, & omnes luxuriæ species: tãquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiã diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat, sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnum cum Christo: secundum illud primæ ad Corint. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis cõtra Christũ quàm fornicatio.

Summa bono, quod magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquod aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suum, non solum quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiam in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebite resoluit illud, & inquinat, & alteri commiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quod fornicatio sit grauissimum peccatum: quia ratio in homine prævalet corpori. Vnde si sit peccatum magis repugnans rationi gravius erit.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. magis autem pertingit ad rationem speciei, qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est gravius quàm fornicatio, & omnes luxuriæ species: tãquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiam diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat, sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnum cum Christo: secundum illud primæ ad Corint. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quàm fornicatio.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ, Articulum quartum.*

IN articulo quarto, eiusdem 154. q. dubia duo difficillima occurrunt. A Intentione Autoris, quid scilicet intelligat Autor nomine Osculi, Tactus, Amplexus, &c. libidinosi, posti luce peccata mortalia. Alterũ deveritate dubitatur an scilicet osculum sit libidinosum, causa delectationis sensibilis, quæ in osculo sentitur sistendo. Ibi, sit peccatũ mortale. Est autem primi dubij ratio, quia osculum, amplexus, & tactus, dupliciter possunt dici libidinosi. Primò, ex intentione operantis, quia hæc ad opus malum, vel morosum delectationẽ operis mali, quæ sunt ordinationis, adulterij, &c. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quæ ordinantur ad hoc ordinãtur. Alio modo ex intentione ordinantis hæc ad solam delectationem quæ in illis actibus sentitur. Constat enim osculũ sic facta, infra intiudinem libidinosorum claudi: quoniam delectatio illa est delectatio secundũ tactũ libidinosa latitudinem venereorum. Vnde & materia impudicitiæ ponitur. Sed an sit illa mortalitate, de quibus Autor in litera loquitur, non constat. Apparet enim ex eribus in litera quod per libidinosa non tendit Autor nisi inordinata ab extra ex hæc ad actum vel delectationem mortalem. Primò quia exposita in litera contra peccata ex sua specie, distinguuntur peccata ex eo usa. Et mutatis illis hæc in eleemosyna propter hæresim. Et sic osculũ dicitur mortale, sunt eleemosyna propter delectationem operis mortis, sunt mortalia. Et sic fossi sunt libidinosa. Tertiò, apparet etiam hoc idem ex eo, quòd osculũ sic libidinosũ effert mortalia, iam essent mortalia ex suo genere, quia ex propria ratione absq; eo, quòd inordinatur ad delectationẽ cuiuscunq; mortalis operis. Habẽt enim huiusmodi delectationes sensibilis. Et sic nõ distinguetur in litera cõtra peccata mortalia ex ipsa in oppositum

oscula, & huiusmodi in duo genera, scilicet secundum se, & libidinosa, quæ consist mortalia. Constat autem quòd actus isti, quatenus delectabiles secundum tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse coniugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in eaice secundi articuli huius quæstionis habet. Tum quia conscientiæ remorsus ac stimulus vnumquemque his irretitum sollicitat vt reum, & non iuvenem arcet vt peccatum venereum hæc ingerit. Tum quia agere hæc ob delectationem verentur personæ coram aliis, ipsam tamen actuum impudicitiã suo pudore attestantes. Cuius signum est quod coniuges inter quos præsumitur quòd delectationis causa hæc exerceant, cauteri sibi ab huiusmodi actibus coram aliis. Secundò patet ex ipso processu literæ, qui nihil omnino valeret sine hac propositione, Osculũ, &c. propter delectationẽ, ordinatur ad delectationẽ concubitus. Nam in literæ sic ista Mator, Cõsensus in delectationem fornicationis, &c. est peccatum mortale. Et subsumitur vna causalis, scilicet, Et ideo quum osculum & amplexus huiusmodi propter delectationẽ huiusmodi fiant, consequens est quòd sint peccata mortalia. In qua propositione causali nisi includatur illa Minor scilicet, Osculũ, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitus: nullos sensus secundum planam literæ expositionem haberetur. Dicendo namque, Et ideo cùm ista fiant propter delectationem huiusmodi, id est, concubitus antedicti à pene supponi, ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finem. Et confirmam ex eo, quòd statim subiungitur, scilicet, Et sic solum dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc vt fiant quæ sunt delectabilia secundum tactum, quoniam sic patera constat claudi sub libidinosa. Ad intelligendum autem planè literam sciio quòd oscula, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè: & sic non significant aliquid inordinatum. Et propterea possunt licitè fieri in signum benemolentiæ, iuxta patriæ consuetudinem, vel in signum pacis, &c. Et sic simpra ex chdunetur in literæ ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur vt sunt delectabilia secundum tactum. Et sic eursus non importãt aliquid inordinatum sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatum, sed importat ex actus secundum naturam inordinatos ad concubitum. Et propterea sequuntur in bonitate & malitia concubitum & illius delectationem. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, pura cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata & si ex libidine mortali, pura cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc quòd sit primò aliter propter delectationem, sic ex libidine: sic huiusmodi actus quum sunt propter delectationem, principaliter fiunt ex libidine. Dixit autem principaliter, propter osculũ coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur: quemiam ratia sic facta nullum habens peccatum, sicut nec concubitus delectabilis secundum peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et quum finis sic duplex, scilicet operantis & operis, de fine operis est hic sermo ita scilicet, vt quum ista vt delectabilia, quantum in se est ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cùm ad venialem, venialia. Et propterea Autor osculũ, & huiusmodi, inter peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exemplum dederet de causa finali ex parte operantis in eleemosyna propter hæresim, sublimit tamen in proposito de causa finali quadamnodo ex parte operantis & quodamnodo ex parte operis. Nam delectatio concubitus, fi referatur ad osculum, &c. absolutè, sic est finis ex parte operantis sed si referatur ad actus istos, vt delectabiles secundum sensum tactus, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem insinuatur Autor ex exemplo dato: Secundum autem ex processu subinducto, in quo clauditur quòd perpetratio horum actuum claudit in se consensum, aut in actuum concubitus, aut in illius delectationem, quia consensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum, vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum mortalem sui illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur fieri ex libidine. Et sub his subsumitur, quod actus illi, vt secundum tactum delectabiles cum non sua, ordinantur secundum se ad fornicationem, vel cum delectationem cum consanguinea ad incestum, & sic de aliis consequentes: et quod ista sic facta sint peccata mortalia, hic mihi videtur planus literæ sensus consonans cum verbis Autoris alibi scilicet in quæst. 15. de malo, articulo 2. ad vltimum. Vbi respondendo ad argumentum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex autoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicantis inter mortalia turpitudinem, dicitur quòd osculũ, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia, sed solùm secundum quòd consequuntur ad consensus in actum vel delectationem fornicationis, &c. & explicando dicitur, quòd hæc inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur consensum in fornicationem: Inquantum verò ordinantur in solam delectationem, consequuntur consensum in delectationem, quæ est peccatum mortale, & ideo vtroque modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quòd consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, &c. cum solum, includit consensum in delectationem veneream cum solura, quam delectationem constat esse delectationem consequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd intentio Autoris est quòd oscula, amplexus

Universidad de Deusto
Biblioteca

plexu, &c. quatenus fiunt propter solam delectationem tactus eum non iste, sunt peccata mortalia, quia consensus in talem delectationem, est consensus in delectationem fornicationis, quamuis non in opus. Et quum in primo obiciur, quòd Autor non appellat libidinosa nisi quæ ad exercendæ ordinantur ad concubitum illicitum, vel eius delectationem, dicitur primò, quòd hoc est falsum; quia sufficit quòd ex natura operis ordinentur ad aliquod horum. Dicitur secundò, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad concubitum & fornicationem illius delectationis in exequutione; non tamen potest auferri, quin ipsa quæ sic consequitur delectatio sit inchoatio sive pars illius. Et hoc modo per se ordinata ad illam vt initium seu pars illius, & eiusdem moris cum illa. Et propterea cõsentiẽdo in delectationem hoium actuum, consentit in delectationem cõcubitus. Si enim cõsentiens in delectationem fornicationis eogitat se peccat mortaliter quãto magis consentiẽs in delectationem fornicationis inchoatæ, vel rectius loquendo, in delectationem quæ est principium, aut pars delectationis fornicariæ, peccat mortaliter. Et sicvt ex parte operantis eo ipso quòd osculum, amplexum, &c. facit cum soluta propter solam delectationem, ordinat ipsa in delectationem fornicationis, quia ordinat ipsa, vt in principium aut partem illius. Et confirmatur, quia non potest aliter intelligi quòd osculæ, amplexus, & huiusmodi fiunt absque voluntate concubitus propter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis, &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, quòd illa non intendit coitum, & consequentes delectationem, quæ coitum consequitur, cùm illa non habeatur nisi cogitatione sine actu non restat alius modus quo osculæ & huiusmodi fiant absque voluntate actus propter delectationem mortalem, vt propter finem, nisi quia cõsensus in delectationem ipsorum osculorum, &c. includit consensum in delectationem concubitus: siue hoc sit, vt finis includatur in initio sui: siue vt totum finem totum in parte suæ quouis alio modo. Parti quidem refert quouis modo hoc fit. Sat est quòd delectatio istorum actuum est eiusdẽ rationis cùm delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationem horum, etiam absque intentione alia, & cõsensus in delectationem concubitus. Et sic osculæ, & huiusmodi, propter delectationem solam cum nõ sint, continentur, sub ordinatis ab exercentead delectationem mortale, &c.

¶ Ad obiectionem verò secundum dicitur, quod in litera non dicitur, quòd eiusmodi sunt propter delectationem huiusmodi, sed dicitur, sed quum sint. Constat autem quòd inter hæc magna est differẽtia, quia si dicerer, quum sint, distinguerer quòd quandoque fierẽt propter delectationem huiusmodi, & quandoque non. Dicendo, cùm sint, affirmat quòd sunt propter huiusmodi delectationem.

¶ Ad tertiam autẽ obiectionẽ dicitur, quòd aliu l est dicere, osculæ, amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere, & aliud est dicere, osculæ propter delectationem cum nõ sint, sunt ex suo genere mortalia peccata. In litera negatur primum, probatur secundum; quod coincidit cum hoc, scilicet quòd osculæ libidinosæ sunt ex libidine sunt mortalia.

¶ Ad obiectionem quoque in oppositum, quia non vsque quaque esset malè venam: iam patet quid dicendum, quòd scilicet loquendo de osculis, &c. absolutè, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo autem de osculis causa delectationis sic ex fine operis, scilicet ex concubitu illicito delectatione quàm includunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶ Ad secundum autem dubium iam patet ex dictis responsio, quòd scilicet osculæ, amplexus, & tactus, cum non sint, in sola delectatione sistendo, sunt peccata mortalia. Et ad primam Martini obiectionem dicitur, quòd dilectio ista probibita sit, nul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa, vtpote illius secundum naturam consistantiæ initium pars.

¶ Ad secundum dicitur, quòd autor loq. Autoris in nullo obstat, quia loquitur de osculis, &c. absolutè. Et etiam quia etiam ista, vt sunt peccata mortalia, non sunt alterius speciei quum illa alia enumerata, scilicet fornicatio, immunditia, & similia. Et propterea replicaris istis intelligitur replicata turpiudo, inquantum est mortalis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd autor loq. Domini adiunat quo ad hoc, quia plus est cum consensu experiri delectationem veneream inchoatiuè cum nõ sit, aut aliena, quàm videre illam ad concupiscendum, quando tactus plus ad luxuriam spectat quàm visus. Cypriani quoque autor tas aperte proposito fuisse videtur, quia de amplexu sine voluntate operis loquitur. Et glos. dicẽs quòd confiteor crimen non existens, sed pr esumpsum, voluntaria est: & eadem facilitate commentur, quia dicitur.

¶ Ad quartum videtur, quòd consequentia literæ non integrè recitatur, quoniam in litera addit: ly huiusmodi. Vnde dicitur, Et ideo cum osculæ & amplexus huiusmodi. Id est, inter personas illegitimas inter quas sunt species luxuriæ, fiant propter delectationem huiusmodi, scilicet illiciti coitus. Hæc autem consequentia optimè valet.

¶ Ad quintum, quàm ego addidi, dicitur, quòd licet osculæ, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectationis eius secundum suam cõsummationem, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quòd non possunt habiere pro eodem consensus distinctos à consensibus in delectationem, vel consensus in delectationem illiciti coitus.

¶ In responsione ad secundum eiusdem art. 4. adueretur quòd sicut delectatio morosa est peccatum mortale, non quia sit contra bonum generationis humanæ directè, sed quia procedit ex eodem motiuo obliquo, scilicet ex quo procedit concubitus contra bonum humanum, pura fornicatio, adulterium, &c. Delectatio namque de fornicatione sequitur naturam fornicationis, & delectatio adulterij sequitur naturam adulterij, &c. quæ luxuriæ species cõstat ex obiectis specificari, & propterea sicut delectatio morosa reductiue spectat ad species luxuriæ, quæ sunt contra bonum humanum: ita delectatio in osculis, amplexibus, &c. etsi non directè contra bonum humanum, quia tamen reductiue spectat ad dictas luxuriæ species quarum contra bonum humanum, ideo est peccatũ mortale iuxta ea ad quam spectat. Et quia libido est naturalis radix speciei sui luxuriæ, atque omnium speciem luxuriæ dicitur, homines vertiuque sexus commutantur, & in libidinibus ex libidine, & ex libidine procedit osculæ, amplexus, &c. propter delectationem, &c. ideo Autor ex libidine radicantur species luxuriæ reddit rationem quare huiusmodi delectationes morosæ sunt peccata mortalia. Et similiter est actus de delectationem morosa libidinosa quia causa mortalis peccati quis assignatur. Inuenietur ita sunt quæque vel verba huiusmodi de libidine vel de species luxuriæ. Talis namque libido est mortalis. Et ex tali procedunt omnes delectationes morosæ, & quàm osculorum & actus, quæ dicuntur esse peccata mortalia. Ex quibus patet quòd non sunt osculæ coniugorum, & propter delectationem, & sed etiam spontaneum per verba de præsenti, ex

¶ Circa conclusionem principalem, scilicet. Pollutio nocturna nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis, dubium occurrit, quo ad primam eius partem: tum quia dormiens ideo, vt vel ex somno aut somnio aut sua vili, dormentis sequitur pollutio, non tamen peccat antequam dormiat, sed in ipsa subsequente pollutione quum potuerio illa fit voluntaria & procurata meditatione somno. Tum quia pollutio nocturna affectata in vigilia, est peccatum, & non solùm sequela peccati. Probatur, quia est voluntaria in sua causa, ita quod potest & debet homo cauẽtam huiusmodi prohibere. Nisi enim huiusmodi voluntaria sint peccata, perit doctrina de voluntario indirecte qui imputantur agenti.

¶ Ad hoc dicitur quòd eum dicitur in somno nõ posse hominem peccare, intelligitur per se, quia scilicet homo in somno non est dominus suorum actuum, sed per accidens, si scilicet homo non vellet somno vt somno, hoc est, vt vinculo naturali liberi arbitrij, sed vt instrumento libere malitiæ ad exercitionem mali, potest homo in somno peccare mortaliter, non imperatiuè sed exequutiuè per somnum, vt instrumentum, exercitionem sui sceleris. Et sic persona quæ leo obdormisit vt pollueretur, vel ex ipso somno, vel sim dormientis, vel ab alio, peccat mortaliter ita quod peccatum inchoat eliciuè & imperatiuè in vigilia, & consummatur per instrumentum somni exercitiuè in sola pollutione. Nec obstat quod nõ est in potestate sua, ex quo dormit, subibere pollutionem, sicut non obstat peccato homicidij per longum iactum bombardæ, quod ex quo emissa est, non est in potestate eius qui emisit, habiliere homicidium, sic est enim quòd in principio inerit voluntariè imperata, & applicata sine instrumenta exercitiua. Et per hoc patet responsio ad dubium, & vnumque argumentum. Nam verum est simpliciter & absolutè, per se loquendo, quod pollutio in somno nõ est peccatum, sed sequela quandoque peccati. Cum quo tamen stat quòd per accidens fiat quòd per accidens fiat quòd per accidens sequatur somnum vt instrumentum ad peccandum, pollutio est peccatum, eo modo quo actus exterior in executione est peccatum. Quod primum ingrediat argumentum. Et quia pollutio nocturna, quæ in vigilia fuit affectata fortum, nõ habet somnum pro instrumento, ac per hoc ipsa non est extentio pro imperio, sed solum obiectum affectus commentum in rerum natura: ideo vtis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarũ per se, quas in litera docetur non esse peccata, sed sequelas præcedentium peccatorum quandoque accidit, vt in propositio huius secundi argumenti. Et ad probationem in oppositum negatur quod ista pollutio sit voluntaria in sua causa quoniam desiderium non est causa rei desideratæ. Ac per hoc pollutio affectata non est, proprie loquendo, voluntaria, sed volita. Voluntarium enim significat quod est à voluntate: volitum autem obiectum eius. Et sic listetur, quia huiusmodi affectio præsumitur, & quandoque est causa sequentis pollutionis nocturnæ, respondetur quòd huiusmodi affectus contingit duplicitèr. Primò, vt commotiuus corporis ad pollutionem. Et sic habet rationem causæ. Alio modo absolutè, vt desiderium tãtum. & hoc quidem modo remotus est à ratione causæ. Primo autem modo habet rationem causæ, sed imperfectè, scilicet dispositiuè, & per accidens, pro quanto non assumitur vt instrumentum reditiuum in somno ad pollutionem nocturnam, & ideo relinquit nocturnam pollutionem in suo ordine, ita quòd non est in se magis peccatum huiusmodi pollutio nocturna, quàm pollutio ex cogitationibus moro sit sine voluntate pollutionis. Eiusdem si quidem rationis sunt, quo ad causam. Quoniam vtrobique non nisi dispositio est. Voluntarium autem in causa non dicitur ex eo quod est volitum in sua dispositione.

¶ In eodem articulo 5. adueretur illud verbum, scilicet ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum, intelligi prodolidobio de phantasmatibus compositorum. Sicut ex phantasmate auri & montis fit phantasma montis aurei, hoc ni colla. enim modo ex diuersis in nobis phantasmatibus formantur phantasmata compositorum speciatim ad seminationem. Non videtur autem remotè quinetiam formari possit aliquod phantasma simplicis, simile camen alicui peius per sensum accepto, vel aliqua intentio nouæ ex ipsis phantasmatibus eliciatur, quam imaginatius in somno soluta apparetat.

¶ In responsione ad tertium ibidem nota benelaue Philosophiam distinguentem de actu apprehensionis & de actu iudicij, quoniam apprehendere in receptione cognitorum & penetratione commodem præcipoe consistit. Iudicium autem in resolutione. Aut ideo hoc omnino impediur in somno, quia resolutio nostra ad principia sensibus innixa, oporet quod fiat. Illa verò non omnino impediur, quia & recipere à superioribus, & lospicere in phantasmatibus intellectus nostri potest, nobis dormientibus.

Alia verò causa nocturnæ pollutionis potest esse animalis interior: puta, cùm ex cogitatione præcedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præcessit, quandoque est pure ipse culatiua: puta, cùm aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus. Quandoque autem est cum aliqua affectione, vel concupiscentiæ, vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum, quia ex hoc remanet quoddam vestigium & inclinatio in anima, ita quod dormiens facilius inducitur in sua imaginatione ad assentiendum actibus, ex quibus sequitur pollutio. Et secundum hoc Philosophus dicit in 1. Ethicor.* quod inquantum paulatim pertranseunt quidam motus à vigilantibus ad dormientes meliora sunt phantasmata studiosorum quàm quorumlibet. Et Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam* quod propter bonam animæ affectionem, quædam eius merita etiam in somnis clarent. Et sic patet quod nocturna pollutio habet rationem culpæ ex parte suæ causæ. Quandoque tamen contingit quod ex præcedenti cogitatione carnalium actuum, etiam ipse culatiua, vel si fit cum horrore, sequitur in somnis pollutio. Et tunc non habet rationem culpæ, nec in se nec in sua causa. Tertia verò causa est spiritualis extrinseca, puta, cùm ex operatione dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad talem eff. ctum. Et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti, scilicet negligentia præparandi se contra dæmonis illusiones. Vnde & in sero cantatur, Hostémque nostrum comprime, ne polluantur corpora. Quandoque verò est absque omni culpa hominis ex sola nequitia dæmonis. Sicut in collationibus patrum* legitur de quodam qui semper in diebus festiuis pollutionem nocturnam patiebatur, hoc diabolo procurante, vt impediretur à sacra communione. Sic igitur patet quod nocturna pollutio nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo, sed fuit signum præcedentis desiderij, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse, vt Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum quod vires sensitiuæ interiores magis vel minus opprimuntur à somno propter vaporis turbulentiam, vel puritatem: secundum hoc vsus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, vt non possit omnino liberum iudicium habere, vt in prima parte dictum est.* Et ideo non imputatur ei ad quod tunc agit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd apprehensio rationis non ita impeditur à somno sicut eius iudicium, quod perficitur per conuersionẽ ad sensibilia, quæ sunt prima principia cogitationis humanæ. Et ideo nihil prohibet hominem secũdum rationem apprehendere aliquid de nouo in dormiendo, vel ex ipsis reliquiis præcedentium cogitationum & phantasmatibus oblatis, vel etiam ex relatione diuina, aut immissione angeli boni vel mali.

* cap. vl.
* cap. 15.
* Cassiam. 22. cap 6.
* capa
* q. 34. art. 8.

peccati mortalis, est peccatum mortale, & non solùm consensus in actum. Et ideo cùm fornicatio sit peccatum mortale, & multo magis aliæ luxuriæ species: consequens est quod consensus in delectationem talis peccati sit peccatum mortale, & non solum cõsensus in actum. Et ideo cùm osculæ & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiant, consequens est quod sint peccata mortalia, & sic solùm dicitur libidinosa. Vnde huiusmodi secundum quod libidinosa sunt, sunt peccata mortalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus ideo non resumit illa tria, quia non habent nomen peccati nisi secundum quod ordinantur ad præcedentia.

¶ Ad secundum dicendum quòd osculæ & tactus quamuis secundum se, nõ impediant bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine quæ est radix huiusmodi impedimenti, & ex hoc habent rationem peccati mortalis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit quod huiusmodi non sunt peccata secundum suam speciem.

ARTICVLVS V.

¶ Virum pollutio nocturna sit peccatum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd nocturna pollutio sit peccatum. Meritum enim & demeritum habent fieri circa idem: sed dormiens potest mereri, sicut patet de Salomone, qui dormiens à Domino donum sapientiæ impetrauit, vt dicitur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Ergo in dormiendo potest aliquis demereri: & ita vi letur quod nocturna pollutio sit peccatum.

¶ 2. Præterea, Quicunque habet vsum rationis potest peccare: sed in dormiendo aliquis habet vsum rationis, quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur, & præeligit vnum alteri, consentiens vel dissentiens: ergo in dormiendo potest aliquis peccare. Et ita propter somnum nocturna pollutio non impeditur quin sit peccatum, cùm ex genere actus sit peccatum.

¶ 3. Præterea, Frustra increparetur & instruitur qui non potest vti, vel agere secundum rationem, vel contra rationem: sed homo in somnis instruitur à Deo & increpatur, secundum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina. Ergo in somnis potest aliquis agere secundum rationem, vel contra rationem, quod est bene agere vel peccare. Et sic videtur quod nocturna pollutio sit peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam.* Ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione fermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam & veram coniunctionem corporum non discernatur, continuò mouetur caro, & sequitur quod eum motum sequi solet, cùm hoc tam sine peccato fiat, quàm sine peccato à vigilantibus dicitur, quod vt diceretur, sine dubio cogitatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se. Et hoc modo non habet rationem peccati. Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis, quia etiam & primus motus sensualitatis nõ habet quod sit peccatum, nisi inquantum iudicio rationis reprimi potest: & ideo sublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, velut rebus ipsis: vt patet ex his quæ in primo dicta sunt.* Et ideo id quod agit homo dormiens qui non habet liberum iudicium rationis, non impuratur ei ad culpam, sicut nec illud, quod agit furiosus aut amens. Alio modo potest considerari nocturna pollutio per comparationem ad suã causam, quæ potest esse triplex. Vna quidem corporalis. Cùm enim humor seminalis superabũdat in corpore, vel cùm facta est humoris resolutio, vel per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcunque aliam cõmotionem somniæ dormiens ea quæ pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis, vel resoluti, sicut etiam contingit quando natura gratatur ex aliqua alia superfluitate: ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex causa culpabili, puta, cùm ex superfluitate cibi, vel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpæ ex sua causa. Si autem superabundantia vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili, tunc nocturna pollutio non est culpabilis nec in se nec in sua causa.

* cap. 5.
* cap. 15.
* 1. Reg. 3.
* 2. Par. 1.
* 1. Ethic. c. 5.
* 12. super Genes. ad lit. c. 31.
* 11. super Genes. ad lit. c. 31.
* 1. part. q. 91. a. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquarta Articulum sextum.*

IN artic.6. eiusdem 154. quæst. dubium multiplex occurrit circa speciem stuprí. Primum est, quia differentia eius non videtur habere locum in puella spontanea de voluntate parentum sic acquisite dotem pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimonium. Nec patri fit iniuria, qa scienti & volenti non fit iniuria. In muliere quoque virgine ætatis grandioris, puta quinquaginta annorum, quæ amplius non est habilis generationi, nec est sub custodia alicuius, locum non videtur habere ratio stuprí.

Suprà artic.1. cor. & 4. dist. 41. artic. 4. q. 1. & 2. cor. & mal. 96. 85. arti. 3. cor. * Cano. lex illa. * li.1. de Abraam cap.4.

¶ Secundum dubium est, an masculus perdendo suam virginitatem, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stuprí. Et est ratio dubij, quia si non, sequeretur quod non omnis luxuriæ species se extendat versus sexus: quoniã stuprí species ex parte fœminæ tantum inueniretur, & sequeretur quod masculus esset capax aureolæ propriæ virginis, & non vitij proprij oppositi virginitati sub stuprí specie locatæ. Si sic, oporteret Filiaste in tali peccato differentiã constituiram stuprí, quod non apparet.

¶ Tertium dubium est, an mulier virgo quæ se ipsam polluendo veneream expertus defectationem, peccet peccato stuprí. Et est ratio dubij, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illicitè nisi per stuprum, saltem in fœmina, quum stuprum directè virginitati in muliere opponatur. Per omnem autem voluntariam pollutionem extra matrimonium adueniente virgini, perditur irreparabiliter & illicitè virginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autem est, quia per talem pollutionem non perditur virginitatis signaculum, cuius priuatione minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autem priuatione non committur stuprum.

¶ Quartum dubium huic tertio annexum est, an illicitus concubitus cum muliere integra polluta tamen per mollitiem, fit stuprum. Et est ratio dubij, quia quod non fit stuprum, apparet ex eo quod ibi non est virginis deflorato, quia non est virgo, vt ex suprad dictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur: stuprum est illicita virginis defloratio, aut ly virgo est nomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, haberur intentum, quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quod stuprum quod directè ei opponitur, non est vitium: quoniam vitium opponitur virtuti non naturali status, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici non potest secundum Autoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat nanque quod vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem; aliter essent infinita vitia contra vnam virtutem, eo quod infinita vel accidant. In oppositum autem est, quia in tali coitu inuenitur vtrunque ad stuprí differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

¶ Quintum dubium est ex Marcino in quæstione de stupro, videlicet quod stuprum non sortitur rationem sue speciei ex adiuncta parentum custodia, quia posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprum, & ea remota, quocumque alio posito non ponitur stuprum. Ergo ad stuprí rationem sat est illicita per custodia defloratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, deflorato illius non esset simplex fornicatio, non adulterium, non raptus, non incestum ergo stuprum. Quo ad secundam verò, quia concubitus cum puella in domo patris tam stupratæ, non est nisi simplex fornicatio.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod naturale luxuriæ genus in stuprí speciem se aliter per naturale signaculum virginitatis mulieri auribuitur sub naturali custodia parentum: ita quod naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodia: propter infirmitatem mulieberem in conseruando proprium decus. Propter quod dicitur Eccles. 7. cap. Filiæ tibi sunt? custodi corpus earum. Et quoniam hæc naturali ordine connexa sunt, vt scilicet custodia paterna signaculo adsit virginem, & e contrà, quoniam secundum naturæ ordinem, sub matris cura & iure mulier fœminepa esse debet, quæ in adiutorium ad generandum proculdubio creata est: ideo deflorato virginis extra coniugium offendit quidem duo, scilicet signaculum virginitatis & paternam custodiam.

¶ *Vtrum stuprum debeat poni vna species luxuriæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd stuprum non debeat poni vna species luxuriæ. Stuprum enim importat illicitam virginum defloratione, vt habetur in Decretis 36. quæst.1.* sed hoc potest esse soluti cum solura, quod pertinet ad fornicationem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ à fornicatione distincta.

¶ 1. Præterea. Ambrosius dicit in libro de Patriarchis,* Nemo sibi blandiatur de legibus hominum: omne stuprum adulterium est. Sed specierum ex opposito diuersarum, vna non continetur sub alia. Cùm ergo adulterium ponatur species luxuriæ, videtur quòd stuprum species luxuriæ poni non debeat.

¶ 3. Prætereà, Inferre alicui iniuriam videtur magis ad iniustitiam, quàm ad luxuriam pertinere, sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri, scilicet patri puellæ, quàm corrumpit, qui potest ad animum suum iniuriam reuocare, & agere actione iniuriarum contra stupratorem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd stuprum propriè consistit in actu venereo quo virgo defloratur. Cùm igitur luxuria proprie sit circa venerea, videtur quod stuprũ sit species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbi circa materiam aliquius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est.* In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quod violatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur, ne signaculum virginitatis amitteret: tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Ecclesiast. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quod stuprum quod importat illicitam virginum defloratione, sub cura parentum existentium, est determinata luxuriæ species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis virgo sit soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, malieribus iam corruptis: vt patet per glossam,* secundæ ad Corinthios decimotertio, super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione. &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ. Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri cõiugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet

Alterum in fœmina, alterum in parente. Sed quoniam naturalis est connexio inter ista: ideo conex altero tantum, sed vtrique simul differentia propria stuprí sumenda est. Et quum vnum eorum dicitur, alterum cointeelligendum est. Patet nanque custodia non cuiuscunque, sed signaculi virginalis est. Nam sicut naturali ordine patris est alere filiam, & prouidere illi vsque ad nuptias inclusiue: ita eiusdem est custodire filiam bene habilem ad matrimonium. Minus autem habilis illi mulier corrupta, quamuis ad monij copulam, vt patet, si fuerit ipsam corrupram, quamũ non inuenirer suæ conditionis viram. Et sic quum stuprum contra puerum dicitur custodiam, cointeelligitur esse etiam contra signaculum custodiũ. Et similiter quia signaculum virginitatis habilem fecunda mulierem ad matrimonium, naturaliter egit paterna custodia, & sub illo naturali ordine est sua esse debet, ideo cõtra signaculum virginitatis aspiriantem paterna fecdiæ. Illius est stupidum signaculum illud ita patris quo ad consentaneum, sicut mulier est marbi quo ad vsum venereum.

¶ Ad primum igitur dubium dicitur, quod mulier ex stupro acquirendo, redditur quidem habilior ad matrimonium, quo ad bona fortunæ, sed redditur inhabilior, quo ad bona naturæ, tã corporis, quãm animæ. Sapientia autem gentes damnatur naturalis boni attenditur, & non penes bona externa. Consentia quoque sum quãm paternam etsi stupratoris iniuriam attendat, non tamen tolit: tum quia huiusmodi consensus non est omnino voluntarius sed mixtus, sicut proijciens onera in mare propter nec sitatem maioremtum præcipue & propter lucrum, quia consensus in his quorum non sunt pro libito dominij, non tollit quin fideus & consentiens sit iniuria, ita quod quum dicitur, sciente & volente non fit iniuria: & nullus patitur iniustum volens: intelligitur in his tantum, quorum homo est dominus secundum liberum suæ voluntatis, vt sunt bona fortunæ: & non in his quæ etsi nostra sint, non tamen possumus ea volumus de illis ordinare vt patet in naturalibus. Nam licet manus tua sit tua, non tamen propterea potest de consensu no à te toll sine iniuria tua. Esset enim mutilationis suæ tua, qui hoc faciens patrarer. Et similiter vxor tua non potest de consensu suo fine tua iniuria sognosci ab altero. Esset enim adulterij reus concumbens, etiam te volente, cum ea. Et ratio dicta est, quia non sunt secundum nostræ voluntatis liberta tem talium dominũ, sed ab altiori principio sunt hæc nostra quo ad aliquid, sicut quato certo ordine. contra quem si fiat, iniuriæ locus restat: & quia signaculum virginitatis nec mulieris nec patris subest libertati ab libitum, sed à natura constitutum verique, est seruandum vique ad nuptias, ideo neutrius iniuria eiusdem ex vtriusque consensu contra naturale debitum, quo vtrique commendatum hoc decus tuetur tenetur. Ad obiectionem autem de mulere grandæua, dicitur quod quandũ virgo est, semper quantum est ex habilitate naturalis status, qui coniugio: & ideo semper ex violatione redderetur inhabilis coniugio. Quod autem sub nullius custodia sit, quantum de facto sit possibile, quia tamen hoc cõtingit per accidens, non tollit quin talis deflorato esset stuprum: quoniam moralex ipsum attendunt, secundum id quod communiter iudicat natura est. Contra autem quod communiter in humano genere virgines sub parentum, vel alicuius loco parentum custodia sunt & esse debent: & ideo virginum defloratio abiicitur & per se stuprum est, ad quam speciem deflorationes, quæ per accidens aliter contingunt, reducendæ sunt.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quum species rerum sint sicut numeri, vt dicitur octauo Metaphysices, in quibus sublatio vnitatis variat speciem, & in masculo primò occurre cum meretrice, differentia stuprí non fabitur, quia non signaculum aliquod naturale perdit, quo inhabilior redditur coniugio, nec aliquid perdit quod paternæ custodiæ naturaliter commendatum sic seruandum vique ad coniugium, vt patet ex hoc, quod filij ante coniugium, post pubertatis annos, absque vlla custodia communiter discurrunt repugnante natura si oppositum fieret. Quod enim communiter in naturalibus fit, offendit sic natum esse huiusmodi. Et dicitur in 2. Phys. & propterea ex eo quod naturali inclinatione fœminæ ad coniugium custodiuntur, masculi non, sed si custodire qui coevolte contra naturalem morem agere dicentur, signum habemus naturalis custodiæ in fœmina vique ad coniugium, & liberæ facultatis in masculis, consequens est quod concubitus masculi primus cum meretrice non est in specie stuprí, nec proponitur, sed simplex tantum fornicatio. Nec obstat quod ex primo concubitu reddatur habilior ad luxuriam, vt pote expertus. Hoc enim commune est omni primo peccato in quolibet genere, quod ex primo reddatur habilior ad simile, & constat quod non omne primum peccatum habet proprium speciem distinctam à secundo & tertio, & cætera. Et hinc habet quod si masculus confitetur de luxuriæ peccato, non oportet quærere si erat virgo.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum concedimur quòd non omnis species luxuriæ sumitur ex parte vtriusque sexus.

¶ Ad secundam verò dicimus, quod stuprum non significat vitium oppositum virginitati adæquatè, sed in muliere tantum. Et propterea obiectio nihil obstat. Et præterea virginitas aureola non opponitur tantum vitio contra virginitatem, sed etiã contra omnem corruptionem virginitatis. Vndique ergo vna ratio illa.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd cùm stuprum sit species luxuriæ naturalis, & propterea tam à Magistro sententiarum, quã à Gratiano quinque tantum species numerantur luxuriæ, & non sit mentio de vitia contra naturã, vt pote non pertinente ad bonum generis mol liter, quia mulier seipsam pollutio, non sit luxuria naturalis, sed contra naturam vitium: dicendum est quod huiusmodi pollutio non est stuprum, sed est longe minus peccatum, scilicet contra naturam collens frequentabilior virginitatem. Falsum est enim quod in muliere virginitas sollentellatur per stuprũ, nec stuprum opponitur adæquatè virginitati in muliere. Vnã nanque vir uit multa opponi, ex suprادictis patet vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod talis concubitus est stuprũ, quia ibi fit iniuria propria disfoueris stuprũ quam ad. du. supra illicitum naturalem concubitum, dum auferre signaculũ virginale pur rnæ custodie commendatum, quod naturaliter est mulierem habilem ferrare ad coniugium. Reddit siquidem mulier ad coniugii inhabilis, proprie loquendo, non ex mollitie, aut Sodomia cum fœmina, vel ex huiusmodi violatione signaculi. Cum signum est, quod si fieret puella mollitie sopa pollura, non propter hoc coniugium eius desplaceretur, quasi non virginis.

¶ Ad obiecta autem in oppositum dicitur, quod quum stuprum ponitur illicita virginis defloratio ly virginis, proprie & dicitur nomen naturalis status, qui, quoniam est materia virtutis, scilicet castitatis, vel virginitatis distinctæ contra castitatem, ideo pene violationem illius poni potest vnum speciale vitium. Ita quod sicut magnanimitas secundum diuersa opponuntur multa vitia, puta præsumptio, ambitio, inanis gloria, &c. ita virginitas seu castitas secundum diuersa opponuntur plura vitia. Nam secundum seminationem opponitur quodcunque luxuriæ vitium ad ordinationem seminationis spectans & propterea tam castitas quãm virginitas virtus perditur per mollitiem, &c. Secundum verò virginalem stuprum, opponitur illi stuprum. Secundum autem coniugalem, opponitur illi adulterium. &c. Et quum obij iur quod ad huiusmodi statum, vt est materia virtutis, per accidens se habet signaculum virginale: respondetur quod integritas fœminei membri duplicitet potest considerari: primo, vt est quædam carnis integritas. Et sic verum est quod per accidens se habet ad statum virginalem, vt est materia virtutis, & hoc supra docuit Autor ex Augusti. Alio modo, est signaculum virginale, scilicet conclusium vteri & animi ad amplexum virilem. Et sic non per accidens, sed per se spectat ad statum virginalem, vt est materia virtutis. Et propterea si sic perditur, reddit mulierem minus habilem ad coniugium. Si autem perderetur primo tantum modo: ob eadem vel infirmitatis cutandæ necessitatem, non propterea minus habilis ad coniugium esset. Vnde in nullo patris custodiæ iniuria fieret, si sic perderetur.

¶ Ad quinum dubium dicitur, quod stuprum sumit speciem propriam ex adiuncta supra illicitum concubitum iniuria paternæ custodiæ, non respectu cuiuscunque, sed signaculi virginalis, vt sic: ita quod paterna custodia potest dupliciter su-

mi. Vno modo, vt respicit filiam vt custoditam, siue sit virgo, siue non. Et sic non constituit stuprí speciem. Et propterea cognosceus filiam alicuius sam stupratam in domo parentum, non commutat stuprũ, sed simplicem fornicationem, tanto graniorem, quanto offendit etiam patrem, sub cuius diuine custodia est ante nuptias. Alio modo, vt respicit filia in secundum virginale signaculum, & sic constituit stuprí speciem. Et cum objiciur quod remota paterna custodia à virginali signaculo, ad hoc consiciendum stuprũ respondetur, quod licet signaculum virginale possit forte esse sine paterna custodia, non potest tamen esse sine indigentia naturali, quantum in se est, paternæ custodiæ. Aspectione nõ potest absolui ab ordine ad paternam custodiam, & ideo casus non est admittendus. Et si fieret. quod ista conditionalis est vera, si signaculum virginale esset sine paterna custodia, adhuc illius illicita violatio esset stuprum respondetur, quod intelligendo per paternam custodiam, ordinem ad paternam custodiã, à quo non potest signaculum virginale absolui, ista conditionalis est falsa, quoniam destruit seipsam: quoniam si signaculum virginale esset sine ordine ad paternam custodiam, non esset signaculum virginale sed esset sicut virginitas naturalis masculorum. Sicut enim ista conditionalis est falsa, si pater esset sine filio, esset pater.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquarta Articulum septimum.*

IN art.7. eiusdem 154. quæst. occurrit dubia quinque. Primum, circa principium corporis articuli, quo pacto stant ista duo simul, scilicet quod raptus sit vna species luxuriæ distincta ab aliis, & tamen coincidit cum stupro & aliis speciebus luxuriæ. Species nanque eiusdem generis non coincidunt.

¶ Secundum dubium est In responsione ad secundum, quia magnitudo luxuriæ compellens hominem ad violentiam inferendam, non variat speciem luxuriæ: maior enim & minor luxuria non differunt specie ex maiori magnitudine.

¶ Tertium dubium est in responsione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ, Nec tamen raptus matrimonium iam contractum dirimit. Arguit siquidem, quod matrimonium inter raptorem & raptam sit nullum ante condignam penitentiam, etiam consensu puellæ post raptum accedente, excommunicatus non est capax sacramentorum: raptor autem est excommunicatus, nec ante condignam pœnitentiam absolui debet. Probat autem raptorem esse excommunicatum per multos text. 36. q. 2. videlicet. cap. consc. de puellis. c. si quis. c. nullus. c. si autem. & c. plaeuit. Nec tura, inquit, ista abrogata sunt, nec eis contradicit Hieron. quia concilium illud nõ prohibet totaliter conjugium inter raptorem & raptam, sed decernit non sufficere ad horum coniugium dotationem parentum consensum, suscepionem nuptialem, quia requritur quod rapta parentibus restituatur & raptor pœnitentiæ publicæ subjiciatur alio quin manebit excommunicatus.

¶ Quartum dubium est in eadem responsione ad tertium, circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum, quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. quæst. 1. Statuimus.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod cùm species moralis sint accidentia actuum humanorum, non loquuntur plures species circa eundem actum concurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stuprí, quia est illicita deflorato virginis, & in specie raptus, quia violentus. Et simile est de adulterio, cùm raptur aliena conlitur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod raptus secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulterium, & similia. Secundum autem conditionem eius quod est ad finem, quod etiam significat vt materia, ponitur sub rapina sicut adulterium sub vsurpatione rei alienæ. Nec in litera oppositum

Universidad de Deusto
Biblioteca

docetur, sed ostenditur quod non omnino per accidens huiusmodi deformitates iustitiæ, adiungunturlæsuræ; quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curæ subire iniustitiæ ostensa, pericula, &c. Et non ostendiur per hæc, quòd ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunque sui generis, habeat specificas differentias per se in suo genere, vt in primo huius quæst. artic. ad secundum in litera habet. Simile est enim de adulterio, sacrilegio, &c. iudicium. Lato siquidem vocabulo, speciem luxuriæ fortasse iuris sunt nomina.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod tam Maior in sensu, in quo sit, quàm Minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est exclusus à sacramentis, ita q̃ non nisi cum peccato mortali potest accedere ad eamon tamen est in capax sic, vt si recipiat sacramentum illud sit nullum. Nam si excommunicatus cõfirmetur, aut ordinetur, non propterea sacramentum est nullum; vnde non debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, vt dictum est. Vnde & constat q̃ inter impedimenta impedientia matrimonium contrahendum, & dissoluentia contractum, non computatur excommunicatio, vt patet in 4. Sententiarum. Raptor quoque non est ipso facto excõmunicatus, sed excommunicandus: in libris allegatis dicitur ita clarè, quod non est opus glos. nisi in capit. Si quis: vbi dicitur, anathema sit, quod glossatur, anathema fiat quod ex eo patet, quod collectores censurarũ in iure conuenitur in hoc quòd raptor non est excommunicatus. Mirum autem est de hoc homine, quod duo impedimenta dirimentia matrimonium adijcere se fecit cum à quota Ecclesia approbatis, non adulterij, sed liceat excõmunicationem & raptum, aut votum, composuit ex vtroque. Ad id autem quod addit contra primam responsionem Auctoris ad ea, placeat, dicitur, quod vere capitulum illud ex concilio Aquisgrani est abrogatum, quoniam constat quod non lig. 1. Et quod Hieron. intendit contrarium, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de consensu partium: & capitulum illud manifestè non oppositum, ita vanon sic capax expositionis Martini, quoniam expressè prohibet toralitet coniugium inter raptorem & raptam, etiam post, dicendo, Placuit, vt qui rapiunt sibi vxores, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodum imperialiter cum parentum cõsensu susceperint. Quid clarius? Derequi sitis autem ante coniugium inter raptorem & raptam, sciendum est quod sicut raptor peccauit, aut armenti restituisse dicitur quum satisfecerit domino rei rapræ, quando fallicet fecit de re rapta vt dominorum disposuit, ita raptor filiæ restituit eam patri consensu, si de illa disposuit vt pater vult. Et propterea si pater placet, vt puella vsu carnali maneat cum eo qui rapuit, non est amplius restitutioni obnoxius. De pœnitentia autem publicæ debito non inuenio quod impediat matrimonium etiam contrahendum, quoniam solam pœnitentiam solum nemo inuenio impedire contrahendum matrimonium, vt dicitur 27. q. 2. cap de his vbi de pœnitentia non iterabili manifestè est sermo. Nulla tamen pœnitentia dirimit contractum. Sed & in foro conscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, &c. ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod quia impedimenta impedientia tantùm contrahendum matrimonium, non videntur ita exactè diffusa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt: ideo non est mirum si doctor aliquis inter impedientia tantùm aliquid commune diceret quo à alij tacerent. De raptu siquidem alienæ sponsæ ex altaro textu satis constat, quod impedit tantùm contrahendum. Et de raptu vt inceslatore videtur in capitulo, si autem insinuari, 36. q. 2. per illa verba, quòd quia raptus plerunque cum stupro in idem concurrit, ideo quandoque vnũ pro alio ponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illatio violentiæ videtur procedere ex magnitudine concupiscentiæ ex qua aliquis non refugit periculo se immittere violentiæ inferendæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliter est dicendum de raptu puellarum quæ sunt aliis desponsatæ, & aliter de raptu illarũ quæ nõ sunt aliis desponsatæ. Illæ enim quæ sunt aliis desponsatæ, restituendæ sunt suis sponsis qui in eis ex ipsa desponsatione ius habent. Illæ autem quæ non sunt aliis desponsatæ, primò restituendæ sunt patris potestati, & tunc de voluntate parentum licitè possunt eas in vxores accipere. Si autem aliter fiat, illicitè matrimonium contrahitur. Teneturenim quicunque rem rapit, ad eius restitutionem. Nec tamen raptus dirimit matrimonium iam contractum, etsi impediat contrahendum. Quod autem dicitur in prædicto concilio, dictum est in detestationem illius criminis, & est abrogatum. Vnde Hieron.* contrarium dicit. Tria, inquit, coniugia legitima in scripturis leguntur. Primum est, virgo casta in virginitate vira data legitimè. Secundum est, virgo in ciuitate deprehensa à viro & illi per vim copulata, si voluerit pater eius, dotabit eam iste vir, quantum iudicauerit pater, & dabit pretiũ pudicitiæ eius. Tertium autem est quando aufertur ei & traditur alteri de voluntate patris. Vel potest intelligi de illis quæ sunt aliis desponsatæ, & maximè per verba de præsenti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa. Et ideo quamuis peccet violentiam inferendo, excusatur tamen à crimine raptus, vnde Gelasius Papa dicit,* Lex illa pretiritorum Principum ibi raptum dixit esse commissum, vbi puella de cuius nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta.

* habetur 36. q. 2. ca. tria.

* habetur 36. q. 2. can. lex illa.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum adulterium sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

4. dist. q. 4. arti. 4. 2. cor. & mal. q̃. 15. artic. 3. cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd adulterium non sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta. Dicitur enim adulterium ex eo q̃ aliquis ad alieram accedit præter suam, sicut dicit quædam glos.* super Exod. sed alia mulier præter suam potest esse diuersarum conditionum, scilicet vel virgo, vel in potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscunque alterius conditionis: ergo videtur quod adulterium non sit species luxuriæ ab aliis distincta.

¶ 2. Præterea, Hieron.* dicit quod nihil interest ex qua causa quis insaniat. vnde Xystus Pythagoricus, Adulter, inquit, est amator ardentior in suam vxorem: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem, sed in omni luxuria est amator ardentior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriæ species.

¶ 3. Præterea, Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis, quia vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiecta: ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Leo Papa dicit, quod adulterium committitur cum propriæ libidinis instinctu, vel alieno consensu cum altero vel altera contra pactum coniugale, concumbitur: sed hoc importat specialem deformitatem luxuriæ: ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem dupliciter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primò quidem, in quantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Eadem ratio est de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccles. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in lege altissimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundo, virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertiò in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Alia verò duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est quod adulterium est à determinata species luxuriæ, vt pote specialem deformitatem habẽs circa actus venereos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui habet vxorem, si ad aliam accedit, peccatũ eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit, & sic quandoque est adulterium, puta cum coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri vel alicuius alterius, secundum diuersas cõditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem supra,* quod species luxuriæ accipiuntur secundum diuersas mulierum conditiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd matrimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanæ prolis, sicut dictum est.* Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, inquantum violat matrimonij fidem, quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior[d] amator vxoris, tacit contra bonum matrimonij, inhonestè eo vtens, licet fidem nõ violet: ideo aliqualiter potest adulter nominari, & magis quàm ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonij est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De aliis autem ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia parte cùm de matrimonio tractabitur.

* arti. 1.

* arti. 2.

D. Ef.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd incestus non sit species determinata luxuriæ. Incestus enim dicitur per priuationem castitatis: sed castitati vniuersaliter opponitur luxuria: ergo videtur quod incestus non sit species luxuriæ, sed sit ipsa luxuria.

¶ 2. Præterea, In Decretis dicitur 36. q. 1.* quòd incestus est consanguinearum, vel affinium abusus: sed affinitas differt à consanguinitate: ergo incestus non est vna species luxuriæ, sed plures.

¶ 3. Præterea, Illud quod de se non importat aliquam deformitatem, non constituit aliquam determinatam speciem vitij, sed accedere ad consanguineas, vel affines, non est secundum se deforme, alias nullo tempore licuisset: ergo incestus non est determinata species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd species luxuriæ distinguuntur secundum conditiones mulierum quibus aliqui abuntur: sed incestu importatur specialis conditio mulierum, quia est abusus consanguinearũ vel affinium, vt dictum est:* ergo incestus est determinata species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* ibi necesse est inueniri determinatam speciem luxuriæ, vbi inuenitur aliquid repugnans vsui debito veneorum. In vsu autem consanguineorũ vel affinium inuenitur aliquid incongruum commistioni veneræ triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter homo debet quandam honorificentiã parentibus, & per consequens aliis consanguineis qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahũt: intantum quod apud antiquos, vt Valerius Maximus refert,* non erat fas filium simul cum patre balneari, ne se inuicem nudos conspicerent. Manifestum est autem secundum prædicta, quòd in actibus venereis maximè consistit quædam turpitudo honorificentiæ contraria: vnde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est quod commistio venerea fiat talium personarum adinuicem. Et hæc causa videtur exprimi Leuit. 18. vbi dicitur, Mater tua est, non reuelabis turpitudinem eius. Et idem postea dicitur in aliis. Secunda ratio est, quia personas sanguine conuinctas necesse est adinuicem simul conuerlari. Vnde si homines non arcerentur à commistione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus veneræ commistionis, & sic animi hominum nimis emollescerent per luxuriam. Et ideo in veteri lege illæ personæ specialiter videntur prohibitæ esse, quas necesse est simul commorari. Tertia ratio est, quia per assumptum hoc, quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quàm incestus affinium, quia aliæ sunt personæ consanguineæ, & aliæ affines. Et in multis consanguinitatis gradibus fit incestus, in quibus affinitatis non fit incestus. Probatur secundò quia peccata vtorum incestuum differunt in genulate, vt constat, & non tantum secundum intentionem: ergo secundum species. Secunda est, quia sub incestu continetur commistio contra sognationes spiritualem & legalem: ergo non est species specialissima, imo nec consanguineorum cõmistio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicitur, quod quum personæ naturaliter coeunteæ cõsummatè reputentur in huiusmodi vna caro: consequens est quòd affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis suæ, ac per hoc eiusdem rationis est indecentia vtrobique, scilicet violare consanguinitatem carnis suæ, quamuis diuersimode caro per generationem accepta, & per commistionem sit suat quod spectat ad differentiam inter ipsas personas coeuntes, non ad differentiam carnis ad sibi cõiunctos, quoniam vtrobique est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad cõsanguinitatem ordinatur, vt ad propriũ finem, quoniam ad hoc directè & proximè est, vt consanguinitas carnis sibi commissæ honoretur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est vt eiusdem rationis sit consentiendum sit debono honestare affinitatem & consanguinitatem, quod est per incestũ, sicut esset ad cum adulterij speciem spectat quicquid propter adulterium fit. Non solùm ergo dependet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non est sine illa, sed vt à proprio fine, vt litera hac declaratum est: hoc enim significant verba literæ subiuniter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut finis, & illius quod est ad finem, est vna & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

* can. lex illa.

* lib. 2. c. 9. titu. de testauan. necessariis.

¶ Et ad primam probationem in oppositum, dicitur, quod incestus mentalis consanguineorum & affinium licet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter, & ad materialem diuersitatem spectat varietas personarum affinium & consanguineorum, diuersitas q̃ graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶ Ad secundam verò dicitur, quod verum est huiusmodi incestus differre non solùm secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum grauitatem absolutè, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius namq; est furari mille quàm decem, & tamen non differunt specie.

¶ Ad secundam obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quod quia conuinctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt proprium ac proximum finem, sed secundum quandam affinitatem: ideo illius violatio metaphoricè dicitur incestus. Et hinc habes, quod peccatum carnale commissum cum consanguinea, eiusdem est speciei cum commisso cum affine, ita quod non oportet in huiusmodi circumstantiæ diuersitate solicitari de necessitate. Quia tamen gratius est contra consanguinitatem, quàm contra affinitatem agere, ideo sour circumstantia aggrauans, tantùm habenda est. Et hæc quo ad peccatum dicimus, quoniam quò ad impedimentum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, disponens secundum iure canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimentibus sed impedientibus tantùm. Nam qui cognouit consanguineam vxoris suæ, nec ab ipsa potest debitè exigere, nec potest post illius mortem quamcunque vxorem ducere, aut si duxit, debitum petere absque dispensatione, vt dicetur extra. de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ, cap. transmissam. & 35. quæst. 5. in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant quod omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu. 35. quæst. 5. secundum tamen veritatem solus incestus cum consanguineis coniugis impedit: merito, quia talis incestus ex propria ratione habet quod impedat exactionem debiti à coniuge: quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quod non vetitus coniugem facere sibi affinem, meretur vt nunquam amplius coniugium renouare possit cum quacunque

* can. lex illa.

* arti. 1.

* arti. 1. & 6.

* lib. 2. c. 9. titu. de testauan. necessariis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur iuuat, sed oppositum dicit, subiungens in calce. Sanè quibus illicita coniugia inhibentur, iucundi melliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo viri, 15 quæst.4. hoc disponit, sed mandat quod incestuosi si fuit iuuenes, non prohibeantur ab alio matrimonio; & loquitur de incestu cum propriis consanguineis. Hoc enim non est disponere, quod si non sint iuuenes, prohibeantur, se l eautam nõ futuræ prohibitionis ab homine determinare.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illa verba, Aliæ verò personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, & cætera. An extra parentes & proles concubitus sit contra lus naturale, ita quòd nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quod nulla necessitate posnisset vsquè inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitam violationem iuris naturæ, nisi ab Autore naturæ aliter cognitum. Constat autem quod inter fratrem & sororem olim fuit licitum matrimonium: ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi conuubius est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ prima, secunda & quarta ratione litteræ afferuntur, scilicet contra debitum honorem proinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris venerei. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, aliæ verò personæ non habent indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex seipsis indecentiam. In quibus verbis non excluditur indecentia, sed modus ac ratio indecentiæ, scilicet quod non ita ex seipsis sicut parentes & proles: ac per hoc videtur quod secundum Autorem inter illas personas est indecentia naturalis: licet non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subinde verba, scilicet, Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel adiuncta legetam decens, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethicor. dicitur, quod ius positiuum est quod à principio nihil differt. Augetur rursus dubium quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa talium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi reddita, scilicet ne reuelent ei pudda proximorum, Leuit. 18. Constat autem quod præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant. & perituræ ante adeò, quod indispensabilia sunt autoritate humana. In oppositum est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quod non potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum, vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, & quod Papa possit, ex gestis Romanorum Pontificum patet. Nam modernus Rex Portugaliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera superest, successiuè vxores habuit: ita quod etiam cum prima ossumauerat matrimonium. Moderna quoque Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cum olim fratre istius Regis Angliæ sui mariti, Ferdinandus quoque iunior Rex Siciliæ citra Pharum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alexan. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto cap. Ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, varias esse in hac quæstione opiniones præcipuè quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde autoritas Romani Pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papam posse simpliciter dispensare. Vt autem veritas eluceat, considerandum est quod præcepta ista sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantum ad hoc quod cum proximis & quibuslam determina è nõ debet esse in matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale; & morale quidem in eis est quisquid & quantum morali rationi conforme est iudiciale autem est omnimoda determinatio tot personarum. Nec hic ego somnio, sed ex ipso cap. Leuit. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commistione venerea ibidem ponitur præceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex autore in 4. Sententiarum, præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Quia enim ratione præceptum de vitanda menstruata discutitur, & iam subiuitur in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit & quantum & quid non rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, vt appareat clarè quid in eis morale, & quid iudicialia vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti cap. præmittitur præceptis istis, inhibitio legum extranearum, & expresse his subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, Faciens iudicia mea & præcepta mea, & custodite leges meas atque iudicia. Ex hoc enim quod iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiaria illis clarè Deum ostendere. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorem sorore viuente, & sic non propter incestum est ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendæ in æmulationem. Quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibuslà personis interdictus inuenitur. Et extra, de diuortiis, cap. gaudemus. dicitur quod Pagani in secundo gradu coniuncti, si contrahantur, non sunt separandi. Quod non statuunt esset, si secundus gradus incestum esset ex præceptis pure moralibus diuinæ legis: quoniam talibus omnes homines subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis præsertim solemnè, fecisset Innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu & multa in eodem gradu à sacris canonibus prohibita, & tamen quia licuerunt canonibus, quibus cancetur huiusmodi matrimonia esse nulla, Pagani subiecti non sunt libere ac licitè matrimonia inter Paganos in secundo gradu indifinitè post contersi: neu prouocare ad vis. Et hoc ostendit manifestè sequitur quod præcepta illa tantum moralitatis habent, vt sine vna dispensatione apud paganos in secundo gradu licitè contrahantur coniugia, nullo incestus vitio interueniente. Discernere igitur oportet non tali aut talis præcepti à moralitate alterius, perspicuus videndo rationem naturalem cuiusque. Et nemo rationes naturalis lumine sublatam affertum. Oportet ergo, naturalem indecentiam ipsam discernere. Nam naturalis indecentia per tres vltimas rationes allatas, non est talis indecentia, quæ constituat personam inhabilem ad coniugium, sed ad cautelam consequentis mali vel impediti boni spectat. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex abusu familiari seu domestica conuersationis spectat. Nam recta ratione conuersantes, donec à parentibus deputati essent coniuges, ad huiusmodi amorem non declinarent, vt patet de Lacob & consobrini eius, quas post habuit in vxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione cauetur dicitur ex multiplicato vinculorum sine vinculis diuersarum rationum consanguinitas & coniugium. Impedimentum autem multiplicandæ amicitiæ, quod in tertia ratione affertur, manifestè ad bonum pertinet bonum, sed ad bene esse spectans respicit. Non enim tenetur quis nisi forte in casu ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugij vinculum. Sed hoc ad bene esse humanæ amicitiæ confert. Potest quoque per consuetudinem diuersitas bonæ, quæ in ciuitate ac domo esse debet, primum inconuenientia facile euitari. Secundum autem forte nullum esset si consuetudo esset vt consanguinei coniugentes essent. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus nocere videntur, quàm alij coniuges. Possent nihilominus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, vt tertium inconuenientia cessaret. Vnde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nihil moralitatis afferat, non tamen talem, vt propterea personæ coniunguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de honoratione distinguitur in litera in responsione ad tertium, quod scilicet quædam est naturalis reuerentia consequens per se & immediatam coniunctionem carnalem personarum, & hæc est inter parentes & proles. Quædam verò est, quæ consequitur coniunctionem carnalem, non per se & immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus, sed filiis. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguinitate, quàm affinitate coniunctas. Nam nullæ tales per se ipsas iunctæ sunt secundum carnem, sed mediante pare, aut matre seu filio, aut filia, vt patet discurrendo. Inter has autem necdifferentia in litera assignatur, quod reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediatè coniunctarum, effecit quod commistio inter tales sit secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quod reddit tales personas inhabiles ad coniugium inter se. Coniunctio autem reliquarum personarum cum annexa reuerentia naturali, non efficit quod commistio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi; sed cum ipsa stat quod sit commistio talium decens vel indecens secundum consuetudinem vel legem diuinam vel humanam. Et per hoc habetur quod talis commistio non ex terminis, sed ex consuetudine, vel lege superuenientes, redditur decens, vel indecens.

¶ Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, est radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio, quia pater & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnam carnem: & hoc non. Tum quia Eua non minus fuit vna caro cum Adam, quàm filia cum patre, iuxta illud, Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & vnam coniunctæ est illi in vxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ: & hinc oriquia naturalis reuerentia, vel irreuerentia, quæ propria ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, vt patet ex hoc, quod maior reuerentia debetur auo quàm patri, & tamen auo non est coniunctio per se immediata, sed per alium, scilicet mediante patre. Non apparet ergo vnde dicta coniunctio nauferat huiusmodi inhabilitatem.

¶ Solutur autem dubium hoc dicendo, quod dicta coniunctio ratione primi conferet proposito: ratione verò secundi, directè & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quod mater & filius sunt vna caro, non qualitercumque, sed secundum naturalem coniunctionem immediatè, quoniam filius ex matris substantia est, consequens est vt non sint habiles naturaliter ad hoc quod ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur coniugium. Et hoc tangitur in verbis Adam cùm dicitur, Relinquet patrem & matrem, cum quibus est homo naturaliter vna caro & duo, qui non sunt vna caro, erunt in carne vna. Et hæc quidem bona ratio est ad

propter opportunitatem, tum etiam propter nimium ardorem amoris, vt dictum est.* Et ideo antonomasticè abusus talium personarum vocatur incestus. * ia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd persona affinis coniungitur alicui propter personam consanguinitatis coniunctam. Et ideo quia vnum est propter alterum eiusdem rationis, inconuenientiam facit consanguinitas & affinitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in commistione personarum coniunctarum aliquid est quod est secundum se indecens & repugnans naturali rationi, sicut quod commistio fiat inter parentes & filios, quorum est per se & immediata cognatio. Nam filij naturaliter honorem debent parentibus. Vnde Philosophus dicit in 9. de animalibus,* quòd quidam equus quia deceptus fuit vt matri commisceretur, seipsum præcipitauit, quasi præ horrore, eo quod etiam animalibus aliquibus inest naturalis reuerentia ad propositum principale. Nec est instantia de Eua. Quoniam non naturaliter erat vna caro cum Adam. In præceptis enim naturalis iuris ad naturalia oportet inspicere, non ad miracula. Dicit ea autem coniunctio & immediata personarum, inquamum propria radix naturalis reuerentiæ, inhabilitat personas tales ad coniugium.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum, quod coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est coniunctio ordinis naturalis. Et quia aliquam naturalis productio aliquam ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se, & per se, & per accidens, & rursus mediatè vel immediatè, sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in 2. Physic. ideo in litera ponuntur editiones istæ, ita quod personarum coniunctio naturalis ex hoc quod est secundum ordinem originis, radix est naturalis reuerentiæ, quoniam persona causata naturaliter se habet ad personam causantem ipsam vt ad principiũ sui esse, ac per hoc honorare tenetur ipsam vt patrem. Et hoc verò quòd est inter extrema talis originis, sciliceet productum, & productum, infert naturalem reuerentiam per se inter talia per se existentia, quæ sunt pater ac mater, & filius filia, que, & infert naturalem reuerentiam per accidens inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quàm auia, & tam nepos quàm neptis. Secundum namque rectam Philosophiam Petrus est per se productus à patre & matre suis, sed per accidens ab auo & auia, quoniam accidit patri meo, qui ipse habuit vel habuerit patrem & matrem. Nihil enim minus Abel, Cain & Seth fuerunt filij Adæ & Euæ, quàm si habuissent auos, auias. Sunt enim apud Philosophos, & bene, omnes auj & auiæ causæ per accidens ordinatè respectu mei. Et quia id quod est per accidens excluditur ab arte, & à fortiori à natura, quoniam natura parens est artis, ideo solummodo inter parentes proximos, hoc est patrem & matrem, & filios seu filias, est naturalis reuerentia per se. Et propterea istæ solæ personæ habiles, reddunturad coniugium ex ratione naturalis reuerentiæ. Et quia hæc sola ratio tenetur vrg. na, ideo Autor optimè has solas personas exclusit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autem consuetudine & legibus superadditis diuinis vel humanis, regulandas dixit. Vnde tam subtrahentes personas in veteri lege prohibitas, quàm subtrahentes personas omnes in lnea recti ascendentium & descendentium humanæ dispensationi, ab Autoris doctrina & veritate procul sunt. Ab Autore quidem, quia expressè hic dicitur quod personæ per se immediatè coniunctæ, non nisi contra naturalem rationem commisceri possunt, & quod reliquæ decenter vel indecenter secundum consuetudinem vel legem diuinam vel humanam coniungunture. A veritate autem quia voluntarie aut insofficienter loquuntur. Voluntariè nam, ut Scotus in 4. distinct. 4. Sententiar. glossuit verbum illud Adæ, relinquet homo patrem & matrem, quod intelligitur, non solum de patre proximo, sed de patre remoto, ita quòd Adam si viuetet, non inueniret vxorem. Hoc enim absque vlla ratione dixit. & est contra rationem allatam, scilicet quod meus auus non est pater meus, nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens relinquuntur. Insufficienter verò Petrus de Palude in qua de segesima similiter distinctione, 4. Sentiarum, probat primò quod linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reuerentur auum quàm matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, quia ad partes per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato quod sit veram de reuerentia politica, qua auum viuentem vt primum dominum rerum, & pritum in gubernando principium reuerentur. Secundò, quod omnes gradus prohibiti in lege veteri sunt indispensabiles à Papa, quia sunt de iure diuino. Quoniam vt iam clarius patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, non ad moralia simpliciter iuris diuini, quoniam ratio naturalis non inhabilitat tot personas ad coniugium quot ibi definiuntur inhabiles. Ad obiectiones ergo in oppositum primò propositas, dicimus quod nulla rationum in litera allatarum, inferet deordinationem seu deformitatem aliquam in concubitu seu coniugio reliquarum personarum coniunctarum, inueniri per se, vt patet discurrendo per singulas. Prima namque de naturali honoritsentia coniunctorum, non concludit de personis reliquis à parte & matremisi per accidens, vt patet ex dictis. Secunda de mollitie animi, & similiter quarta de nimio ardore, periculia tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirectè seu secundariò ad matrimonium spectantes, non inferunt. Nam non inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libero coniugio inter coniunctas personas. Sequerentur enim hæc mala apud inordinatos animos, & non apud inordinatos mentis homines. Et propterea magis accepta quàm data dicerim hæc pericula. Et licet sint secundarius coniugij sit respectu concupiscentiæ, quæ est non solum in officium, sed in remedium, directè vanem coniugium est in remedium concupiscentiæ per viam satisfactionis, iuxta illud. Melius est nubere quàm vri, & vnusquisque suam vxorem habeat propter fornicationem, dum habendo coniugem abstinetur ab alijs. Tali autem modo reprimendi concupiscentiam non repugnat commissio consanguineorum personarum, imò magis confert ex dictis conditionibus opportunitatis & inuentiui. Et propterea repressio concupiscentiæ, quam augetibertas coniugij, conferquenter personas coniunctas ex domestica conuersatione & naturali amore propinquitatis, non nisi indirectè seu secundariò spectat ad coniugium, dum scilicet expletus concupiscentia, non tam facile alij magni motus libidinis insurgunt. Sed quod huiusmodi pericula non inhabilitent personas ad coniugium, ex eo etiam conferitur est quod mulieres naturaliter pulchræ valde non sunt inhabiles ad coniugium, quarum tamen conditio magis habet annexum periculum bonorum bonorum morum, scilicet fortitudinis animi, & moderati amoris. Tertia autem ratio de multiplicanda amicitia, patet quod non infert impedimentum boni debiti quando, vbi, &c. sed eius quod est ad bene esse. Quia tamen dictæ rationes monstrant decens, cautum, vtilisque esse, vt non sit liberum coniugium cum multis religiosis personis coniunctis, ideo ostendunt rationabiles esse consuetudines, ac leges huiusmodi libertatem coniugium adimentes. Ad verba autem litteræ secundo loco obiecta, scilicet, Aliæ verò personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, dicitur quod per hæc verba, cum solam negationem modi & rationis indecentiæ significent, non potest accipi quod affirmet aliquam indecentiam, sed hoc tantummodo, scilicet quod per hæc verba non excludatur omnis indecentiæ modus. Et respondeo, quod gratis concediur, quoniam per subiuncta verba explanatur variatum in his decentia vel indecentia & consuetudine & lege.

¶ Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarum proximarum per præcepta diuinæ legis, iam dictum est quod præcepta illa, quo ad tot personarum inhabilitationem, sunt iudicialia, non moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam ex naturali cultus turpitudine, & ideo hodie nõ ligant nisi quatenus ab Ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest Papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Autor ex autoritate Augustini in sinuat in litera, dicendo, quod cõmistio fratrum & sororum non natura sed religione prohibentur, facta est damnabilis. Hoc idem omnes, etiam qui negant, fatentur dicendo quod soli pater & mater de iure naturæ excludunture à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idem gesta Romanorum Pontificum frequenter attestantur.

Suprà at tic. 1. ad 3. & 4. di. 41. art. 4. q. 2. ad 4.

ARTICVLVS X.

¶ Virum sacrilegium posse esse species luxuria.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegium non possit esse species luxuriæ. Eadem enim species non inuenitur sub diuersis generibus nõ subalternatim positis, sed sacrilegium est species irreligiositatis, vt suprà dictum

¶ In eodem articulo ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit absque diuina dispensatione, concubitus patris cum filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum commune præfertur secundum rectam rationẽ bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret, ad conservationem speciei humanæ, posponi deberet honor personalis, qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conservationis speciei. Præterea, Si Adam, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas genera sset, & cognouisset quod Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos, debuisset assumere in vxorem aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliquis maseretur ad conservationem speciei, alioquin nec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini, &c. nec rationi naturali hoc indubitanter suadenti, satisfecisset. In oppositum autem est, quia in præceptis naturæ solus naturæ Autor dispensare potest. Talis autem commistio iure naturæ prohibita est, ergo, &c.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, quod cum non sint faciendæ mala vt veniant bona, nec deberet nec licitè posset homo diuere vnum mendacium, vt conseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mendacium est secundum se pranum, consequens est, vt eadem ratione, quia scilicet talis commistio est secundum se prauia, nulla posset bono fine excusari, & propter hoc filiæ Loc non excusantur ab incestu. Quod autem talis commistio sit per se prauia, patet ex hoc, quod actus cadit super indebita materia, quoniam propriæ filiæ sunt naturaliter inhabiles ad solum secundum seipsas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directe commistioni earum.

¶ Ad primam autem obiectionem in opposium, dicitur quod licet bonum humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris istius personæ, homo tamẽ qui non est dominus naturalium, non potest licitè privare se, aut aliam personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum, quia priuando incurreret proprium malum moris, quod non est admittendum pro quocunque communi bono sine naturali sine morali. Sicut maius bonũ est salus & vita patriæ quàm vnius priuati cuiusiemnon possem tamen ego priuata autoritate rustici vitam tollere, vt tot patriæ vitam darem, quia non licet facere malum, vt eueniat bonum. Et si quæritur, quid faciemus mater & filius tantummodo relicti: respondetur, Recurrens deuote ad Autorem naturæ, cui incumbit cura conservandarum specierum, quique statuit cauis secundis speciem conservandam per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non deficit in necessariis, prouideret.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod casus non est admittendus, quia claudit incompossibilia, scilicet quod Deus præcoperit, vt de facto præcepit, primis parentibus, Crescite & replete terram, & quod suam talis complexionis fecerit, vt esset inepta ad generationem masculorum. Repugnant enim hæc duo ad Innuiem, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes præceptum acceperunt vt generarent, ex seipsis repleturos terram, oportuit suam esse secundam vtrinque sexus, alioquin non ex Adam & Eua, sed vna alia necessariò requisita repletio esset terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Præterea, Incompossibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, perfectione priuationis naturalis, quoniam vt dicitur in 2. Metaphysi. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quod talis casus ponit parentes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturalis priuationis, quoniam esset prima naturali fœcunditate masculorum. Falsum quoque ex dictis esse patet, quod ratio moralis indubitanter suadet commistionem talem propter conservandam speciem esse licitam.

¶ Super Quæstionis centesimaquinquagesimaquarta Articulum decimum.

IN arti. 10. eiusdem quæst. 1. 4. aduerte nonitie, quod ex his quæ in litera dicuntur, non accipias luxuriam ordinari ad irreligiositatem in violatione monialis, sicut castitas illius ordinatur, sed ex his tame tamũ maiorem seu vniuersalem regulam, quod quando actus vnius vitij ordinatur ad aliud, transit in speciem illius sicut accidit etiam in virtutum actibus, & subiumas quando per luxuriam violatur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam, quoniam ex nimio appetitu luxuriæ communiter homo accepta violationem personæ sacræ, & non econtrà. & sic sacrilegium fit species luxuriæ, vt pote propter luxuriam commissam. Sicut quando ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium idem fit species iræ, & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum dictum est. Potest tamen species luxuriæ ordinari in religiositatem vt finem, vt si quis ideo violat potius monialem quàm aliam, vt iniuriam diuino cultui inferat.

¶ Aduerte secundo, quod cum in responsione ad primum dicitur, quod luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis, ly sicut, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

dunear propiletatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est propriè genus medium inter religiositatem & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas conuenit omni generis communioris, vt potè extensa ad luxuriam, avaritiam, iracundiam, &c.

¶ Iuxtam autem istiusmodi responsione ad secundum, dubium occurrit circa verba Autoris, quinam pacto veram est, quod ibi, scilicet in Decretis, connumerantur illa quæ sunt species luxuriæ, secundum seipsa, repugnat siquidem hoc supra dictis. Nam raptus & adulterium secundum ipsa, non luxuriæ, sed iniustitiæ sunt species, & alia luxuriam non spectant, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine accipiat quis inferre vim, aut alienum torum violare.

¶ Ad hoc dicitur, quod inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicationem, stuprũ, &c. & sacrilegium, hæc est differentia, quia fortè quod in signato proprio coniugiorum illarum vel nullus venereus actus explicè, sive ex proprietate nominis significantis, vt patet de stupro, adulterio, &c. sive ex appropriatione vsus, vt obiegit in repugnatio proprio coniugium significato sacrilegij nõ concinit explicè actus venereus, imò sacrilegium etiam personalis commune est actibus diversorum generum, vt patet, & hinc habetur differentia quæ ponitur in litera. Scilicet quod illa secundum seipsa non continent sub luxuria, quia secundum actus explicè significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium verò non secundum suum significatum ad secundum quod suum significatum refertur ad luxuriæ actum, spectat ponitur luxuriæ.

¶ Ad obiectionem verò in oppositum, dicitur quod pretensa sermo nõ efficaciatur supradictis. Nam cum hoc sit quod multæ illarum species sint secundum famosam determinationem, & latio vocabulo species luxuriæ, quod supra dictum est. Cum hoc enim quod adulterium secundum suum proprium significatum est species luxuriæ, ita quod ipsa species vel iniustitiæ de specie secundum famosam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat etiam quod eadem modo videbatur luxuria in adulterio & sacrilegio, scilicet vt finis, quoniam licet in ipso peperatione talium peccatorum certadum luxuria communiter se habeat vt finis & violatio iustitiæ aut religionis, vt id quod est ad finem: differentia tamen magna est in significatis nominum illarum species & sacrilegij, quia non sine adulterij, stupri, raptus, &c. explicè significatur ipse finis, scilicet luxuriæ, & ideo ratio sine contradictione quod est ad finem, quia iniuria coniugij, violatio, &c. Sacrilegij verò nomine explicatur id quod irreligiositatem est tantum. Et ideo illa pertinent & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum. Similiter tamen & absolute & sub luxuria, quia luxuriæ se habet vt finis, & ex fine ratio actus iniustitiæ. Sacrilegium autem et absolutè est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato, vnde reponatur sub luxuria, & propterea sola ex relatione ad finem actum scilicet luxuriæ non significatum, ad luxuriam specificat, & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & Magistro Sententiarum.

¶ In eadem responsione ad secundum adoeque diligentissimè differentiam verborum, ac per hoc secundum in litera, dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum deducitur. Nam in illis dicitur, quod est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterij. In istis verò non dicitur quod est ad modum vel per modum, sed dicitur quod est quod iam spiritualis stuprum, & quod est spiritualis raptus. Dicit siquidem per hanc differentiam Autor, quod violatio spiritualis cognationis per venereum commissione secundum veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, qui assimilatur violationi consanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, quia mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & nouati. Violatio autem venerea virginis Deo sacratæ est proprie non solum sacrilegium ratione voti quo Deo dicata est, sed etiam stuprum ratione signaculi virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris. Præterquam quia ipsa filius, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virginis, ita quod est vere & propriè stuprum, & gravius quàm stuprum purè carnalis, quanto custodia spiritualis est fortior, est maior contrariatione digna, quàm custodia purè carnalis. Et propterea dicitur in litera stuprum spirituale, ita quod ly spirituale non excludit conditionem diminutam sed augets rationem stuprì à dignitate superaddita, & similiter violentia inferatur eidem, sed propriè raptum spiritualis ex hoc ipso gravior, quod etiam à spirituali parte raptus, vt dictum est, &c.

¶ *Super Quæstione concessimus quinque, sed maxime Artículum vnde simum.*

IN articulo, cuiusdem quæstionis, nota distinctam, quod cum omnis violentia luxuriæ opponitur in hoc, quod actus venereus repugnat rationi naturali tamen peccata à peccatis contra naturam in hoc differunt, quod naturalia rationali ordini solum, solum naturalia autem non solum rationali, sed naturali ordini actus veneri in humana specie appellantur vitia contra naturam. Contra naturalem namque ordinem cubitus & semina non possunt, quamvis est ex natura actus, sed ex generatio humana, ad hoc, quod actus generationis humanæ ordinetur ad conservationem speciei humanæ ordinetur à natura vt generatio cum sals membris, & ideo illi actus contra naturam sunt, & ideo ordinem quod ad modum, est omnis modus alius à naturali modo concubitus, qui fit circa humanæ indecentia.

¶ In eadem arti. 1. multa occurrunt dubia, quæ quomodo sint sonantia. Et si sint vitia, & ideo prudentia difficilis, distinctiones & cautiones, vt ambiguitates exclusis omnibus ambiguitatibus & confusionibus, & cicius expediant se istis. Est ergo primum dubium an id quatuor modi in litera posti, sint diversæ species peccati contra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio diversitatis specificæ.

¶ Secundum dubium est, an peccatum mollitiei sit plurium specierum. Et est ratio dubij quia potest esse mollities per pollutionem multipliciter procuratam, vt per non procuratam. Et in litera non fit mentio nisi de procurata.

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierum. Et est ratio dubij, tum propter sexus diversitatem, tum propter dæmonem incubum in forma mulieris naturaliter concumbentis, nunc contra naturam, nunc in eodem sexu, nunc in forma bestiæ, nunc in forma consanguinei, nunc in forma alicuius sancti concumbentis cum fœmina. Non enim liquet an sint hæc omnia vitia species, tum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & bruta.

¶ Quartum dubium est, an peccatum concubitus viri cum muliere extra vas naturale, sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubij, tum quia apparet hic diversitas specifica, quia ex primo non potest sequi generatio, ex alijs sic, & tamen in litera simul ponuntur sub contrariatione ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum rumpit lindinem operando.

¶ Quintum dubium est, quia superius dictum est quod concubitus viri voluntarius non fornicatio, & mulieris fœminæ, est contra naturam, & tamen hoc peccatum sub multiplicitorum quamvis modorum claudatur, quoniam secundum debitas species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, &c.

¶ Sextum dubium est, an omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum in solo modo non videtur peccatum mortale.

¶ Ad primum dubium dicendum, quod quum bonum consurgat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus, & ordo naturalis actus humani vt neri multa exigat, consequens est quod malum dicti ordinis consurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & cõsequenter quod species malorum

malorum opponitur dicto ordini accipiantur penes diversitatem rationum bonum, ex quibus consurgit ordo naturalis actus humani venerei. Constat autẽ quod naturalis ordo actus venerei humani, cui directè cõtrariatur peccatum venereũ contra naturam, consistit in quinque. Primò, in concubitu. Secundò, hominum. Tertiò, vtriusque sexus. Quartò, secundum vtriusque naturalia ad generationem instrumenta. Quintò, secundũ debitũ modũ. Ac per hoc mollities directè tollens bonum continuit, est bestialitas directè tollens bonũ speciei humanæ. Ac sodomia directè tollens bonum sexus in suppositio & peccatum innominatum directè tollens bonũ naturalis instrumenti, & peccatũ quoq; innominatũ directè tollens bonũ naturalis modi, diversorum rationũ vitia cõtra naturam constituere videntur. Nihilominus huic diversitati obstare apparet nisi quomnia hæc bona pp vnũ videtur esse sufficiens bonum confusè speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hæc à natura ordinantur vt ad finẽ. Sed hoc nõ obstat, quia illa sic sunt bona, poterit considerandum humanã speciem, vt etiam secundum seipsa sint quædã bona quæ per hæc peccata tollunturũ. Nã concubitus ipse bonum importat formaliter conclusionis inter actuum & passuum, quod constituit secundum se esse bonum in omni natura. Identitas etiã specifica personarũ concumbentiũ constat etiã q; secundum se bona est, vt potè in omni natura animalium concumbentium à natura instituta. Diversitas quoq; sexuum secundum se potest bonũ proportionis naturalis inter actuum & passuum. Proprietas instrumẽtorum secundum se ponit vltra naturalem proportionem, bonũ naturalis conditionis proximorum principiorũ generationis, &c. Modus autem concubendi cõstituit q; bonũ quoddã naturale est secundum se, cum modus peculiariter bonũ constituat. Consistit enim bonũ in modo, specie, & ordine. Vnde vitiũ venereũ cõtra naturam in has quinq; species distingui videtur, ita tamen q; vltima species, vt im perfecta species, sub tali genere comprehendatur, quoniã nõ contra, sed præter naturam fit, cum in solo modo concubendi erratur sed hæc responsio deficit in hoc, q; æquivocat de bono. Quoniam licet hæc sint bona secundũ se considerata secundũ rationem in esse naturæ, vt tamen veniunt in vsum humanũ, sunt vnius rationis bona, quoniã vt subsunt humano vsui, non sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quam omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secundũ se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationem humanã rationum. Nam concubitus & sexus eiusdem speciei, & instrumentorũ naturalũ conjunctio, excluso ordine ad generationem humanã bona humana non sunt, nec te dũ appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita istis vna, & eadem ac sola ratione sunt mala humana, quia scilicet quodlibet eorũ actum venereũ ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatio fine concubitu est malũ humanũ, quia ex ea non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malum humanum quia ex eo nõ potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi nihil horũ esset malum humanum, quamuis forte essent mala naturæ. Et quoniã species vitiorũ quoniam de hominibus penes mala natura secundum se, sed secundum q; subsunt aut distinguuntur penes mala natura secundum se, sed secundum q; subsunt aut contrariantur humano vsui, ideo non apparet vnde inter peccata contra naturã rum difficilis, & distinctiones & cautiones, vt ambiguitates exclusis omnibus ambiguitatibus & confusionibus, & cicius expediant se istis. Et ergo primum dubium an id quatuor modi in litera posti, sint diversæ species peccati contra naturam. Et est ratio dubij, quia non apparet ratio diversitatis specificæ.

¶ Secundum dubium est, an peccatum mollitiei sit plurium specierum. Et est ratio dubij quia potest esse mollities per pollutionem multipliciter procuratam, vt per non procuratam. Et in litera non fit mentio nisi de procurata.

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierum. Et est ratio dubij, tum propter sexus diversitatem, tum propter dæmonem incubum in forma mulieris naturaliter concumbentis, nunc contra naturam, nunc in eodem sexu, nunc in forma bestiæ, nunc in forma consanguinei, nunc in forma alicuius sancti concumbentis cum fœmina. Non enim liquet an sint hæc omnia vitia species, tum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & bruta.

¶ Quartum dubium est, an peccatum concubitus viri cum muliere extra vas naturale, sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubij, tum quia apparet hic diversitas specifica, quia ex primo non potest sequi generatio, ex alijs sic, & tamen in litera simul ponuntur sub contrariatione ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cum masculus in masculum rumpit lindinem operando.

¶ Quintum dubium est, quia superius dictum est quod concubitus viri voluntarius non fornicatio, & mulieris fœminæ, est contra naturam, & tamen hoc peccatum sub multiplicitorum quamvis modorum claudatur, quoniam secundum debitas species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, &c.

¶ Sextum dubium est, an omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum in solo modo non videtur peccatum mortale.

¶ Ad primum dubium dicendum, quod quum bonum consurgat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus, & ordo naturalis actus humani vt neri multa exigat, consequens est quod malum dicti ordinis consurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & cõsequenter quod species malorum

ex suprà dictis, * sed vitium contra naturam consistit circa actus, ex quibus nõ potest generatio sequi, ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. Corint. 12. cõnumeratur alijs luxuriæ speciebus, vbi dicitur, Et non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, & impudicitia, vbi dicit glossa, * immunditia, id est luxuria contra naturam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, * ibi est determinata luxuriæ species, vbi specialis ratio deformitatis occurrit, quæ facit indecẽrem actum venereum. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo, quia repugnat rationi rectæ, quod est commune in omni vitio luxuriæ. Alio modo, quia etiam super hoc repugnat ipsi ordini naturali venerei actus, qui conuenit humanæ speciei, quod dicitur vitium contra naturam. Quod quidem potest pluribus modis cõtingere. Vno quidem modo, si absque omni concubitu

fecerit mentionem de specifica diversitate huius vitij, quoniã locus ab autoritate negatiuè non valet, & plurali numero illam insinuabit. Nec est verũ quod ista peccata vna & eadem ratione specifica specialissima, sint mala moralia, quam vis vnum solum bonum morale tollant, quoniam sunt vnũ genere penes priuationẽ generationis humanæ, & sunt multa specie penes diversa modus per sufficientia ad priuationem generationis humanæ.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quod quò vitiũ mollitiei venereæ cõstituatur ex voluntaria pollutione absque cõcubitu quocũque, nulla apparet differentia formalis quæ distinguat hãc speciem. Siue enim fit per aliquid extrinseco adminiculo proprio vel alieno, per quodcunque coniunctum vel separatum instrumentũ, dum modo absit concubitus siue fit procurata per solum interiorem actum positiuè vel negatiuè, nulla fit diversitas specifica, quoniã hæc omnia materialiter vel per accidens se habent ad voluntariã seminationem absque concubitu. Gravius tamen peccatur cũ alieno hoc adminiculo fit ratione societatis in peccato alterius. Et hæc intellige loquendo de tali specie peccati secundum se. Quoniam loquendo de eodem peccato vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio adulterii, recipit etiam adulterii deformitatem. Et vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio incestus, adiuvat deformitatem incestus, & sic de aliis.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod venereæ bestialitatis vitium species specialissima est. Nam neque sexus aut vasis diversitate in bestia diversitate motui in ordine ad rationem habet, sed sub eadem mouendi ratione comprehenditur, quæ bestia ipsa mouet scilicet vt varietatem à specie humana, sicut omnis concubitus masculi cum masculo inter homines eiusdem speciei, quia sub eadẽ ratione mouetur mas & quælibet eius pars, marem ad actum venereum, & mulier mulierem, neque tamen est sequi generatio humana ex commistione cũ sexu diverso bestiæ, sicut accidit in commistione hominum. Et per hoc etiam dicitur quod omnis cõcubitus cum dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, quia sub vna ratione mouetur vt suppositum non eiusdem speciei. Et hæc intelligẽ quantum est ex natura actus, hoc est ipsius concubitus secundum se cum supposito non eiusdem speciei, quoniam ex parte afficitus, vt puta sequi etiã bestia affectu sodomitico abutatur, aut cum dæmone per affectum ad delectationem sodomiticam, vel cum contangineo, &c. coeat, peccatum vltra bestialitatis vitiũ deformitatem sodomiæ, vel adulterii, vel incestus, vel sacrilegii, &c. induit. Potest quoq; ex parte effectus ad iuncto quandoque patientis affectu seu consensu, variari bestialis peccatum multiplicis cum dæmone, puta, si dæmon non conficitur à seipso semen, quod non est verum semen humanum, sed quidam humor semini humano similis, sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro, concumbendo reffundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte verò commistionis seminum, ad simplicem fornicationẽ reduciuè spectat, eo quod solam delectationẽ venereã in consummatione vagi concubitus importat. Perinde enim est quo ad hoc ac delectari in susceptione vagi seminis humani, quod ad simplicem spectat fornicationem nisi aliqua alia conditio superaddatur. Vnde ex tali concubitu generari potest homo filius illius viri à quo decisum est semẽ. Nec obstat si vir ille sit pater illius mulieris, si ista tantum hominis semen petierit, non patris proprij, quoniam ex intentione & proposito peccata distinguuntur. Diversitas autẽ plus quam generica inter dæmonem & bruta in esse naturæ, est non in esse morali in ordine ad concubitum humanum, quoniam dæmon vt extremũ cõcubitus humani, concurrit vt simile animali quod secundum naturam potest esse extremũ concubitus. Format enim & mouet corpus eorum in similitudinem animalis illius, puta hominis, aut bestiæ, ac per hoc secundum affectum trahit peccatum in speciem illius cõcubitus cui assimilatur. Quia tamen secundum veritatem notã peccati est delectatio venerea in extremo alterius speciei, quod motiuũ cõmune est omni venereæ bestialitati: ideo ex parte actus nulla apparet specifica differentia luxuriæ. Differt tamen specie concubitus cum dæmone à concubitu cum bestiæ ex admissione alterius vitii, scilicet irreligiositatis, non secundum speciem sacrilegii, sed superstitionis illius, ad quam spectat societas cum dæmonib. Est enim in tali concubitu directè societas cum dæmone.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod peccatum hominis cum muliere extra vas naturale, specie differre videtur à peccato in modo concumbendi cũ muliere, cõ propter obiectiones allatas, vt patebit respõdẽdo ad illas, sed propter diversitatẽ motiuorum. Quoniã ad vsum mulieris extra vas naturale mouet delectatio partis seu instrumenti innaturalis, ad vsum verò mulieris in vase naturali modo indebito mouet delectatio ipsius modi innaturalis, vt prius dictum est.

¶ Pro prima tamẽ obiectione sciendũ est, q; modus innaturalis cõtingit dupliciter. Vno modo, ita q; non potest sequi generatio, & tunc solum peccatũ in modo est propriè peccatũ contra naturã. Et q; hoc sit verum & de intentione Autoris, patet ex primo huius quæst. arti. vbi dicit, q; impedire generationẽ prolis, cõstituit vitium contra naturã. Et ex eo q; aliter non est cõtra, sed præter naturã. Alio modo, ita q; potest ex eo sequi generatio. Et talis modus nõ cõprehẽditur sub peccato contra naturã nisi reducãtur, eo modo quo id quod est præter naturã reducitur ad contra naturã. Talis tamen modus, licet absolutè deformitatẽ quandã imponat, propter recessum à naturali modo, nõ tamẽ ita habet deformitatẽ innexã quin, ex causa possit esse licit* puta, si dispositio corporis nõ potest aliter fieri.

¶ Pro secunda autem obiectione iam potest patere ex dictis, quod cõmistio viri cum muliere contra naturam & cum puero distinguitur specie quia motiua sunt diversarum rationum, scilicet delectatio in persona sexus quidẽ debiti, sed secundum partem indebitam. Alia enim ratiõ repugnat rationi & naturæ quod ipsa

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona concubens est contra naturam, & alia ratione quod persona ipsa concubens non est contra naturam, sed illa pars eius ibi enim extrema concubitus quæ sunt personæ, repugnantiam habent, hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde repugnantia oritur, scilicet ex sola instrumentali parte, Vnde inter modos quatuor vitij contra naturam in litera numerato, solus quartus species sub alterna inuenitur.

¶ Ad tertium dicendum quòd luxuriosus non intendit generationem humanam, sed delectationē veneream, quā potest aliquis experiri sine actibus, ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod quæritur in vitio contra naturam.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quod tale peccatum sub vitio cōtra naturam per abusum instrumenti naturalis, scilicet per omissionem illius, concluditur, quoniam instrumenta naturalia ad generationē humanam sunt duplicia, scilicet ipsa membra pudenda mauis & mulieris ad concubitum ordinata, & semina vtriusque. Ac per hoc sicut vir seminans extra vas naturale mulieris, peccat contra naturam, omittendo instrumentū naturale mulieris, ita maliter seminans sine viri seminatione, peccat contra naturam, omittendo voluntarie naturale instrumentum viri ad generationē. Quia enim ad generationem magis nocuerunt instrumēta fluida, scilicet semina, quā instrumenta solida, scilicet membra pudenda, vt patet manifestē ex parte viri, & maxima delectatio venereorum consistit in vsu instrumentorum fluidorum emittendo ea, consequens est quod peccatum venereum contra naturam, ad quod delectatio venerea contra naturalem ordinem mouet, non solum penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida considerentur, ita vt abusus instrumēti siue solidi siue fluidi, tollens generationem humanam, peccatum contra naturā fit, & quia in tali concubitu, abusus est in instrumenti fluidi mulieris, quoniam contra naturalem ordinem est, quod mulier seminet nisi propter generationem, vt patet cūm mulier peccat peccato mollitiei, constat autem ex tali concubitu non posse sequi generationem, Ideo talis concubitus peccatum est contra naturam in quarta specie peccati contra naturam, in qua seruata specie & sexu, concubitus, ppter instrumentalem abusum tollit generationē humanam. Et bene nota abusum instrumentalem, quoniam si aliunde prouenit quod alter tantum seminet, quum vtetque intendat & det, quantum in se est, operam consumationi naturalis concubitus, nulla interuenit moralis deordinatio. Et similiter si aliunde prouenit, q̃ prius sit seminatio vnius quā alterius, continuatio cōcubitus ad hoc vt reliquus seminet, non est contra naturam, quoniam ad consummationem cōcubitus naturalis seminis completi ordinatur, & non ad hoc quod sola vna pars seminet, vt accidit in casu principali. Deberet tamen dari consilium coniugi tardiori ad seminandum vt ante concubitum aliqua prouocatione sui vteretur tali & tāta vt disponeret ad simultaneam seminationem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturæ, nullum in huiusmodi prouocatione peccatum est.

¶ Ad sexum dubium dicitur, quod omnia peccata venerea contra naturam, sunt peccata mortalia ex suo genere, quia sic sunt contra naturalem ordinē actus venerei humani, quod tollit illius finem, scilicet generationem humanam, quæ est longē maius bonum, quàm diuitiarum & aliarum rerum exteriorum bonū. Nec obstat quod non omnis innaturalis modus est peccatum mortale, quoniam, vt iam dictum est, non omnis innaturalis modus est contra naturam, sed solus ille qui impedit generationem. Reliqui enim sunt solùm præter naturam. Similiter non obstat in casu quinto discusso, quòd vir non teneatur consumare inchoatum actum veneereum cum vxore, quoniam licet hoc sit verū absolutè teneretur tamen ex suppositione, scilicet si vxor ex concubitu duitur ad seminandū. Tunc enim teneretur conseminare. Alioquin concubitus secundum se tollit naturalē generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consummati ex parte mulieris.

Infrà q̃. 170. arti. 1. ad 2. Et 1. 2. q. 73. art. 7. cor. Et 4. dist. 43. ar. 4. q. 3. cor. fi.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum duodecimum.*

IN articulo duodecimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ quartæ, dubia duo occurrunt. Primum est, an peccata contra naturam transeant in deformitates vitiorum naturalium, ita quod vnum & idem peccatum sit sub vitio contra naturam, & sub vitio naturali, puta sub sodomia, & incestu, vel adulterio, vel sacrilegio, &c. Et est ratio dubij, quia hinc apparet pars affirmatiua vera. Nam si quis concumbat cum vxore aliena cōtra naturam, facit iniuriam marito illius, vt potè vtendo ad veneereum concubitum persona quæ est alterius quo ad cōcubitum veneereum. Nec minus sacrilegij reus est abutens monialī contra naturam quàm abutens illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiam infert mulieri ad concubitum contra naturam, quàm naturalem. Pars autem negatiua apparet vera tum ex eo quod impossibile est eundem concubitū esse contra naturam, & naturalem, siue bonum siue malum mortaliter. Ac per hoc impossibile est concubitum contra naturam habere propriam differentiam constitutiuam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem quod incestus, adulterium, & stuprum, non sunt accidentia communia, sed propriæ differentiæ constitutiuæ concubitus naturalis sub genere moralis malicerqo nō inuenīntur extra naturalem concubitum. Tum ex eo quod ex concubitu contra naturā non contrahitur affinitas quam tamen contrahere oporteret, si incestus deformitatē haberet, quia si esset incestus concumbere contra naturam cum sorore vxoris propriæ, sequeretur quod vxor propria esset facta illi affinis. Et si nō est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶ Secundum dubium est, quia in litera in responsione ad vltimum dicitur, quod inter peccata contra naturam infimum locū tenet mollities. Videtur enim quod minus grave sit peccatum in modo contra naturam concubendi cum fœmina, seruato vase naturali, quod in litera vltimo numeratur.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̃ in hac quæstione est aliquid clarum & aliquid obscurum. Duo siquidem sunt hic manifesta. Alterum est, q̃ peccatum luxuriæ cōtra naturam aggrauatur per cōditiones significatas speciebus luxuriæ naturalis. Constat nanq; graius esse abuti contra naturam muliere cōiugata quàm soluta

& matre quàm extranea, & violenter quàm voluntarie. &c. Alterum est quod huiusmodi grauitas addit circunstantiam alterius speciei in quibusdam, vt patet, si addatur rapina vel sacrilegium ad concubitum contra naturam. Obiicuntur autem sunt etiam duo, Primum est, an in aliis grauitas addita numeret speciem. Secundum est, an si varies speciem, coincidant illę species cum speciebus naturalis luxuriæ. Oportet autem ad videndum intellectū conferatę, quod in specie bus naturalis, luxuriæ est aliquid spectans ad ipsum genus luxuriæ, puta concubitus, &c. & aliquid spectans ad aliquod aliud genus, puta, iniustitiæ vel sacrilegio, &c. Et quoniā luxuria contra naturam distinguitur ex opposito cōtra luxuriā naturalem, nec coincidere possunt, idcō talis est quæstio de concubitu eidem cōcubitui, sed tota quæstio est de concurrentia deformitatum alterius generis quæ determinant luxuriam naturalem Quæ quæstio ex hoc ipso soluitur, quod nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriæ naturali & cōtra naturam, ita quod sicut sacrilegium quod imponat iniuriā sei factæ, & in proposito personæ sacræ transfert concubitū naturalē viri cū sanctimoniali in sacrilegiū, non minus transfert concubitum cōtra naturā, cū eadem in sacrilegiū, propter eadem rationem: quia vtrobiq; agitur cōtra caritatem Deo dicatā. Et ita hoc quod est personam esse coniugatā, non solū transfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriæ maritalis, sed etiam concubitū alienum cum eadem contra naturam, trāsfert in speciem maritalis iniuriæ, quia vtrobiq; persona quæ est alterius quo ad concubitum polluitur. Et simil est de incestu & stupro, quia vtrobiq; fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, puta si quis cognoscat contra naturam propriam matrem, vel paternæ custodiæ cui non solum virginale signaculum, sed ipsum filiæ corpus commendatū naturaliter est iuxta illud, filiæ tibi sunt, custodi corpus earum. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegi, sed adulterij, incestus, ac stupri, possunt cum cōcubitu contra naturā concurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ, si conuertant, non solum aggrauant, sed variant speciem, quod in prima quæstione quæsitum est. Et si perspicaciter intuiti fuerimus, apparebit quod deformitates istæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitiis luxuriæ naturalis. Nam ex parte ipsarum deformitatum nulla apparet formalis differentia, sed alicubi inuenitur solus quidam defectus consummata iniuria, puta in concubitum contra naturam cum aliena vxore, & cum filia alterius virginę. Nam maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non solum persona vxoris, quæ est mariti, sed etiam vas quod est mariti, polluitur. Et similiter paternæ custodiæ maior iniuria fit per concubitum naturalem, quo non sola persona polluitur, sed signaculum virginale auferitur, quod præcipuè custodiendum erat. Et ideo concludendum videtur, quod circunstantiæ non solùm variant speciem concubitus contra naturam, sed transfeunt in eadem species in quas transferunt per modum differentiæ concubitus naturalis. Quo circa concubitus contra naturam cum aliena vxore cōsanguinea, & habente votum castitatis, non propriè adulterium, nec propriè incestus, quia omnes species luxuriæ naturalis significant deformitatem in cōcubitu naturali, sicut simum curuitatem in naso. Et propterea ex huiusmodi circunstantiis in crimine contra naturam, non contrahitur affinitas, nec incurruntur pœnæ adulterium & incestuosorum. Est eamen propriè sacrilegium, quia sacrilegium nō significat deformitatem in tali materia determinatè, scilicet in concubitu naturali, sed absolutè, in quacunque materia contra tem Deo dicatā agatur, Et est reductiuè spectans ad speciem adulterii & incestus propter similitudinem deformitatis iniustitiæ, & irreuerentiæ naturalis, quarum prima ad iniustitiam, secunda ad impietatem secundum se spectat, Et sic secundæ quæstionis solutio patet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quia Autor ponit peccatum in modo esse contra naturam, & grauius mollitie, & ponit in eo latitudinem seu differentiam, dicendo, Magis autem si non sit debitum vas quàm si sit mordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubendi, ideo ex hoc ipso ostendit quod per peccatum in modo proposito intendit talem vnde non possit generatio fieri, vt si quis ita concubat, vt ad os vasis naturalis vix attingat, vt quasi cogatur extra seminare ex tali modo, quamuis secundum vas naturale concumbat. Nisi enim sic exponatur, non solutur ly magis propriè nec saluatur quod quartus modus sit suprà mollitiem secundum se totum, sed solum secundum sui superemi quod tamen Autor ex proposito intendit, ponens supra mollitiem totum, magis tamen secundum sui supremum quàm infimum. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationem, quòd dictat à mollitie sicut veniale à mortali.

¶ In eodem duodecimo articulo dubium occurrit arduum circa rationem mollitici & sodomitici vitij in mulieribus, qua scilicet ratione constat talis actus mulierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale oportet quod sit contra bonum diuinum aut humanum, seu creaturæ intellectualis, alioquin non esset contra charitatem. In huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinum, vt patet, nec contra bonum angelicum, vt patet, nec contra bonum humanum. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset quia esset contra bonum generationis humanæ, vt in mollitici viti, & sodomitico secundorum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea his actus mulierum non exeunt limites peccatorum, quæ sunt circa actus & amplexus, in quibus secundum se constat non consistere peccatum aliquod contra naturam, quod constituitur ex hoc quod tollit finē seminationis humanæ, scilicet generationem hominis. Quod autem fœminæ semen nō requiratur per se ad generationem, testatur Aristoteles in primo de generatione animalium circa finem, quem sequitur Autor in tertia parte, quæstionis tricesimæ primæ, articulo quinto ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in nono, & Albert

Albertus in 15. de Animalibus tenent oppositū, restat vt dubium saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter varietatem opinionum, an semen mulieris per se requiratur ad generationem.

¶ Ad euidentiam quæstionis huius sciendum est, quod licet non sit hic quæstio an hi actus mulieru sint peccata mortalia, quoniam hoc pro cōstanti supponitur, vt pote ab vniuersa Ecclesia acceptatū. (Nullus enim apparet cathōlicus contradicens) nec sit quæstio an semē mulieris per se requiratur ad generationem (quia quæstio hæc ad naturalē spectat philosophiā) sed si quæstio de certitudine seu euidentia rationalis naturalis, quare huiusmodi actus sunt peccata mortalia: quia tamen quæstio hæc pendet ex notitia huiusmodi actuum in genere naturæ, quoniā peccatum contra naturam fundatur super hoc quod actus est contra naturæ ordinem, & peccatum mortale in genere eorū quę contra naturā sunt, fundatur super malo humano in his, alioquin non esset contra charitatē, ideo duo facienda sunt. Primo, tractabitur ipsa naturalis quæstio. Secundo, directè quæstio respondebitur. Quo ad primum Aristot. sententia est quod semē fœminæ non est humor semina lis, sed est superfluitas propria vteri. Nec concurrit ad generationem quouis modo, quia nec vt agens nec vt materia. Probat autē quod dicit ratione & quibusdam signis, ratio est, quia menstruum est quod in fœmina proportionaliter respondet semini in viro. Ergo ille alius humor quod semen in muliere dicitur, non est illud quod correspondet in fœmina proportionaliter semini viri. Assumptum probatur ex sensibilibus, quia scilicet proportionaliter incipiunt, & desinunt semen viri & menstruum mulieris, scilicet in pubertate & senectute. Vxor vtrinque proportionaliter tunc mutatur, in vtroque pli generatur tunc, & membra recepina vtriusque humoris distendunturi. Consequentia probatur, quia si menstruum est illud proportionale, ergo non semen: & si semen, ergo nō menstruum. Impossibile siquidem est dari semini vitili duo proportionalia naturalia in eodem. Quod posset probari tum ex parte naturæ, quia scilicet non deficit in necessario, ita nō abundat in superfluis, tum ratione propriæ causæ, quia si vtrunq; est illud proportionale, neutrum est illud. Indicia autem sunt multa. Primum est, q̃ mulieres sæpe concipiunt sine illa delectatione quæ in seminis emissione sentitur. Secundum est quod cōcurrente vtroq; semine sine menstruo nō cōcipiunt mulieres. Tertium est q̃ huiusmodi semen non cōsentit omnibus mulieribus, sed nitidis & seminatibus vt primum, non autem fuscis, & quæ sunt viragines. Quartū est, ex quālitate, quia scilicet multum excedit interdū quālitate semins & varietur in plus & minus secundum cibi rationem. Nam quidam cibi acrei saporis augent ipsum. Quintū est, ex genere fœminarum, quia scilicet talis humor non cōsentit omnibus fœminis. Sextū est, quia ex contactu non emittunt fœminę semen per illas partes. Diui autē Thomæ sententia cōsentit Arist in hoc, q̃ semē mulieris nō est necessarium ad generationē. An autē sit vtile ad generationē aut omino extraneū, vt Arist. sensit, non dicit. Sed cum Arist. dixit semē mulieris nō esse humorem seminalem, sed esse superfluitatem vteri seu matricis, Diuus Thomas ipsum esse imperfectum quid in genere seminis. Et ex hoc intulit, q̃ nō est materia necessaria in generatione. Quia enim semē secundū generis sui rationē est in genere causæ efficiuæ, vt patet in seminibus vegetabilibus, & expresse scriptum est in 5. Metaphysicæ & 2. Physicorū capi. de causis. consequens est vt si semē mulieris sit in genere seminis quamuis vt quid imperfectum, quod nō sit per se ordinatum à natura vt sit materia generationis. Quod enim est ordinatū per se vt sit semen, non est per se ordinatum vt sit materia seminis. Ac per hoc non est materia necessaria ad generionem, quoniam talis est propria materia seminis. Auic. verò in capi 1 noui de animalibus. & Albert. in fine quintidecimi de animalibus, putant semen mulieris per se concurrere ad generationē non vt semen nisi quatenus è Seminis nomine vtendo, sed concurrere vt proximam materiam generationis. Ita q̃ sanguis menstruus est materia puta egens adhuc decoctione ad hoc q̃ sit proxima materia generationis. Et pterea est velut cibus illius seminis seu sanguinis albi quod est proxima materia. Galenus autem, quem sequitur Scotus in 4. distin. tertij sen. opinati videtur quod semen mulieris cōcurrat vt semen quamuis minus principale & dependens in sua causalitate, à semine viri. Et ratio Galeni est, quia est quo proles quandoque assimulatur patri, & quādoq; matri debet esse vna communis ratio huiusmodi assimulationis, sed ratio assimulationis ad patrē est semen, igitur ratio assimulationis, ad matrē est semen, & confirmatur à 5. cor. quia proprii agentis est assimulare sibi effectū nō materiæ. Inter has sententias opiniones quæ sit vera non facile apparet. Nam ratio Arist. plurimū auctoritatis ex sensibilibus habet, & non nisi vnum sibi obstare video, scilicet quod natura posuit talē scilicet venereū & tantā delectationē in fœlutione seu emissione seminis in mulere. Quum enim natura agat propter finē, ita q̃ ex causa finali optima fuit ratio in naturalibus, consequens est vt natura apposuerit delectationē in tali seminatione propter bonū speciei conseruandæ, sicut in seminatione viri. Et quoniā manifestē apparet q̃ est delectatio, non sicut in confricationibus aut aliis actionibus naturæ, sed venerea. adeo, vt sensibiliter quietet concupiscentiam ve necatem in mulieribus, non est consentaneum rationi q̃ huiusmodi semen est hoc modo superfluum. Et excrementum vteri, sed quod sit à natura ordinata ad conservationē speciei. Delectatio enim venerea ex ipsa ratione ad actus generationi deseruiētes spectat, & illos solos consequitur. Et hæc ratio concincit intellectum nostrum, nōn ad dicendum quod semen mulieris sit verè semen, quoniā, nouī Arist. confutasset hoc scilicet quod delectatio ista non est sufficiens signū quōd illa emissio sit seminario, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, vt cōstitatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendū quōd seminatio illa est à duis naturæ ordinatus ad generationē, siue sit emissio seminis, siue alterius humoris, q̃ quandoq; vt plurles appellatur semen. Quoniā delectatio venerea tam vehemēs nō frustra est à natura. Et licet abliq; seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nō tā accidit huiusmodi delectatio nisi in adūltis ordinatis ad seminationē, licet tūc sequi non possit. Et illa delectatio est & inquantitate & qualitate dissimilis isti, quoniā delectatio illa puerorum est parua & nō est gratiosa. Mulierum autē delectatio in seminatione & est magna & est quietatiua cōcupiscentiæ venereæ. Et si bene aduertis, inuenies quod delectatio cōfricationis in pueris attestatur nobis q̃ appetitus est à natura actual qui est vt via ad seminationē, quę est generationis principium. Nisi enim hoc obstaret, sententia Arist. ex sensibilibus efficax esset deterior, quoniam nō solùm est vera illa affirmatiua, scilicet q̃ concomitantia semen in masculo sunt illa quæ concomitantur menstrua in mulere, sed est vera negatiua scilicet q̃ concomitantia semen in masculo non cōcomitantur seminationem in mulere, quoniam mulieres longe ante pubertatem seminātē, & longē post fœcunditatem, scilicet ætatem menstruoū seminātē, quod nō esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur. Verum quia, vt post apparebit, hæc non conuincuntur, ratio autē ex fine sumpta multum cogens videtur, Idcirco ex hoc supposito principio, scilicet quod seminatio mulieri ad generationem secundum se ordinatur, procedendo apparet q̃ oportet alterū duorum dicere, aut q̃ ordinatur ad generationē secundum se, & vt in talibus indiuiduis, scilicet mulieribus: & tunc occurrit aut Galeni Aut Auicē. via aut quōd ordinatur ad generationem secundum se tantum: & tunc occurrit via diui Thomæ. Discernendo siquidem & examinando singulas opiniones, manifestē apparet quōd ratio Arist. sufficiēter excludit illam opinionē, quā secutus est Galenus, & ex proposito Aristoteles impugnauit. Nam natura seminis & natura sanguinis, menstrui diuersum sunt rationem. Et propterea viget ratio Arist. quod si semen in muliere est proportionale semini in viro, quod menstruū non est illud proportionale, & si menstruum est proportionale, non est semen illud proportionale. Et cūm ex sensibilibus sufficiēter habeatur quod menstruum est illud proportionale sequitur quod semen nō est illud proportionale in muliere. Et vera opinio ista nullum habet fundamentum solidum in ratione aut in sensibilibus. Vnde Galen. grauiter ab Auic. reprehenditur hoc in loco. Ratio autem Galeni facillimè soluitur dicendo q̃ ratio assimulationis filij ad matrem, est quia mater effectiuè facit materiam prolis. Nō quia materia ipsa quæ à matre fit, coefficiat semini virili vt semen conficeret ex hoc enim quod mater efficit materiā, sequitur q̃ filius nō materia à semine viri vel aliunde detinet à conditionibus quas sortitur, à sua factrice assimilietur matri. Et hoc intendum Philosophi, dicentes quod si semē viri dominatur super materia, filius assimilatur patri. & si non, filius assimilatur matri, nō quod negatio domini seminis virilis sit causa affirmationis assimilationis ad matrem, sed quia non dominando relinquit materiam cui dispositionibus quæ à matre habet effectiuè. Et propterea patet quod confirmatio Scoti nō concludit quod materia materna coefficiat. sed sat est q̃ effectiuè fit à matre, vt sic omnis assimilatio ad causam sequatur actionem illius causæ. Iam hoc expresse habes ab Autore, qui sequitur Arist. in hoc q̃ mater solùm ministrat materiam. Conferendo autem rationem Aristo. positioni Auic & Alber. non apparet Aristo. ratio efficax contra illam, quoniam apud istos humor ille qui vocatur semē mulieribre, & puritas menstrui sanguinis sunt vnius rationis & vno vno comparantur, diffe rentes tantùm secundum magis & minus concoctum. Et ideo secundū illā viam dicendo quod menstruum est proportionale, non excludit sed includitur ille humor, qui dicitur semen. Et econtrà dicendo q̃ ille humor est proportionale in muliere, includitur q̃ menstruum est illud proportionale. Et secundum hanc viā dicēdum esset q̃ semen secundum illam perfectionem qua est perfectē decoctus sanguis sit ut incipit & desinit cum reliquo sanguine puro, qui est superfluum alimenti, qui sanguis purus purgatur per menstrua, licet imperfectē à inchoet ante pubertatem, & duret post fœcunditatem. Ita quod cūm incipiunt menstrua, incipit in mulieribus sanguis tam rebus, qui vocatur sanguis menstrui, quàm albus qui vocatur semen. Licet hic incipiat non simpliciter, sed secundum suam perfectionem tunc signum huius est, quod sanguis rubeus non transit in proximam materiam fœtus, nisi debitum maiori decoctione, vt aiunt hi qui digestiones huiusmodi considerant. Et sic inter istos & Aristotelem hæc est dissentio, quod Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiæ proximæ dixit, de genere superfluitatum existum istī vero posuerunt ipsum esse de genere sanguineo menstrui, & non esse superfluitatem absolute, sed superfluitatem qua indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decoctū, scilicet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Signum autem quod semen muliebre sit superfluitas sanguinis, est illud idem per quod Aristoteles indicat semē viri esse superfluum sanguinis, scilicet quod minus

Universidad de Deusto
Biblioteca

prouocando seminationem exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim idem in muliere contingere experiri est. Et quia ita hæc satis probabilis videtur & secundum rationem, & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad iudicia Aristotelis secundum eum dicendum est, quod muliercs quandoque concipere sine illa delectatione non est signum sufficiens quod tunc semen muliebre non cõ

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ordo rationis rectæ est ab homine, ita ordo naturæ est ab ipso Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturæ violatur, fit iniuria ipsi Deo ordinatori naturæ. Vnde Augustinus dicit ter tio Confessio. * Flagitia quæ sunt cõtra naturam, vbique ac semper detestanda atque puniẽda sunt, qualia Sodomitarum fuerũt, quæ si omnes gentes facerẽt, omnes eodem criminis reatu diuina lege tenerentur, qua non sic fecit homines, vt se illo vterentur modo. Violatur quippe ipsa societas, quæ cum Deo nobis esse debet, cùm eadem natura cuius ille autor est, libidinis peruersitate polluitur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, vt dictũ est. * Et tanto sunt grauiora quàm sacrilegij corruptela, quanto ordo naturæ humanæ in ditus est prior & stabilior, quàm quilibet alius ordo superadditus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnicuique

* cap. 8.

* In sol. ad 1.

indiuiduo magis est coniuncta natura speciei, quàm quãdocũque aliud indiuiduum. Et ideo peccata quæ sunt contra naturam speciei sunt grauiora.

¶ Ad quartum dicendum, quòd grauicas in peccato magis attenditur ex abusu alicuius rei, quàm ex omissione debiti vsus. Et ideo inter vitia quæ sunt contra naturam infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Grauissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non seruatur debita species. Vnde super illud Genesis trigesimoseptimo capite, Accusauit fratres suos crimine pessimo, dicit glos. quòd cum pecoribus miscebantur. Post hoc autem est vitium Sodomiticum, cum ibi non seruetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo quòd non seruatur debitus modus concubandi. Magis autem si non sit debitum vas, quàm si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

impotentia concoctius seminis in muliere, non est per accidens, scilicet rationẽ indiuidui, vt contingere in viro ex infirma cõplectione; sed est per se ex natura si specie sexus fœminei. Distinguitur enim specie fœmina à mare iub genere sexus, quibus sint eiusdem species insperie hominis, insperie teorii, &c. Præterea non est eadẽ ratio de seminatione viri infirmi seu orbati, & fœminæ. Actus enim impotentia est naturalis, illa infirmitatis.

¶ Ad hoc fœminæ impotentia est per se, mater aut impotẽtia est per accidens. Obstat secũdo, quia si seminatio mulieris secũdum se ordinatur ad generationẽ omnes et q. ordinetur secũdũ se ad generãdũ, autem sec & redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic cõcubitus mulieris cum muliere non est peccatũ mortale: quia ibi seruaretur, id quod per se spectat ad ordinẽ illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicẽdum videtur, q. semi ratio mulieris extra naturalẽ cõcubitũ, est abusus cũ id est vt vitio fur propter melius ad generationẽ naturalem ordinatũ secundũ autẽ Gal. viã, quasiio nulla essq; mulieris semina dio est emissio seminis.

¶ Ergo autem est inter Pot illustres viros sitere debere, ptofeam tamẽ sermonem rationabilis. Pacto ergo generationẽ mulieris esse emissionẽ seminis naturaliter tantum ad generationẽ ne cessitio equisiti, & pro pterea abusus mulieris non est peccatũ mortale. Quod autem emissio seminis fit propiũ semen, non solũm ex communi appellatione, quia semen appellatur, sed ex duobus patet signis. Primò, ex eo q. est superfluum ab omni vsu. hoc est sanguinis, vt testatur experientia, humoris sanguinei emissi à mulere post multas seminationes procurante adiutorio semiuate. Secundò, ex eo q. natura nõ frustra dedit mulieri vasa seminatiua, hoc est testes, qui pubertatis tempore distendũtur, & tumescere incipiunt. Quod verò fit materiale cantũ ratione, & signo probatur. Ratione quidẽ, quia semẽ est in potẽtia tota animalis ac per hoc sicut animalis cõponitur ex anima & corpore, sic semẽ ex virtute actiua & formatiua, &c. & primo subiecto. Et propterea si ont in vegetabili*, vbi indiscretus est sexus, semen continet virtuosi & primũ principũ passiuũ quod fomum & alitum ex humore admisto, subiectum primũ generationis efficit in animalibus, vbi discretus est sexus, nõ solũ semẽ est q. actiuũ est, generationis, sed etiã quod primũ passiuũ est generationis. Et quoniã manifestũ est esse semẽ, & primũ principũ passiuum ex parte fœminæ fit semen, vt sic ex vtroq; fiat integrũ semen, sicut in vegetabilibus ex discreto sexu fit integrũ semẽ. Et licet in vegetalibus semen integrũ nõ generet, nisi fœtũ, & aliud ex admisto ab extra humido in certacita semẽ integrũ, vtiã sellicet & mulieris, nisi fœtũ & alitum puro humore sanguinis mestrũ, nunquam generaret. Ait Gallanus huic propositionali rationi, & respondet, quæ materiæ, & passiui principij sunt. Nec contra hanc sententiam mouet sanguinis mestrũ, nunquam generaret. Ait Gallanus huic propositionali rationi signat quia fœtus et naturales actus fœminarum in concubitu sunt subtiles & respondet, quæ materiæ, & passiui principij sunt. Nec contra hanc sententiam nititur ratio Arist. scilicet, si semẽ fit, ergo non fœmina & si semẽ, ergo nõ mentrua. Quoniã ratio ista non tenet in subordinatis, sed in disparatis. Quoniã quæ sunt diuersis, aut disparata si vnum est proportionale semini, ergo non reliquũ quasi esse diuersũ, aut disparata si vnum est proportionale semini, ergo non est ratio quia ambo sunt vnũ ordine naturali subordinãtur fœminæ per hoc q. si vnum po

QVAESTIO CENTESIMA *quinquagesima quinta, de Partibus potentialibus temperantiæ, & primò de continentia, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶ Et primò, de continentia.

¶ Secundò, de clementia.

¶ Tertiò de modestia.

¶ Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶ Circa continentiam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum continentia sit virtus. ¶ Secũdo, quæ sit materia eius. ¶ Tertiò, quid sit eius subiectum. ¶ Quarto, de comparatione eius ad temperantiam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum continentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cõtinentia non sit virtus. Species enim nõ condiuidũtur generi: sed cõtinentia condiuiditur virtuti, vt patet per Philosoph. 7. Ethic. * ergo continentia non est virtus.

¶ 1. Præterea, nullus vtendo virtute peccat: quia secũdũ August. in lib. de Libero arbit. * virtus est qua nemo male vtitur: sed aliquis continẽdo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se cõtineat: ergo continentia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Nulla virtus retrahit hominẽ à licitis: sed solũ ab illicitis: sed cõtinentia retrahit hominẽ à licitis. Dicit enim glo. * Gal. 5. quòd per continentiã aliquis se etiã à licitis abstinet. ergo continentia non est virtus.

¶ SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed cõtinẽtia est huiusmodi. dicit enim Andron. quod continentia est habitus inuinctus à delectatione. ergo continentia est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Cõtinẽtiæ dupliciter sumitur à diuersis. Quidem enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galat. 5. continentiã castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria verò viduitas. Vnde secũdum hoc eadem ratio est de continẽtia, quẽ de virginitate, quã supra diximus * virtute. Alij verò dicunt continentiã esse, per quam aliquis resistit concupiscẽtiis prauis, quæ in eo vehementes existunt. Et hoc modo accipit Philosophus continentiam 7. Ethic. * Et hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus Patrũ. Hoc autem modo cõtinentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantum scilicet ratio firmata est contra passiones ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitiuus subditur rationi sic, vt in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Et ideo Philosophus dicit in 4. Ethicorum, * quòd continentia non est virtus, sed quædam mista, inquantum scilicet habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute. Largius tamen accipiendo nomen Virtutis pro quolibet principio laudabili operum possumus dicere cõtinentiam esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd Philosoph. continentiam condiuidit virtuti quantum ad hoc in quo deficit à virtute.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo proprie est id quod est secundum rationem. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quod tenet se in eo quod conuenit rationi. Quod autem pertinet ad peruersitatem rationis, non est conueniens rationi. Vnde ille solus verè continens dicitur, qui tenet se in eo quod est secundũ rationem rectam, non autem in eo quod est secundum rationem peruersam. Rationi autem rectæ oppo nuntur concupiscentiæ prauæ: sicut & ratio ni peruersæ opponuntur concupiscentiæ bonę. Et ideo propriè, & verè continens est qui persistit in ratione rectæ, abstinens à cõcupiscentiis prauis: non autem qui persistit in ratione peruersa abstinens à concupiscẽtiis bonis. Sed hic magis potest dici obstinatus in malo.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd glo. ibi loquitur de continẽtia secundum primum modum, secundum quem continentia nominat quandam virtutem à perfectam, quæ non sola abstinet ab illicitis bonis: sed etiã à quibusdam licitis minus bonis: vt totaliter intendatur perfectioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum materia continentiæ sint concupiscentia delectationum tactus.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quod materia cõtinentię non sint concupiscentię delectationum tactus. Dicit enim Ambros. in 1. de Offic. * cũ generale decorũ ita est ac ęquabilem formã argue vniuersitatem honestatis habeat in omni actu suo continentem: sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationem tactus: ergo continentia non est solum circa concupiscẽtias delectationum tactus.

¶ 2. Præterea, Nomen Cõtinentiæ ex hoc sumitur, quòd aliquid tenet se in bono ratio-

* lib. 4. cap. vltc.

* ca. 46.

nisi ut proportionale vt primum, alterum oportet etiã ponere, vt cõsequens. Et nõ duo, sed vnũ tãtũm ponitur proportionale semini vtri scilicet semen fœminæ, vt primum passiuum totũ, & aliud menstruo Conionã; quoq; huic positioni & quæ Auic. & Alber. docuerũt, & quæ Gal. quo ad hoc quod est semẽ: & quæ diuus Tho. quo ad hoc, quod est in genere seminis, vt imperfectum quid: & quæ dicit Aristot. quæ ad hoc quod menstruum est semen impulsum egens cõcoctione. Attestatur & delectatio talis scilicet venerea & tanta à natura posita in tali seminatione huiusmodi positionis, & ratio moralis, ac mortalis peccati, quæ hinc manifestẽ habetur satis quadrat. Hinc etiam patet, q. nõ excusatur mulier ante & post ætatem mestruorum abutendo ad seminationem: quia scilicet per accidẽs se habet ad speciẽ actus secũdũ se ætas. Et licet imperfectũ valde sit semẽ puel laud ante ętatẽ mestruorum, quia tamen ad speciẽ seminationis spectat actutile, ideo peccato mortali quod in abusu seminationis, secũdũ se cõstituitur, non excusatur, sicut nec vitio infirmitatis impotẽs generare, excusatur ab vsu seminationis & peccato mortali, & breuiter nulla apparet in hac via se cãdũ se diffẽsũ vltra, sed tantũ apud sequaces huius vel illius Philosophi, & ita sylvestri in Philosophia locum auctoritatem habet.

¶ Super Quæstionem centesimam quinquagesimam quintam Articulum primum.

INAT. 1. q. 1. nota duo. Primò, q. Cõtinentia nõmine apud Arist. & communiter apud moralẽs intelligitur quoniam hac significatione vtitur à ponentes continentiã non esse virtutem, sed gradum, quãm ponẽtes nõ esse virtutem propriè, sed imperfectũ quid in genere virtutis. Vtiq; enim dicũt continentiam esse, quæ resistitur cõcupiscẽtiis prauis vehementibus infrã Istiudinem tamen humanam. Quod addo propterea, quæ humanos excedũt limites: vt bestiales passiones. Sed tanta est inter has opiniones differentia, vt disputatæ simul nequeãt, sed semp equiuocatio interfit nisi reducãdo in principia primũ, puta q. dentur, vel nõ dentur tales gradus q. d. sumptũ tactũ est. Et nunc ideo re memoratũ sit, vt memineritis disputãtes cum Martino, semotis his ꝓpositis sibi inuicẽ adutsantibus, an scilicet continentia sit gradus, an sit imperfectum quid in genere virtutis, disputantes de relinquis nisi velitis reducere semper quæstionẽ ad principium. secũdo, diligenter adiuste quod continentia ab Autore ponitur sub genere principij laudabilium operum, quoniã hinc habet, quod est in prima specie qualitatis qui est habitus, vel dispositio. Nam constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sit habitus, vel dispositio potentiæ est principium laudabilis operis. Et hæc doctrina erit ꝓpius pluries, scilicet in 1. artic. huius q. & in 3. art. sequentis quæ ft & habebit vitrobique difficultatem.

¶ Super Quæstionem centesimam quinquagesimam quintam Articulum secundum.

IN art. 2. eiusdem quæst. dubium ex Martino in quæstione de continentia, occurrit dupliciter. Primò arguente quod continentia non determinant ad materiã talem scilicet delectationes tactus, sed expertibilis est in omni genere virtutis. Secũdo, soluente rationes sancti Thomæ in hoc artic. quibus concludit continentiam propriè esse circa concupiscentiam delectabilium secũdum tactũ. Arguit igitur primo, in omni genere virtutis reperitur continentia: ergo. Antecedens pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

batur. Si quis in opere iustitiæ patiatur impugnationes à rebus delectabilibus, puta muneribus, &c. & vincantalis est iustus secundum aliquem gradum, & non secundum gradũ heroicum (quia tentatio nõ excedit communem hominũ facultatem) nec secundum gradum temperantiæ, quia patiur impugnationẽ: ergo secũdum gradum continentiæ. Secundò, in omni materia in qua reperiuntur passiones impellẽtes ad perfequendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur cõtinentia: sed in omnigenere, & materia virtus reperitur huiusmodi passiones: ergo. Maior est sancti Tho. in hoc ar. in prin. licet eã limitare videtur, sed nimis voluntariè. vt patebit soluẽdo rationem eius. Minor est certa. Nam per cupiditatem pecuniæ impellitur q̃s ad iniustitiam, alius ad proditionem, alius ad fugam, tertiũ quartũ, & quintũ affert primum, secundum & tertium, argumenta huius articuli. & subdit, Hæ rationes ferè omnes solui possunt Tho per hoc q̃ nomen Continentiæ poteſt accipi communiter vel strictè: in quo inest ab eo dissensio, dum tamẽ constet hos virtutũ gradus in omni virtutis genere reperiri. Soluit deinde primo argumẽtũ licetæ in oppositum. ex autoritate Aristo. 7. Ethic. scilicet cõtinẽtia & incontinẽtia sunt circa ea circa quæ est temperantia & intemperantia, dicendo quod Arist. nõ loquitur ibi de temperantia, quæ virtus est specialis, sed de temperantia, quæ est gradus cuiusque virtutis. Secõdò rationẽ in corpore articuli, scilicet cõtinẽtia est circa passiones pellẽtes vehemẽter retrahẽtes. Ergo est circa passiones ad tactũ pertinentes vt patiam materiam, quia sũt principia aliarũ, &c. Tũ quia delectationes gustũ sunt etiam naturales. Tum quia continentia est quidem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores, quoniam tãto vehementẽ posset facere inclinationem, quod vehementia ipsa poneret actum extra gradũ continẽtiæ, & facere ipsum peccare ad gradũ heroicum, puta (ut ait) in illi natio facta esset ea vehemẽs, quod pauci hominum regulariter ea vincerẽt. Tertiò, soluit motiuum sumptum ex litera in responsione ad primum, scilicet continentia proprie dicitur in illa materia in qua difficillimum est continere. Soluit autem per idem quia scilicet posset esse tanta difficultas continẽndi, quod actus non esset actus continentiæ, sed virtutis heroicæ: quia si vincere talẽ passionem esset supra communem hominũ facultatem. Quartò, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter vel secundum quid: & dicit quod cum de continente vel incontinente loquiur, circa alias delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, vt magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quod cum apud Aristot. etiam ipso Martino acceptanse, continentia proprie sit circa vehementes pugnas delectationum humanarum, & circa pugnas humanarum delectationum naturalium, scilicet cibi & potus, ac veneres ord. dicitur continentia, vel incontinẽtia simpliciter circa pugnas autem aliorum delectabilium, puta honoris, pecuniæ, &c. dicatur secundũ quid, scilicet cum addũtione, puta continens, vel incõtinẽs iræ, honoris, pecuniæ & non cõtinẽs, vel incontinens simpliciter manifestè & absq; seruplo aliquo consequens est vt cõtinentia trifariã inueniatur, scilicet simpliciter & per se, & secundum quid, & per accidens. Nã in illo virtutis genere in quo passiones delectabili non nisi per accidẽs inueniuntur, consequens est, quod continentia nõ nisi per accidẽs inueniatur. Et quia iustitia non est circa passiones, sed operationes ad alterum, & non nisi per accidens ad iustitiã passiones spectant, ideo cõtinentia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit continentia propriè. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualitercunq; sentiat vel dissentiat Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorum literæ deueniendo, dicitur quod solutio motiui ex autoritate Aristotelis confutatur: quia voluntariè æquiuocationem temperantiæ imponit Aristot. De illa namque temperantia interpretandus est loqui, de qua tractauerat, & cui materiam assignauerat, alioquin non per notiora declarasset materiam continentiæ, sed ignoratum per ignotius, dicendo, quod continentia est circa illa circa quæ est temperantia. Nam non minus ignotum est circa quæ est temperantia illa ficta pro gradu. Continentia quoque hanc esse doctrinam Aristo. apertè dum dicit, Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quæ intemperatus. constat namque quod si de intemperantia gradu ficto loqueretur, quod falso dixisset. Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens. Quoniam intemperantia gradus omnibus obiectis cõmunis est, & circa omnia est. Solutio vero rationis literæ in corpore dictatur quo ad primum: quia delectationes gustus, vt est quidã tactus, sub delectationes tactus cõprehẽdũtur: & quia in litera in responsione ad quartũ explicitur quod etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia, secundum Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehemẽtia intelligenda est secundum subiectum in ataram, scilicet intra delectationes humanas, & infra iucundiam materiæ tactus: vt debet fieri, tactio cutis: & nullam habet à Mettino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex difficultate, scilicet quod de difficultate infra humanas concupiscentias est serius: & sic ratio ex predita cum subiecto motuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamẽ doctrinæ scito, quod si quis maximi delectabilis pugnam sustinens vincere quam rarissimus homo, ad mo vincerei, non propterea habetur virtuosus. Et tertiam actum heroicum: sed habetur tantum actum heroicum sicut vir qui sine iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia, si quis agonizans pro conseruando regno totius orbis terrarum ad aliquod nialum impellere tur, puta ad dicendum mendacium, & tamen peccaret ratione vincere, nõ esset hic aliãs sine virtute morali existens propter hunc actũ heroicæ virtutis, sed heroicus actus, & dicendus esset heroice continens imperij. Solutio demũ motiui ex Aristot. distinctione de simpliciter & secundum quid, confutatur, & conuincitur falsa, ita quod nec ex multiplici significatione continentiæ, nec ad maiorem expetitionem fit ifta additio in delectabilibus extra tactum & gustum, quam dicitur continens vel in continens honoris, lucri, &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, sta oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio aut incertitudo vitaretur. Et sic etiã in delectabilibus tactus, & gustus oportet addere aliquid & dicere continens vel incontinẽs, vel turbis, &c. Et si ad maiorem expetitionẽ hæc fieret additio, in omni similiter materia additionis est opus ad maiorem expressionem. Fatetur ergo veritatem q̃ addũ in aliis materiis fit quia solũm habet ibi locum continentia secundum quid & in materia delectabilium tactus nulla fit additio: quia ibi est in incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primò, quo pacto cum doctrina Autoris stat, continentiam esse habitum subiectiue in voluntate, quam ad bonum morale suppositio proprium quod per passiones impeditur, voluntas fit naturaliter inclinata: ita quod non egeat virtute nec habitu aliquo secundum Autorem. Secundò, quia Autor repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit, quod tam continens quam incontinens extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Ex hoc enim manifestè habetur, quod habet intentionem rectam ac per hoc voluntatem rectam. Et consequenter malè sublungitur, quod prima conum differentia est in voluntate. Tertiò, quia apud Autorem continentia est species constantiæ, vt patet superius fit quæst. 13. artic. 3. ad 3. Constantia autem est pars integralis prudẽtiæ & ad rationem spectat. Et pluries ab Autore habetur, quod continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio, quod est in voluntate consonat.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Autoris, & veritatem continentia sicut non est virtus, ita non est habitus, propriè loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim

eius propriè est hominis in passionibus existentis. Constat autem quod passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extento Habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitũ vocetur interdum. Non obstat autem Autoris doctrinæ, quod voluntas eget dispositione, superaddita ad pugnandum contra vehementes passiones, quæ insunt contra motale bonum propriũm ipsius suppositi. Licet sit contra illius doctrinam, ponere in ea habitum aut virtutem respectu huiusmodi boni. Et sic terminatur sit quæstio in precedenti libro mota, & disputata de subiecto continentiæ.

¶ Ad secundum dicitur quòd Autor expresse specificat, quod prima differentia intenitur in voluntate, vt eligit, & non secundum quod intendit. Quo fit vt inter virtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quod virtus moralis rectificat intẽtionem & electionem: quoniam rectificat voluntatem respectu finis eius quod est ad finem. Et ideo à priori & perfectè est habitus electiuus. Cõtinentia autem solam electionem rectificat pro tunc, scilicet in statu pugnæ: sicut in continentia solam electionem inficit & obliquat in statu pugnæ.

¶ Ad secundum dicitur quod ex responsione ad secundum, in litera habetur gloss & ratio omnium verborum fomantium quo continentia fit in ratione, scilicet quod intelligitur vt in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantiæ, vt mouentis.

¶ In eodem articulo tertio dubium occurrit: quia litera ista expresse contradicit Aristot. in 7. Ethico. vbi ponit differentiam inter temperatum & continentem in hoc quod temperatus eligit, continẽs non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quod continens & incontinens eligit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd duplicitur potest affirmari vel negari quod aliquis eligat. Primò, quo ad substantiam actus eligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis verificatur veritas dicit Autor, quod tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin non essent inter principia moralium actuum continentia & incontinentia, & quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad volendum vero per modum est gentis, verum dixit Aristotelis, eo quod vterque in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbari non est consentire per modum eligentis, quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo optare alterum. Minus autem apparens modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens verò in consilio manet, sed perturbato, &c.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secũdum, nota bene, quod magnitudo tentationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis meretur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia proprie custodiæ prouenient, minuit meritum, etiam si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit, quod merito aduersatur. Et ideo in litera dicitur quod

nis rectè. sicut dictum est: * sed quædã aliæ passiones vehemẽtius abducunt hominem à ratione recta, quàm concupiscentiæ delectabilium tactus: sicut timor periculorum mortis qui stupefacit hominẽ, & ira quę est insanię similis, vt Sen. * dicit ergo: continentia non dicitur propriè circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 3. Præterea, Tullius dicit in secũdo Rhetor. * quod cõtinẽtia est, per quã cupiditas cõsilij gubernantur regitur. Cupiditas autẽ magis cõsueuit dici diuitiarũ quàm delectabilium tactus secundum illud primæ ad Thimoth. vlt. Radix omniũ malorũ est cupiditas. ergo continentia non est propriè circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 4. Præterea, Delectationes tactus non solũ sunt in rebus venereis, sed etiam in vsu ciborum: sed cõtinẽtia solũm circa vsum venereorum consueuit dici. ergo non est propria materia eius concupiscentia delectationũ tactus.

¶ 5. Præterea, Inter delectationes tactus quędam sunt non humanę, sed bestiales tam in cibis (vt pote siquis delectaretur in esu carnium humanarum) quàm etiã in venereis: puta in abusu bestiarum, vel puerorum. Sed circa huiusmodi non est continentia, vt dicitur in septimo Ethico. * Non ergo propria materia continentiæ sunt concupiscentiæ delectationum tactus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in septimo Ethic. * q̃ continentia & incontinentia sunt circa eadem, circa quæ temperantia, & intemperantia. Sed tẽperantia, & intemperantia sunt circa concupiscẽtias delectationum tactus. vt suprà habitum est. * ergo etiam continentia, & incõtinentia sunt circa eandem materiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Continentiæ refræanationem quandam importat, inquantum (scilicet tenet se aliquis ne passionem sequatur. Et ideo propriè continentia dicitur circa illas passiones, quæ impellunt ad aliquid prosequendum in quibus laudabile est, vt ratio retrahat hominẽ à prosequendo. non autem propriè est circa illas passiones, quæ important retractionem quandam sicut timor & alia huiusmodi. In his enim laudabile est firmitatem seruare in prosequendo quod ratio dictat, vt suprà dictum est. * Est autẽ cõsiderandũ, quod naturales inclinationes principia sunt omniũ superuenientium vt suprà dictũ est. * Et ideo passiones tanto vehemẽtius impellunt ad aliquid prosequendum, quanto magis sequũtur inclinationem naturæ: quę pręcipuè inclinat ad ea q̃ sunt sibi necessaria, vel ad conseruationem indiuidui, sicut sunt actus venerei: quorum delectationes ad tactum pertinent. Et ideo continentia & incontinentia propriè dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut nomen Temperantiæ potest communiter accipi in quacunque materia: propriè tamen dicitur in illa materia in qua est optimum hominem refræanari: ita etiã continentia propriè dicitur in materia in qua est optimum, & difficillimum contineri, scilicet in concupiscentiis delectationum tactus, cõmuniter autem & secundũ quid potest dici in quacunq; alia materia. Et hoc modo vtitur Ambr. nomine Continentię.

¶ Ad secundum dicẽdum, quò i circa timorem non propriè laudatur continentia, sed magis firmitas animi, quam fortitudo importat. Ira autem impetum quidem facit ad aliquid prosequendum. Iste tamen impetus magis sequitur apprehẽsionem animalem, prout scilicet aliquis apprehendit se esse ab alio læsum: quàm inclinationem naturalem. Et ideo dicitur quidem aliquis secundum quid continens iræ, non tamen simpliciter.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd huiusmodi exteriora bona, sicut honores, diuitiæ, & huiusmodi, vt Philosoph. dicit in 7. Eth. * videtur quidem secundum se esse eligibilia, non autem quasi necessaria ad conseruationem naturæ, & ideo circa ea non dicimus simpliciter aliquos continẽtes vel incontinentes, sed secundum quid apponendo quod sint continentes, vel incontinentes lucri, vel honoris, vel alicuius huiusmodi. Et ideo vel Tullius cõmuniter vsus est nomine Cõtinentiæ, prout comprehendit sub se etiam continentiam secundũ quid: vel accipit cupiditatem strictè pro concupiscentia delectabilium tactus.

¶ Ad quartum dicendum, quod delectationes venereorum sunt vehementiores quam delectationes ciborum. Et ideo circa venerea magis consueuimus cõtinentiam & incontinentiam dicere quàm circa cibos: licet secundum Philosophum circa vtrũque possit dici.

¶ Ad quintum dicendum, quòd continentia est bonum rationis humanæ: & ideo attenditur circa passiones, quæ possunt esse homini connaturales: Vnde Philosophus dicit in 7. Ethic. * quod si aliquis tenens puerũ cõcupiscat eum, vel comedere, vel ad venereorum incõuenientem delectationem, siue sequatur concupiscentiã, siue nõ, non dicetur simpliciter continens, sed secundum quid.

¶ Ad secundũ dicitur, quod Maior est vera, si intelligatur per se. scilicet vel sequuntur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est verum, quod ibi est continẽtia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit continentia propriè. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualitercunq; sentiat vel dissentiat Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorum literæ deueniendo, dicitur quod solutio motiui ex autoritate Aristotelis confutatur: quia voluntariè æquiuocationem temperantiæ imponit Aristot. De illa namque temperantia interpretandus est loqui, de qua tractauerat, & cui materiam assignauerat, alioquin non per notiora declarasset materiam continentiæ, sed ignoratum per ignotius, dicendo, quod continentia est circa illa circa quæ est temperantia. Nam non minus ignotum est circa quæ est temperantia illa ficta pro gradu. Continentia quoque hanc esse doctrinam Aristo. apertè dum dicit, Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens, sed circa quæ intemperatus. constat namque quod si de intemperantia gradu ficto loqueretur, quod falso dixisset. Neque enim circa omnia est simpliciter incontinens. Quoniam intemperantia gradus omnibus obiectis cõmunis est, & circa omnia est. Solutio vero rationis literæ in corpore dictatur quo ad primum: quia delectationes gustus, vt est quidã tactus, sub delectationes tactus cõprehẽdũtur: & quia in litera in responsione ad quartũ explicitur quod etiam ad gustus delectationes extendi potest continentia, secundum Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehemẽtia intelligenda est secundum subiectum in ataram, scilicet intra delectationes humanas, & infra iucundiam materiæ tactus: vt debet fieri, tactio cutis: & nullam habet à Mettino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex difficultate, scilicet quod de difficultate infra humanas concupiscentias est serius: & sic ratio ex predita cum subiecto motuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamẽ doctrinæ scito, quod si quis maximi delectabilis pugnam sustinens vincere quam rarissimus homo, ad mo vincerei, non propterea habetur virtuosus. Et tertiam actum heroicũ: sed habetur tantum actum heroicum sicut vir qui sine iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia, si quis agonizans pro conseruando regno totius orbis terrarum ad aliquod nialum impellere tur, puta ad dicendum mendacium, & tamen peccaret ratione vincere, nõ esset hic aliãs sine virtute morali existens propter hunc actũ heroicæ virtutis, sed heroicus actus, & dicendus esset heroice continens imperij. Solutio demũ motiui ex Aristot. distinctione de simpliciter & secundum quid, confutatur, & conuincitur falsa, ita quod nec ex multiplici significatione continentiæ, nec ad maiorem expetitionem fit ifta additio in delectabilibus extra tactum & gustum, quam dicitur continens vel in continens honoris, lucri, &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, sta oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio aut incertitudo vitaretur. Et sic etiã in delectabilibus tactus, & gustus oportet addere aliquid & dicere continens vel incontinẽs, vel turbis, &c. Et si ad maiorem expetitionẽ hæc fieret additio, in omni similiter materia additionis est opus ad maiorem expressionem. Fatetur ergo veritatem q̃ addũ in aliis materiis fit quia solũm habet ibi locum continentia secundum quid & in materia delectabilium tactus nulla fit additio: quia ibi est in incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primò, quo pacto cum doctrina Autoris stat, continentiam esse habitum subiectiue in voluntate, quam ad bonum morale suppositio proprium quod per passiones impeditur, voluntas fit naturaliter inclinata: ita quod non egeat virtute nec habitu aliquo secundum Autorem. Secundò, quia Autor repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit, quod tam continens quam incontinens extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Ex hoc enim manifestè habetur, quod habet intentionem rectam ac per hoc voluntatem rectam. Et consequenter malè sublungitur, quod prima conum differentia est in voluntate. Tertiò, quia apud Autorem continentia est species constantiæ, vt patet superius fit quæst. 13. artic. 3. ad 3. Constantia autem est pars integralis prudẽtiæ & ad rationem spectat. Et pluries ab Autore habetur, quod continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio, quod est in voluntate consonat.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Autoris, & veritatem continentia sicut non est virtus, ita non est habitus, propriè loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim

proposito concupiscentias illicitas non sequi. Prima autem differentia eorum inuenitur in electione: quia continens quamuis patiatur vehementes delectationes & concupiscentias, tamen eligit non sequi eas propter rationem. Incõtinens autem eligit sequi eas non obstante cõtradictione rationis. Et ideo à oportet quod cõtinentia sit sicut in subiecto in illa vi animæ cuius actus est electio. Et hæc est voluntas, vt suprà habitum est. *

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod continentia habet materiam concupiscentias delectationum tactus, non sicut quas moderetur, quod pertinet ad temperantiã quæ est in concupiscibili: sed est circa ens quasi eis resistens. Vnde oporret quòd sic in alia vi, quia resistentia est alterius ad alterum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas media est inter rationem & concupiscibilem, & potest ab vtroque moueri. In eo autem qui est continẽs, mouetur à ratione. In eo autem qui est incontinens, mouetur à cõcupiscibili. Et ideo continentia potest attribui rationi sicut primo mouenti, & incontinentia concupiscibilis, quamuis vtrunque immediatè pertineat ad voluntatem sicut ad proprium subiectum.

¶ Ad tertium dicendũ, quod licet passiones non sint in voluntate sicut in subiecto, est tamen in potestate voluntatis eis resistere. Et hoc modo voluntas continentis resistit concupiscentiis.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum continentia sit melior quàm temperantia.*

QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd continentia sit melior quam temperantia. Dicitur enim Ecclesiast. 26. Omnis autem ponderatio non est digna continentis animæ. Ergo nulla virtus potest continentiæ adæquari.

¶ 2. Præterea, Quãto aliqua virtus meretur maius præmium, tanto potior est: sed continentia videtur mereri maius præmium. Dicitur enim secundæ ad Timotheum 2. Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit. Magis autem certat continens qui pati

Super 3. 13. 96. 13. ar. 5. ad 3. Et 14. 96. 98. ad 3. ad mo vincerei, non propterea habetur virtuosus. Et tertiam actum heroicũ: sed habetur tantum actum heroicum sicut vir qui sine iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia, si quis agonizans pro conseruando regno totius orbis terrarum ad aliquod nialum impellere tur, puta ad dicendum mendacium, & tamen peccaret ratione vincere, nõ esset hic aliãs sine virtute morali existens propter hunc actũ heroicæ virtutis, sed heroicus actus, & dicendus esset heroice continens imperij. Solutio demũ motiui ex Aristot. distinctione de simpliciter & secundum quid, confutatur, & conuincitur falsa, ita quod nec ex multiplici significatione continentiæ, nec ad maiorem expetitionem fit ifta additio in delectabilibus extra tactum & gustum, quam dicitur continens vel in continens honoris, lucri, &c. Nam si ex multiplici hoc esset significatione, sta oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio aut incertitudo vitaretur. Et sic etiã in delectabilibus tactus, & gustus oportet addere aliquid & dicere continens vel incontinẽs, vel turbis, &c. Et si ad maiorem expetitionẽ hæc fieret additio, in omni similiter materia additionis est opus ad maiorem expressionem. Fatetur ergo veritatem q̃ addũ in aliis materiis fit quia solũm habet ibi locum continentia secundum quid & in materia delectabilium tactus nulla fit additio: quia ibi est in incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secũdum, nota bene, quod magnitudo tentationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis meretur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia proprię custodiæ prouenient, minuit meritum, etiam si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit, quod merito aduersatur. Et ideo in litera dicitur quod

D. 394.
* 1. 1. q. 13. ar. 1.
D. 381.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione suæ causæ minuit meritum.

*¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente contra Autorem hic pro quanto dicit quod passio non est per se causa sed occasio incontinentiæ. Tum primo, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actum incontinentiæ: ergo nõ est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens verò manifestatur: quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere & non resistentis. Probatur autem: tum primo, quia in eo in quo non est genita adhuc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præter eã est aliqua alia causa per se. Tum secundo, quia omne per se superans & vincens est causa per se quod est superari & vinci. Sed passio est per se superans & vincẽs voluntatem quę contra tendit: ergo. Et istud, inquit Martinus, patet quod non sufficienter probat conclusionem, hinc scilicet quod incontinentia nõ est corporis sed animę, Thomas, per illud medium quod passio non est causa per se, sed occasio tantũ n.

¶ Ad hęc dicitur, quod si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est modium voluntatis, facilè hoc soluet. Penetrabit autem hoc qui in tuitus fuerit doctrinam Autoris in præcedenti lib quæstio nona articulo secundo, vbi docemur quod sicut homo frigens ex hoc ipso quod frigit mouetur ad volendum locum calidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quod est sic dispositus secundum illam passionem, mouetur ad volẽdum quod consonat homini sic disposito, puta ad punienda illa est ardens, &c. Et ratio ibi assignatur, quia hinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, sic vt aliquid sit vel appareat conuenens illi quod existente illa dispositione non est aut non apparet cõueniens, quoniam conueniens ex parte virius

tur vehementes passiones & concupiscentias prauas, quàm tẽperatus qui non habet eas vehemẽtes: ergo continentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ 3. Prętera, Voluntas est dignior potentia quàm vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, temperantia in concupiscibili vt ex dictis patet. ergo cõtinentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* & Andronicus ponunt continentiam adiunctam temperantiæ, sicut principali virtuti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, *nomen Continentiæ dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumẽdo nomen Continentiæ, continentia est potior temperãtia simpliciter dicta: vt patet ex ijs quæ suprà dicta sunt* de præeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest accipi nomen Continentiæ, secundum quòd importat resistentiam rationis ad cõcupiscentias prauas, quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc temperantia est multo potior quàm continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per concupiscentias pravas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectũ ad perfectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum quòd accipitur continentia prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia nec etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali, vt suprà dictum est.* Alio modo potest intelligi secundum quòd nomen Continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: quia non respicit æstimationem auri vel argenti, quæ commutãtur ad pondus.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd magnitudo concupiscentiæ seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quãdoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscẽdum quàm alij. Et iterum quidam habẽt opportunitates delectationum concupiscentiam inflammantes magis paratas quàm alij. Et talis debilitas concupiscentiæ diminuit meritum magnitudo verò auget. Quandoque verò debilitas vel magnitudo concupiscentiæ prouenit ex causa spirituali laudabili: puta, ex vehementia charitatis vel fortitudine rationis. sicut est in homine temperato. Et hoc modo debilitas cõcupiscentię auget meritum ratione suæ causæ, magnitudo verò minuit.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd voluntas propinquior est rationi quàm vis concupiscibilis. Vnde bonum rationis ex quo virtus laudatur, maius esse ostẽditur ex hoc, quòd perringit non solum vsque ad voluntatem, sed etiam vsque ad vim concupiscibilem: quod accidit in eo qui est tẽperatus, quàm si pertingat solùm ad volũtatem: vt accidit in eo qui est continens.

li. 2. de Inuent.

arti. 1.

q. 152. arti. 5.

q. 151. ar. 5.

QVAESTIO CENTESIMA quinquagesimasexta, de Incontinentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA cõsiderandum est de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum incontinentia pertineat ad animam vel ad corpus.

¶ Secundò, vtrũ incontinentia sit peccatũ.

¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam.

¶ Quartò, quis sit turpior, vtrum incontinẽs iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum incontinentia pertineat ad animam, an adeo tpus

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuum non ex parte animæ, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethic.* quòd mulieres non dicuntur neque continentes, neque incontinentes: ergo continentia non pertineat ad animam, sed ad corpus.

¶ 2. Prętera, Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones: sed incontinẽtia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethic.* quod maximè acuti, id est, cholerici & melancholici, secundum irrefrenatam concupiscentiam sunt incontinentes. ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ 3. Prętereà, Victoria magis pertinet ad eum qui vincit quàm ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incõtinentia magis pertinet ad carnem quàm ad animam.

¶ SED CONTRA est, quòd homo differt à bestiis, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiæ & incontinentiæ. Bestias enim dicimus neque continentes neque incontinentes, vt patet per Philosophũ in 7. Etic.* Ergo incontinentia maximè est ex parte animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnũquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantumcunque vehementes, nõ sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quod durante vsu rationis dẽ per homo potest passionibus resistere. Siverò passiones adeo insurgant quod totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in iis qui propter vehemẽtiam passionum amentiam incurrunt, non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quod per se causa incõtinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico.* Vno modo, quando anima passionibus cedit, antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel

que potest oriri extremi sciliet vel ex dispositione subiecti vel ex natura obiecti. Et sic vt ibi dicitur, dispositio subiecti reducitur in obiectum, faciendo ipsum esse vel apparere pro tunc conuenire. Et sic patet, quod passio valde remota mouet voluntatem, scilicet disponendo subiectum & inde consequente conuenientia in obiecto mouendo voluntatis non necessitando eo non per se causa, sed occasio dicitur passio incontinentiæ, quæ est actus voluntatis. Et quia dicitur: Causa per se impellens & inclinãs, &c. respondetur, negando Minorem propriè loquendo, quia passio impellit quidem & inclinat non per se, sed mediante subiecto quod disponit: & conuenientiam dispositio consistit in qua est ex subiecto quæ sic vinci & superari non est imputa hominem sine consensu in illud, ad quod passio inclinat vt Martinus fingere videtur, sed vt autor dicit, est ibi electio, ac per hoc cõsensus: sic quod hoc est vinci, eligere ex vehementia passionis.

¶ Ad primam probationem negatur quod voluntas nõ sit per se sufficiens causa incontinentiæ in non habente habitualem incontinentiam. Nam sicut voluntas frigefacis hominem, est sufficiens & per se causa eundi ad ignem seu solem: ita voluntas existentia in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Cauſæ enim disponentes subiectum, occasiones sunt volendi non per se causæ volendi. Vnde & Autor in litera probat hoc: quia quamdiu manet vsus rationis, voluntas liberè potest in vtrumque oppositorum.

¶ ad secundum negatur Minor: quia passio non est per se vincens & superans, sed occasionaliter, voluntatem: quæ non efficeretur superatur nisi quia libere volit ad quod volendum passio disponit. Vnde patet quod Autor sufficientes probauit incontinentiam esse nõ corporis sed animæ, per illud medium quia passio est occasio, & voluntas est per se causa incontinentiæ.

¶ Sup

In fo. ad 2.

In cor.

Super. Ethic. 7. c. 3. cor.

lib. 3. c. 11.

D. ibi.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo quæstio. 156. aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in hac litera dicentem de Incontinente propriè & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tantùm, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idem Autor intelligat per prætum & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo nulla quæstio de vituperabili & non vituperabili non importat Autor Martinus sunt phantasiam, sed fac sit ibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus. ¶ In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignata inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, prout hoc quòd concupiscentiæ tactus sunt prauæ, concupiscentiæ autem honoris nõ sunt prauæ: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & videam hic. Videntur enim hæ falsæ: quia vtrobique concupiscentię immoderatæ solæ sunt prauæ, moderatæ autem bonæ & delectabilia ipsa vtrobique secundum se sunt bona. Vnde nihil est dictum quod incontinentia honoris non se ingerit pratis concupiscentiis sed peccat ex eo quod non seruat debitum modum in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias veneras incurrit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt ex 7. Ethicor. vade hæc sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (vt clarius intelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædam sunt quorum sunt sic simpliciter & absolute sunt mala. Sicutim enim vt dicit aliquius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi & potus, sic simpliciter inquam malitiã seu prauitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, inquantum sciliet necessitas corporis ea requirit propter indiuidui vel speciem. Quædam verò sunt, quorum studia simpliciter & absolutè non sunt mala, sed solùm si excedantur superfluitas. Studiosos enim honoris, gloriæ, vtoriæ filiorum, &c. quam diu mala, nullo affirmamus eos vitio: imo studia hæc laudabilia vendemus, hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscentiæ venereorũ dicuntur prauæ, hoc est dicitur, & concupiscentiæ honoris non: quia studia illis delectabilibus est peccatum, studere autem istis, non. Et licet secundum veritatem in vtrisque solæ immoderatæ concupiscentiæ sint prauæ, studium illarum tamen importat immoderationem, quam non importat studium

præuolatio. Alio modo, quando non permanet homo in iis quæ cõsiliata sunt: eo quòd debiliter est firmatus in eo quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quòd incontinentia principaliter ad animam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ anima humana est corporis forma: & habet quasdam vires corporeis organis vtentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ quæ sunt sine corporeis instrumentis, id est, ad actum intellectus & voluntatis, inquantum scilicet intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à passione appetitus sensitiui. Et secundum hoc, quia fœmina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, sic, vt in pluribus, quòd & etiam debiliter inhæreat quibuscunque inhæret. Et si raro in aliquibus aliter accidat: secundum illud prouerb. vltim. Mulierem fortẽ quis inueniet? Et quia id quod est paruum vel debile, reputatur quasi nullum: inde est quòd Philosophus loquitur de mulieribus quasi non habentibus iudicium rationis firmum: quamuis in aliquibus mulieribus cõtrarium accidat. Et propter hoc dicit quòd mulieres non dicimus continentes: quia nõ ducuntur quasi habẽtes solidam rationem, sed ducuntur quasi de facili sequentes passiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex impetu passionis contingit quòd aliquis statim passionem sequatur ante consilium rationis. Impetus autem passionis prouenire soler, vel ex velocitate, sicut in cholericis, vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissimè inflammantur: sicut econtrario contingit quòd aliquis non persistat in eo quod consiliatum est, ex eo quòd debiliter inhæret propter mollitiem complexionis, vt de mulieribus dictum est.* Quod etiam videtur in phlegmaticis cõtingere propter eandem causam, sicut etiam in mulieribus. Hoc autem accidit inquantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occasio: non autem causa sufficiens, vt dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd concupiscẽtia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus non resistentis fortiter.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum incontinentia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ incontinentia non sit peccatum: quia vt Augustinus dicit in lib. de Lib. arbit.* nullus peccat in eo quod vitare non potest, sed incontinentiam nullus potest ex seipso vitare, secundum illud Sapien. octauo, Scio quòd non possum esse continens nisi Deus det, ergo incontinentia non est peccatum.

¶ 1. Prętereà. Omne peccatum in ratione videtur consistere: sed in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis, ergo incontinentia non est peccatum.

¶ 3. Prętereà, Nullus peccat ex eo quòd Deum vehementer amat, sed ex vehementia diuini amoris aliquis fit incontinens. Dicit enim Diony. 4. cap. de Diui. no. quòd Paulus per incontinentiam diuini amoris dixit, Viuo ego, iam non ego, ergo incontinentia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod connumeratur aliis peccatis, secundæ ad Timotheum 3. vbi dicitur. Criminatores, incontinentes, immites, &c. ergo incontinentia est peccatum.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, proprię & simpliciter: & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, vt suprà dictum est* de cõtinentia. Et hoc modo incõtinentia est peccatum ex duplici ratione. Vno modo ex eo quòd incontinens recedit ab eo quod est secundum rationem. Alio modo, ex eo quòd se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethic.* quòd incontinentia vituperatur nõ solùm vt peccatum quod scilicet est per recessum à ratione, sed sicut malitia quædam: inquantum prauas concupiscentias sequitur. Alio modo, incontinentia attenditur circa aliquid: propriè quidem, inquantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem sed non simpliciter, puta cùm aliquis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & aliarum huiusmodi, quæ secundum se videntur esse bona: circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut suprà de continentia dictum est.* Et sic incontinentia est peccatum non ex eo quòd aliquis ingerit se prauis concupiscentiis, sed ex eo quod non seruat modum debitum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non proprię, sed secundum similitudinem, puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis malè vti, puta circa concupiscentias virtutum: circa quas potest aliquis dici incontinens esse per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinens, totaliter ducitur per concupiscentiam malam: ita aliquis totaliter per concupiscentiam ducitur bonam, quæ est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ homo potest vitare peccatum & facere bonum, non tamen sine diuino auxilio, secundum illud Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Vnde per hoc quòd homo indiget diuino auxilio ad hoc quòd fit continens, non excluditur quin incontinentia sit peccatum: quia, vt dicitur in 1. Ethic.* quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in eo qui est incõtinens, vincitur iudicium rationis, non quidem ex necessitate, quod auferret rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum passioni per iudicium rationis quod habet.

istorum. Patet etiam dupliciter illa ratio peccati in incontinentia simpliciter, quia scilicet errat: & concupiscentia, quæ sunt de genere prauorum studiorum, declinat. Incontinentia autem secundum quid, quia honoris, solùm errat, quia non declinat in concupiscentia quæ sunt de genere prauorum studiorum. Et hoc intendit Autor cum Aristotele per hanc literam.

¶ In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo: quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinẽtia proprię quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem incontinentiæ secundum similitudinem, ergo non proprię: & si proprię, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secundum similitudinem, coincidit cum incontinẽtia secundo modo quia vtraque habet incontinentiæ rationem secundum similitudinem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur q̃ accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incontinentiã proprię contra incontinentiam per similitudinẽ, hoc est metaphoricè: vt manifestè exponitur in litera, similitudine quadam proportionali metaphoricè dici incõtinentiam respectu mali, & manifestat in eorum suum exemplor sicut malum dicitur de homine & de medicor dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est, sine additione aliqua. Qui verò dicitur malus medicus, nõ propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifestè patet malum dici de medico proprię, & secundum analogiã ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprii hominis habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminuto quædam ex hoc ipso, quòd inde simpliciter, hinc est appositione tantùm mali ratio inferitur dicendo, Ergo homo malus, ergo est malus. Et est medicus malus ergo

q. praec. ar. 1.

cap. 8.

q. praec. ar. 1. ad 3.

cap. 3.

est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinens venereorum: ergo est incontinens. Et non valet, est incontinens honoris: ergo est incontinens simpliciter, ergo est incontinens honoris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnde nulla est Autoris ab Aristotele dissensio.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ sextæ Articulum tertium.

IN articul tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurrit, dicente, quòd ita ratio 5. Thomæ pati videtur calumniam in hoc quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantùm & non ex habitu. Nã si intelligat quòd ex frequentatis actibus incontinentiæ actibus nõ generatur aliquis habitus, videtur falsum. In primò, contra totam philosophiam moralem clamantè quòd ex frequentatis actibus generatur habitus, maximè in subiecto non habente habitum cõtrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiã, qua post frequentatos in continentiæ actus magis ferimur ad incontinentiam sentiunt quàm antè. Tertiò, quia secundũ Thomam incontinentia pertinet ad voluntatem & non dicit rationẽ actum; quia sicut virtus est habitus, ita & vitium. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad nõ resistendum passionibus sed non inclinatur ad requisitum eõ concupiscentias malas & carnes, quia inclinari ad rationem electionis est intemperati.

¶ Ad hoc dabium non ex aliis quàm ex suprà dictis principiis dicitur quòd error hic accidit, quod non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus & per modum passionis. Incontinentia namqu non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hac distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile: quia passio citò transit: ad per hoc ab ira eius pugnam proportionaliter respondet dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cum signũ est, quòd incontinentem statim contrariatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Aristo. lib. 7. Ethicor. in continentia fibri ad sensu intemperantia autem phthisicæ. Similiter incontinens sic inducitur & operatur per modum passionis, vt exemplũ de febre accessionis manifestat: intemperantia autem per modum habitus, vt exemplum de phthisico manifestat.

¶ Ad primum ergo Martini obiectionem dicitur, quod ex frequentatis actibus incontinentis generatur in eius voluntate non habitus sed dispositio, quæ nunquam transire potest in habitum, sicut nec albedo in negredinem. Et vira hoc ex huiusmodi actibus habilitatur concupiscibilis ad hoc vt in ea generetur intemperantia, ex qua voluntas intemperati inclinatur ad turpia prosequenda. Et si voluntas incontinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione: quæ in idem redit cum eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quæ passio causat, est facile mobilis: & dispositio illa non nisi per modũ passionis & subsequens passione incitantes concupiscentiæ cessat est pœnitentia sicutin sequelã cessante passionis impetu. Voluntas autem intemperati inclinatur in turpia ex electione; hoc est per modum eligendi & propria principia electionis quæ sunt intemperantia iam est habitus & consilium quod iam ex intemperantia quietum est. Et cum ita nouitur ne fallaris, cum in litera dicitur, q intemperati voluntas inclinatur ad peccandũ ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinẽ acquisito. Fallitur ergo falsis intelligens ex habitu per consuetudinem acquisito non in voluntate, sed in concupiscibili appetitu: quod est subiectiuè intelligens autem recte, sic intelligens quòd intemperati voluntas inclinatur ex electione procedente ex habitu acquisito in appetitu concupiscibilis: quæ qualiter fiat, superius patet, declaratũ fuit. Quibus igitur clamat moralis Philosophia q ex frequentatis actibus generatur habitus, similiter habitus pro prima specie qualitatis. Non vero distinguitur contra dispositionem. Vel si intelligitur de habitu propriè, sicut intelligitur in subiecto apto habere habitum cui fit intelligitur in sensu non dissono sit opposito appetitui. Consistit autem quod frequentatis & incontinentis est cõtrarius habitui habitum, quo fit habitus facile, id est difficile mobilis.

¶ Ad secundum dictum de experientia dicitur quòd ad hoc fit facile illa habitualis dispositio.

¶ Ad tertium similiter dicitur, quod in continentia dicit in voluntate non præcedit actus sed habitualem dispositionem, quæ non est virtus: sicut nec continentia est virtus, sed est imperfectus quid in genere virtutis. Et hoc expressit tam Aristo. in principio 7. Ethic. quàm Martinus & continentiæ virtutem & continentiæ incontinentiam contrapponendo. Expositionem verò alterius ex Martino, quòd incontinens differat ab intemperato, sensu intellexerit, sicut quod

quòd incontinentiæ disposicio inclinat ad non resistendum quia tantum tempore pugnæ extrect sequuntur extra pugnam apparet pœnitentia: intemperantia verò ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinatur simpliciter, quia vera est, & à nostris exiuit, vt patet in litera.

¶ In responsionibus argumentorum eiusdẽ articuli multa essent dicenda à nisi superius fuissent manifestata: quomodo scilicet vitium reddit appetitum malum respectu finis illius generis, vt in impetu. Et, tamen respectu delectabilis venerei, &c. & per hoc patet ignorantiam principii in agibilibus. Vide superius.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ septimæ Articulum quartum.

IN actio, quarto eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæsextæ, adiecitur nodus pro clausori intellectu litteræ, q prima ratio quare insontiens sonpœnitentiæ est turpior, consistit in hoc quòd mouetur ad irascendum est ratio: quoniam est probito collata præponderantia recepta. Cõstare enim vnum cum altero, rationis est. Vel quoniam est vindictæ, quæ est bonum secundum rationem: quia est bonum honestum. Sed vt in 7. Ethico. dicitur, sicut exercitus videmus quòd vilioes ministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes non præsumunt contra dominorũ imperium, ita quibus ratio ex velocitate choleræ audito obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma properat ad vindictam. Consuprocerus verò à sola bonti delectabili secundũ sensum præsentatione monetur: nihil de nonformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur, q in nullo sequitur rationis iudicium. Secundũ autem de morbi natura ira est grano falsis in litera apposita, accipienda est, scilicet quia naturalior est motus iræ ex suo complexionali principio. Nã ira consequitur cholerã, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quòd cholera proferat iram, quam quòd phlegma concupiscentiam, quia magis in promptu est iræ procedere ex cholera, quàm concupiscentiæ ex phlegmate: quia cholera est velocioris motus. Constat namque q ex velotiori magis in promptu est progressus, quàm ex tardiori: & sic est naturalior. Motio fiatur autem ista maior naturalitas ratione iræ. Ergo satis consono: quia scilicet frequentius delectatio iratum profert ad vindictam. Consuetudinem verò ad vindicandũ, quia iracundia ex Martino, quòd iracundus differat ab intemperato, sensu intellexerit scilicet quòd

præcedit inclinationem appetitus, & causat eam. Et sic quanto est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit vel totaliter excusat, inquantum causat inuoluntarium. Alio modo ecouerso ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus, & talis ignorantia quanto est maior, tanto peccatum est grauius: quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior Ignorantia autem tam incontinentis quam intemperati prouenit ex eo quod appetitus est in aliquid inclinatus, siue per passionem, sicut in incontinente: siue per habitum, sicut in intemperato. Maior autem ignorantia causatur ex hoc in intemperato quàm in incontinẽte. Et vno quidem modo quantum ad durationem: quia in incontinente durat illa ignorantia solùm passione durante: sicut accessio febris tertianæ durat durante cõmotione humoris, ignorantia autem intẽperati durat assiduè propter permanentiã habitus. Vnde assimilatur phthisicæ, vel cuicunque morbo continuo, vt Philosophus dicit in se primo Ethicorum.* Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quãtum ad id quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attendiatur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, inquantum scilicet indicat hoc esse bonum vt irrefrænat è concupiscẽtias sequatur. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicor. * quòd incontinens est melior intemperato, quia saluatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ concupiscentiam mitigantis, q adhibetur etiam exterius remedium admonitionis & correctionis, in quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, vt suprà dictum est.* Et eiusdem etiam modis potest sanari intemperatus. Sed difficilior est eius sanatio propter duo. Quorum primum est ex parte rationis quæ corrupta est circa æstimationem vltimi finis: quod se habet sicut principium in demonstratiuis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, & similiter in operatiuis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile rollitur: inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libido voluntatis quæ auget peccatum maior est in intemperato quàm in incontinente, vt ex dictis patet.* Sed libido cõcupiscentiæ appetitus sensitiui quandoque maior est in incontinente: quia incõtinens non peccat nisi à graui concupiscentia, sed intemperatus etiam ex leui concupiscentia peccat, & quãdoque eam præuenit. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethic.* quòd magis intemperatum vituperamus: quia non concupiscens, vel quiere, id est, remissè concupiscẽs, persequitur delectationes. Quid enim faceret si affectet concupiscentia iuuenilis?

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum incontinentia iræ sit peior quam incontinentia concupiscentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod incontinentia iræ sit peior quàm incontinentia concupiscentiæ. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse leuior. Vnde Philosophus dicit 7. Ethicor. * Non enim si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, est admirabile, sed condonabile. Sed, sicut Eraclitus dixit, difficilius est pugnare contra concupiscentiam quàm contra iram, ergo leuior est incontinentia concupiscentiæ quàm incontinentia iræ.

¶ 2. Præterea, Si passio propter suam vehementiam coralieet auferat iudicium rationis omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens iræ quàm in eo qui est incontinens concupiscentiæ. Iratus enim aliqualiter audit rationem, non autem concupiscens, vt patet per Philosophum in 7. Ethicor. * ergo incontinens iræ est peior quàm incontinens concupiscentiæ.

¶ 3. Præterea, Quãto aliquod peccatum est grauius, tanto est periculosius: sed incontinentia iræ videtur esse periculosior: quia perducit hominem ad maius peccatum. scilicet ad homicidium, quod est grauius quam adulterium, ad quod perducit concupiscentiæ incontinentia: ergo incontinentia iræ est grauior quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethico. * quòd minus turpis est incontinentia iræ quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia concupiscentiæ turpior est quàm incontinentia iræ: quia motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tangit in 7. Ethicor. * Primò quidem, quia motus iræ participat aliqualiter rationem, inquantum scilicet iratus tendit ad vindicã sum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè: quia non intendit debitum modum vindictæ. Sed motus concupiscentiæ totaliter est secundum sensum & nullo modo secũdum rationem. Secundò, quia motus iræ magis consequitur corporis complexionem propter velocitatem motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in prõptu quòd ille qui est secũdum complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quàm quòd ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autem prouenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifestè operari: sed concupiscentia quærit latebras & dolosè subintrat. Quartò, quia concupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Alio modo potest considerari peccatum incontinentiæ, quantum ad malum in quod quis incidit à ratione discedens. Et sic incontinentia iræ est vt plurimum grauior, quia ducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q difficilius est assiduè pugnare contra delectationem, quàm contra iram, quia concupiscentiæ. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse leuior. Vnde Philosophus dicit 7. Ethicor. * Non enim si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, est admirabile, sed condonabile. Sed, sicut Eraclitus dixit, difficilius est pugnare contra concupiscentiam quàm contra iram, ergo leuior est incontinentia concupiscentiæ quàm incontinentia iræ.

¶ 2. Præterea, Si passio propter suam vehementiam coralieet auferat iudicium rationis omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens iræ quàm in eo qui est incontinens concupiscentiæ. Iratus enim aliqualiter audit rationem, non autem concupiscens, vt patet per Philosophum in 7. Ethicor. * ergo incontinens iræ est peior quàm incontinens concupiscentiæ.

¶ 3. Præterea, Quãto aliquod peccatum est grauius, tanto est periculosius: sed incontinentia iræ videtur esse periculosior: quia perducit hominem ad maius peccatum. scilicet ad homicidium, quod est grauius quam adulterium, ad quod perducit concupiscentiæ incontinentia: ergo incontinentia iræ est grauior quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethico. * quòd minus turpis est incontinentia iræ quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia concupiscentiæ turpior est quàm incontinentia iræ: quia motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tangit in 7. Ethicor. * Primò quidem, quia motus iræ participat aliqualiter rationem, inquantum scilicet iratus tendit ad vindicã sum iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè: quia non intendit debitum modum vindictæ. Sed motus concupiscentiæ totaliter est secundum sensum & nullo modo secũdum rationem. Secundò, quia motus iræ magis consequitur corporis complexionem propter velocitatem motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in prõptu quòd ille qui est secũdum complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quàm quòd ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autem prouenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifestè operari: sed concupiscentia quærit latebras & dolosè subintrat. Quartò, quia concupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Alio modo potest considerari peccatum incontinentiæ, quantum ad malum in quod quis incidit à ratione discedens. Et sic incontinentia iræ est vt plurimum grauior, quia ducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q

per accidens, puta scandalum aliorum, & manifesta iniuria: & putes oppositum eius quod in litera dicitur. Sed adiecere quòd iudicando actus secundum se, iniuriari proximo dolosè & occultè, turpius est quàm iniuriari manifestè: quoniam hoc, scilicet manifestè agere ad quandam excellentiam spectat: latere autem ad quendam defectum. Ipsa enim latebra attestatur turpitudini operis iuxta Domini sententiam, Omnis qui malè agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agẽdi, scilicet manifestè, attestatur vere vel apparẽti rationem ex hoc ipso quòd lucẽ non refugit. Est ergo iuxta hanc tertiã rationem concupiscentia turpior quàm ira, quo ad modũ operandi per se loquendo. In quarta demum ratione adducitur, q concupiscentia dicitur turpior quia omnino voluntaria. Ira autẽ esti in fine sit delectabilis, admixtum tamen habet involuntarium principium: scilicet tristitiam ex passione ex qua illatam. Et propterea quasi coactus dicitur.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ septimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis octesimæ quinquagesimæ septimæ dubium ex Martino occurrit, dicente impugnante Autorem in hoc articulo circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam, in hoc q clementia circa diminutionem exterioris pœnæ, mansuetudo verò circa diminutionẽ passionis iræ, ponitur. Cõtra primo. Circa actum interiorem & exteriorem sibi subordinatũ & ab eo imperatum, non sunt ponendæ duæ virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, f. habent actus interior & exterior ab illo imperantque efficaciter appetentem vindictam si potest inferre pœnam, inferit. Maior probatur, quia actus interior & exterior eodem numero prudentia regulantur. Secundò, quia clementia omnino superfluere. Consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia moderata plenè lenit, aut est moderata illatio pœnæ aut non. Si est moderata, ergo superfluit clementia. Si ñ, dicitur vanum impossibile quia illatio pœnæ in vltionem iniuriæ nunquam fit sine impulsu iræ. Tertiò, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimũ & iracundissimum, & similiter crudelissimum & mansuetissimum, quæ sunt impossibilia, nisi ponendo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas: probatur: sequitur, ponendo hominem frequentiere exercitatum in actibus illius virtutis & alterius vtili.

¶ Ad huius euidentiam quæstionis, sciendum quòd Autor est malè intelle-

Infrà 3. vbi art. 4. cor. Et 3. dis. 26. q. 1. art. 1. cõ. hoc patet ignorantiam principii in agibilibus. Vide superius.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ septimæ Articulum quartum.

*cap. 6.

*cap. 7.

*cap. 7.

*cap. 6.

*cap. 7.

*cap. 7.

*Infrà.

*cap. 6.

*cap. 7.

*cap. 7.

*cap. 7

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus abiſtio. Intendit ſiquidem Autor quòd clementia & manſuetudo habent diuerſas materias proprias, ſicut iuſtitia & liberalitas: & non quòd vna ſit circa actum interiorem inuertantem, & alia circa actum exteriorem imperantem. Non enim ridiculum eſt per ſe loquendo, Sed quia contingit manſuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminutione exterioris pœnæ, quam quis ex animi lenitate, & ex iræ moderatione ad diminutionem pœnæ tendit, ſicut contingit iuſtitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectu, qui eſt non furari, dum quis & ex amore alieni boni & ex moderata cupiditate pecuniæ, furta deſerit. Ideo Autor ſimul tractans de his virtutibus ſeruitatis cauſa declaranda ſimul earū concurſum in vnum effectum, & diuerſitatē materiarum, in hoc quidem artic. inchoatiuè, in ſequentibus perfectè vt in articulo tertio ad primum & tertium patet. Sunt ergo per ſe loquendo materiæ clementiæ & manſuetudinis de ſeparatæ, ſicut iuſtitiæ & liberalitatis: & nō ſunt ſubordinatæ, niſi quando per accidens concurrunt. Clemens enim eſt qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infrà iuſtitiæ laudinē. Vbi patet quòd nullus de ira eſt ſermo. Mānſuetus autem eſt medium in ira tenens, & conſequentes ſic vindicatē. Vbi patet quòd nulla eſt ſubordinatio, aut imperij & imperati connexio, ſed ſolus quaſi ſoque conomus in eundem effectum.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur quòd ſi loquamur de actibus imperantæ & imperato per ſe, & vt ſic, vna ſola opus eſt virtute, & vera eſt Maior, ſed Minor eſt falſa: quia non niſi per accidēs illi ſtato pœnæ vt reſpicitur à clementia, reſpicitur à manſuetudine, & econtra: quia ſi illi eet eſt quando pœna de materia illicita, quæ ab vtraque moderamē ſuſcipit. Si autem ſit ſermo de actibus per accidens aut qualitercunque conuenientibus, & ſubordinetur vnus alteri, & imperetur vnus ab altero, Maior eſt falſiſſima: quoniam actus per accidens ſic connexi, poſſunt ſecundum diuerſas rationes ad diuerſas virtutes ſpectare, vt patet de non furari reſpectu iuſtitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, ſcilicet clementia & manſuetudo, eſt circa actum interiorem & exteriorem, diuerſa tamen ratione. Nam manſuetudo directè eſt circa interiorem paſſionem iræ, & ex conſequenti circa exteriorem vindictam, non ſimpliciter, ſed vt exit à paſſione iræ. Clementia verò eſt directè circa lenitatem interiorem animi ad proximum, per illam circa moderationem pœnæ proximi.

¶ Ad ſecundam negatur ſequela. Et quum quæritur an moderata ira ſit opus clementiæ, dicitur quòd ſic. Et cùm dicitur quòd iuſtitia pœnæ non ſit niſi ex impulſu iræ, negatur. Sicut enim poteſt aliquis furari ex iniuſtitia, & non ex paſſione cupiditatis actus, vt patet cùm quis furatur & proiecit illud, ita poteſt quis non ex ira, ſed ex crudelitate vel defectu æquitatis contra clementiam agere.

tur paſsiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licet ſpeciè differant. Sicut ad iuſtitiam propriè pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel cōcupiſcentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem. Et ideo liberalitas concurrit cum iuſtitia in hoc effectu, qui eſt abſtinere à furto. Et hoc etiam conſiderandum eſt in propoſito. Nam ex paſsione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiam autem pertinet directè quòd ſit diminutiua pœnarum. Quod quidem impediri poſſet per exceſſum iræ. Et ideo manſuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia eſt moderatiua exterioris punitionis, manſuetudo autem propriè diminuit paſsionem iræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ manſuetudo propriè reſpicit ipſum vindictæ appetitum. Sed clementia reſpicit ipſas pœnas, quæ exterius adhibentur ad vindictam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quæ homini per ſe non placēt. Et hoc autem quòd aliquis amat aliquē, prouenit, quòd non placet ei per ſe pœna eius: ſed ſolùm in ordine ad aliud, puta ad iuſtitiā vel ad correctionem eius, qui punitur. Et ideo ex amore prouenit, quòd aliquis ſit promptus ad diminuendum pœnas: quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quòd animus concitatus in odium, ſcilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur: ne ſcilicet acriorem pœnā inferat, non quòd clementia ſit directè odij moderatiua, ſed pœnæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd manſuetudini, quæ eſt directè circa iras, propriè opponitur vitium iracundiæ, quod importat exceſſum iræ. Sed crudelitas importat exceſſum in puniendo. Vnde dicit Seneca in ſecundo de Clementia, * quòd crudeles vocantur qui puniendi cauſam habent, modum tamen non habent. Qui autem in pœnis hominum propter ſe delectantur etiam ſine cauſa poſſunt dici ſæui vel feri quaſi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem.

*cap. 4.

ARTICVLVS II.

¶ Virum tam clementia quàm manſuetudo ſit virtus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur q̄ neque clementia neque manſuetudo ſit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: ſed vtraque videtur opponi ſeueritati, quæ eſt quædam virtus: ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶ Ad tertium valeo verbo dicitur, cum Ariſtotele & Tullio, quòd qui vnam ſe negat habere virtutem, nullam habet. Et ideo cauſa ſunt impoſibiles, de virtutibus & vitiis loquendo vnitoce.

¶ In calce eiuſdem articuli vide beſtialitatis vitium in materia iſta eſſe ſecundum vel feritatem: quoniam hoc humani animi ſimiles exit, & ad beſtialem animum deliciis.

¶ 2. Præterea, Virtus corrupitur per ſuperfluum & diminutum: ſed tam clementia quàm mānſuetudo in quadam diminutione conſiſtunt. Nam clementia eſt diminutiua pœnarum, manſuetudo autem eſt diminutiua iræ. Ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶ 3. Præterea, Manſuetudo ſiue mititas ponitur Matth. 5. inter beatitudines & inter fructus ad Galat. 5. Sed virtutes differunt & à beatitudinibus & à fructibus: ergo non continetur ſub virtute.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Sen. in ſecundo de Clementia, * Clementia & manſuetudinem omnes viri boni præſtabunt. Sed virtus eſt propriè quę pertinet ad bonos viros. Nam virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit vt dicitur ſecundo Ethicor. * ergo clementia & manſuetudo ſunt virtutes.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd ratio virtutis moralis conſiſtit in hoc quòd appetitus rationi ſubdatur, vt patet per Philoſophum in 1. Ethicor. * Hoc autem ſeruatur tam in clemēntia quàm in manſuetudine. Nam clementia in diminuendo pœnas aſpicit ad rationem, vt Sen. dicit in ſecundo de Clementia. * Similiter etiam manſuetudo ſecundum rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethic. * Vnde manifeſtum eſt quòd clementia quàm mānſuetudo eſt virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ manſuetudo non directè opponitur ſeueritati. Nam manſuetudo eſt circa iras, ſeueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pœnarum. Vnde ſecundum hoc videretur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem conſideratur, vt dictum eſt. * Non tamen opponitur, eo quòd vtrunque eſt ſecundum rationem rectam. Nam ſeueritas inflexibilis eſt circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit. Clementia autem diminutiua eſt pœnarum etiam ſecundum rationem rectam, quando ſcilicet oportet, & in quibus oportet, & ideo non ſunt oppoſita, quia non ſunt circa idem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſecūdum Philoſophum in quarto Ethi. * habitus qui medium tenet in ira eſt innominatus. Et ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ ſignificatur nomine Manſuetudinis: eo quòd virtus propinquior eſt diminutioni quàm ſuperabundantiæ, propter hoc quòd naturalis eſt homini appetere vindictam iniuriarū illatarum quam ab hoc deficere: quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ ſibi illatæ, vt dicit Salluſtius. * Clementia autem eſt diminutiua pœnarum, non quidem in reſpectu ad id quod eſt ſecundum rationem rectam, ſed in reſpectu ad id quod eſt ſecundum legem communem, quā reſpicit iuſtitia legalis. Sed propter aliqua particularia conſiderata, clementia diminuit pœnas, quaſi decernens hominem nō eſſe magis puniendum. Vnde dicit Seneca in ſecundo de Clementia: * Clementia hoc primū præſtat, vt quos demittit, nihil aliud illos pati debuiſſe pronuntiat. Venia, verò ea quam eſt ſeueritas. Licet ergo minuere pœnam, & integrè punire, aliquando contingit. Vnde ſicut ira non ſubordinatur abſolutè concupiſcentiæ carnali, in quantum tamen temperabilis, ſubordinatur ſibi vt minus principalis principatum, & propterea manſuetudo adinngitur temperantiæ vt virtus ſecundaria principali.

¶ Ad quartum dicitur, quòd manifeſtè patet. Ariſt. ordinem non exegiſſe, vt ſimul cum virtute principali tractaret de adiunctis: quoniam alio proceſſit ordine. Primò, tractando de virtutibus circa paſsiones ad conſeruationem humanæ vitæ, ſcilicet fortitudine & temperantia. Deinde de aliis ad ſecundaria bona & mala ſpectantibus, & poſt de iuſtitia, quæ circa operationes ad alterum eſt, & demum de prudentia, vt patet in progreſſu librorum Ethicorum.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdem tertii arti cu, dubium ex Martino occurrit ibidem contra autorē in hac ſolutione arguente dicēdo, Hæc ſolutio non placet mihi tum quia non ſoluit de mānſuetudine, quę eſt etiam moderatiua pœnarum, & nō ſolùm iarum: tum quia clementia non ſolùm facit hominem non vti poteſtate ſua, ſed etiam non abuti illa, quum opponatur crudelitati abuēti poteſtate.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd mirū eſt de iſto homine exigente à reſponſione vnius argumenti de clemēntia ēlia ſolutionem alterius de manſuetudine: quōd argumentum ex parte mānſuetudinis Autor nō fecit, quia manſuetudo eſt principaliter circa iras, & propterea non habet difficultatem conjunctionis eū epieiceia, hoc eſt, æquitate, ſicut clementia quæ eſt circa rectè diminutiua pœnarum.

¶ Ad ſecundum dicitur quòd perly non vti ſua poteſtate, intelligitur nō abuti illa. Quoniam ſi tecta ratio habet q̄ rinc huic in hoc caſu, diminuenda eſt pœna, eſſet contra rectam rationem vti ſua poteſtate ad integrè punendum, ac per hoc eſſet abuti ſua poteſtate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictum eſt, q̄ clementia eſt ſic diminutiua pœnæ debitæ ſecundum ius commune, q̄ non eſt diminutiua pœnæ debitæ ſecundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem ſicut ſeuerita ſuſtitiam: & vtraque abuſum poteſtatis excludit. qui committeretur niſi clementia æquitatem, & ſeueritas iuſtitiam comitaretur.

¶ In eodem articulo dubium occurrit de ſubiecto clementiæ, in quo ſcilicet pœnalia ſit ſubiectiuē. Non determinatur ſiquidem in litera eius ſubiectum.

¶ Ad hoc dicitur q̄ clementia eſt ſubiectiuē in voluntate. Et ratio eſt, quia illa pars animæ illius vel malitia oppoſita, vt Autor docuit inuſtigando ſubiectum continentiæ. Sed voluntas eſt quæ primò diſponitur per clementiam & illius oppoſitum, ſcilicet crudelitatem: quoniā lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia eſt, non lenitas alicuius paſſionis, vt patet diſcurrendo: ſed lenitas voluntatis, qua proximum amamus. Et hoc in litera inſinuatur in reſpoſione ad tertium, dum dicitur quod affectus humanus, quem ſequitur clementia, & ille ſecundum quem homo eſt naturaliter omni homini amicus. Conſtat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis eſt, non paſſionis. Inſinuatur etiam ex acta aſſignato qui ex non vti ſua poteſtate. Nam vti eſt actus voluntatis. Probatur etiam idem eſt hoc q̄ clementia directè diſpoſitiua eſt animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem paſſio, ſed ſolus voluntatis motus eſt directè ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum conſequendum vel defendendum: & ſimiliter ad proprium malum vitandum ſeu propellendum, omnes paſſiones directè ordinantur. In aliis ſignum hæc eſt poſita differentia inter virtutes circa paſſiones, & virtutes circa operationes, q̄ illæ ſunt propter bonum alterius. Nec obſtat q̄ ſuperius q. 141. Autor diſtinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi eſt iræ, quem refrænat mānſuetudo, ſiue clementia: quoniā quod ibi inſtiſtitum reliquit, hoc in loco diſtinguendo clementiam à mānſuetudine, dectarauit q̄ mānſuetudo, iram refrænat, clementia auē nō ſed, &c.

*Art. 1. & 2.

*lib. 2. de clem. *cap. 3.

*ibidē.

*In cor.

*cap. 4.

¶ In eodem articulo in reſponſione ad ſecundum nota duo. Primò, quòd licet virtus ſit perfectio quædam naturalis inclinationis quæ eſt ſecundum rationem, nomine tamen virtutum innominum plurēs impoſitæ à contrariis ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus commutetur abductum. Et propterea ſonant quid vitioſum vt patet de temperantia, quæ à temperamento naturalis concupiſcentiæ ad ſecundum dictum deſtabilia dicta eſt. Et ſimile quid accidit in propoſito. Nam ſicut concupiſcentia carnalis ſonat quid malum quāſi naturalis: ita ira malum ſonat, quamuis naturalis. Et propterea virtus à defectu iræ, nomine accepta non quia virtus contra naturæ ſit inclinationem, ſed propter rationem dictam. Nota ſecundo differentiam, ſi ſi ſtemeri illam & veniam, quòd clemēntia non eſt remiſſiua pœnæ debitæ ſed eſt diminuendo reductiua ad debitam ſecundum iſtam quantitatem, vt in litera patet ex Sen. Venia autem eſt, dimiſſiua pœnæ debitæ: ita quòd nec iuſtitia communis, nec æquitas excuſat quin illa pœna ſit debita.

*Art. ſe. quēti ad 1.

Supra q. 15. cor. 1. ad 2. & infrà q. 161. ar. 4. cō. Et 1. dist. 44. q. 1. art. 1. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 3. art. 2.

¶ Super Quæſtionis centeſimæquinquageſimæ ſeptimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtio. 157. dubiū ex Martino occurrit in quæſt. 1. de manſuetud ne, arguente cōtra Autorem in hoc q̄ mānſuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiæ tum primò, quia hæc opinio poteſt reprobari ex multis ſuperiū dictis: cum ſecundo, quia per eandem rationem ſequeretur omnem virtutem eſſe adiunctam temperantiæ, quia omnis virtus habet actum refrænandi paſſionem circa aliquā materiam. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ: fortitudo paſſiones timoris & audaciæ. Iuſtitia refrænat omnem paſſionem, ne per eam ad alterius prorumpamus in iniuriam. Tū tertiò, quia ira non eſt materia ſecundaria reſpectu concupiſcentiæ tactus, ſed ſunt materiæ toto aliter diſparatæ. nec ad ſe in iniuicem ordinatæ. Tum quartò, autoritate Ariſtotelis qui non ſolùm mānſuetudinem à temperantia diſtinxit, ſed nec alteram alteri in determinando coniunxit: quod feciſſet ſi vna earum eſſet alteri adiuncta.

*lib. 2. de clem. *cap. 5.

*cap. 1.

*lib. 2. de Inuē.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabiliter mānſuetudo adiuncta eſt temperantiæ ratione modiuqua ſuſtinet conſiſtit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad ſupplendum obiecta ſuperius eſt reſponſum.

¶ Ad ſecundum negatur ſequela: quia à diuiſione virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modū cuiuſcunque actus ſecundarij, ſed penes modum actus principalis. Et quia nō omnis virtutis actus principalis conſiſtit in refrænando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, ſed in firmando conſiſtit: & fortitudinis actus principalis non in refrænando, ſed in firmando conſiſtit. Iuſtitiæ actus principalis reddendo alteri ſuum conſiſtit.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ira eſt materia ſecundaria reſpectu concupiſcentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quoniam difficilior eſt moderatio quam temperantiæ in qua eſt contiuua pugna & rara victoria, vt ſuperius dictum eſt. Vnde ſicut ira non ſubordinatur abſolutè concupiſcentiæ carnali, in quantum tamen temperabilis, ſubordinatur ſibi vt minus principalis principatum, & propterea mānſuetudo adiungitur temperantiæ vt virtus ſecundaria principali.

debitæ pœnæ remiſsio eſt. Et quo patet quòd clementia quàm mānſuetudo adiungitur temperantiæ ſicut virtuti principali: & ſecundum hoc ponuntur partes temperantiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ in diminutione pœnarum ſunt conſiderandā duo, quorum vnum eſt, quòd diminutio pœnarum fiat ſecundum intentionem legiſlatoris, licet non ſecundum verba legis. Et ſecundum hoc pertinet ad epieiceiam. Aliud autem eſt, quædam moderatio affectus, vt homo non vtatur ſua poteſtate in inflictione pœnarum. Et hoc propriè pertinet ad clementiam: propter quod Seneca dicit, * quòd clemētia eſt temperantia animi in poteſtate vlciſcendi. Et hæc quidem moderatio animi prouenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod poteſt alium contriſtare. Et ideo dicit Seneca, * quòd clementia eſt quædam lenitas animi. Nam ecōuerſo auſteritas animi videtur eſſe in eo qui non veretur alios contriſtare.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd adiunctio virtutū ſecundariarum ad principales magis attenditur, ſecundum modum virtutis, qui eſt, quaſi quædam forma eius, quàm ſecundum materiam. Mānſuetudo autem & clementia conueniunt cum temperantia in modo, vt dictum eſt: * licet non conueniāt in materia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inſania dicitur per corruptionem ſaniratis. Sicut autē ſanitas corporalis corrumpitur per hoc quòd corpus recedit à debita complexione humanę ſpeciei: ita etiam inſania ſecundum animam accipitur per hoc quòd anima humana recedit à debita diſpoſitione humanæ ſpeciei. Quod quidem contingit & ſecundum rationem, puta cùm aliquis vſum rationis amittit: & quantū ad vim appetitiuam, puta cùm aliquis amittit affectum humanum ſecundum quem homo eſt naturaliter omni homini amicus, vt dicitur in octauo Ethic. * Inſania autem quæ excludit vſum rationis, opponitur prudentiæ. Sed quòd aliquis delectetur in pœnis hominum, dicitur eſſe inſania: quia per hoc videtur homo priuatus affectu humano, quem ſequitur clementia.

*cap. 4.

ARTICVLVS III.

¶ Virum prædictæ virtutes ſint partes temperantiæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod prædictæ virtutes non ſint partes temperantiæ. Clementia enim eſt diminutiua pœnarum, vt dictum eſt. * Hoc autem Philoſophus in 5. Ethicor. * attribuit epieiceiæ, quæ pertinet ad iuſtitiam vt ſuprà habitum eſt, * ergo videtur quòd clementia non ſit pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea. Temperantia eſt circa concupiſcentias. Mānſuetudo autem & clemēntia non reſpiciunt concupiſcentias, ſed magis iram & vindictam. Non ergo debent poni partes temperantiæ.

¶ 3. Præterea, Seneca dicit in 2. de Clemēntia, * Cui voluptati fœuitia eſt, poſſumus inſaniam vocare. Hoc autem opponitur clemēntiæ & mānſuetudini. Cùm ergo inſania opponatur prudentiæ, videtur quòd clemēntia & mānſuetudo ſint partes prudentiæ magis quàm temperantiæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Seneca dicit in 2. de Clemen, * quòd clementia eſt temperantia animi in poteſtate vlciſcendi. Tullius * etiam ponit clementiam partem temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd partes aſsignantur virtutibus principalibus ſecundum quòd imitantur ipſas in aliquibus materiis ſecundariis, quantum ad modum ex quo principaliter dependet laus virtutis vnde & nomen accipit, ſicut modus & nomen iuſtitiæ in quadam æqualitate conſiſtit: fortitudinis autem in quadam firmitate: temperantiæ autem in quadam refrænatione, in quantum ſcilicet refrænat concupiſcentias vehementiſsimas delectationum tactus. Clementia autem & mānſuetudo ſimiliter in quadam refrænatione conſiſtunt: quia ſcilicet clementia eſt diminutiua pœnarum, mānſuetudo verò

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*lib. 2. de clem.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

est mitigatiua iræ, vt ex dictis patet. * Et ideo tam clementia quàm mānſuetudo adiungitur temperantiæ ſicut virtuti principali: & ſecundum hoc ponuntur partes temperantiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ in diminutione pœnarum ſunt conſiderandā duo, quorum vnum eſt, quòd diminutio pœnarum fiat ſecundum intentionem legiſlatoris, licet non ſecundum verba legis. Et ſecundum hoc pertinet ad epieiceiam. Aliud autem eſt, quædam moderatio affectus, vt homo non vtatur ſua poteſtate in inflictione pœnarum. Et hoc propriè pertinet ad clementiam: propter quod Seneca dicit, * quòd clemētia eſt temperantia animi in poteſtate vlciſcendi. Et hæc quidem moderatio animi prouenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod poteſt alium contriſtare. Et ideo dicit Seneca, * quòd clementia eſt quædam lenitas animi. Nam ecōuerſo auſteritas animi videtur eſſe in eo qui non veretur alios contriſtare.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd adiunctio virtutū ſecundariarum ad principales magis attenditur, ſecundum modum virtutis, qui eſt, quaſi quædam forma eius, quàm ſecundum materiam. Mānſuetudo autem & clementia conueniunt cum temperantia in modo, vt dictum eſt: * licet non conueniāt in materia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inſania dicitur per corruptionem ſaniratis. Sicut autē ſanitas corporalis corrumpitur per hoc quòd corpus recedit à debita complexione humanę ſpeciei: ita etiam inſania ſecundum animam accipitur per hoc quòd anima humana recedit à debita diſpoſitione humanæ ſpeciei. Quod quidem contingit & ſecundum rationem, puta cùm aliquis vſum rationis amittit: & quantū ad vim appetitiuam, puta cùm aliquis amittit affectum humanum ſecundum quem homo eſt naturaliter omni homini amicus, vt dicitur in octauo Ethic. * Inſania autem quæ excludit vſum rationis, opponitur prudentiæ. Sed quòd aliquis delectetur in pœnis hominum, dicitur eſſe inſania: quia per hoc videtur homo priuatus affectu humano, quem ſequitur clementia.

*cap. 4.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum clementia & mānſuetudo ſint potiſſimæ virtutes.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod clemētia & mānſuetudo ſint potiſſimæ virtutes. Laus enim virtutis conſiſtit in illius vel malitia oppoſita, vt Autor docuit inuſtigando ſubiectum continentiæ. Sed voluntas eſt quæ primò diſponitur per clementiam & illius oppoſitum, ſcilicet crudelitatem: quoniā lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia eſt, non lenitas alicuius paſſionis, vt patet diſcurrendo: ſed lenitas voluntatis, qua proximum amamus. Et hoc in litera inſinuatur in reſpoſione ad tertium, dum dicitur quod affectus humanus, quem ſequitur clementia, & ille ſecundum quem homo eſt naturaliter omni homini amicus. Conſtat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis eſt, non paſſionis. Inſinuatur etiam ex acta aſſignato qui ex non vti ſua poteſtate. Nam vti eſt actus voluntatis. Probatur etiam idem eſt hoc q̄ clemēntia directè diſpoſitiua eſt animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem paſſio, ſed ſolus voluntatis motus eſt directè ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum conſequendum vel defendendum: & ſimiliter ad proprium malum vitandum ſeu propellendum, omnes paſſiones directè ordinantur. In aliis ſignum hæc eſt poſita differentia inter virtutes circa paſſiones, & virtutes circa operationes, q̄ illæ ſunt propter bonum alterius. Nec obſtat q̄ ſuperius q. 141. Autor diſtinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi eſt iræ, quem refrænat mānſuetudo, ſiue clementia: quoniā quod ibi inſtiſtitum reliquit, hoc in loco diſtinguendo clementiam à mānſuetudine, declarauit q̄ mānſuetudo, iram refrænat, clementia auē nō ſed, &c.

*cap. 1.

*lib. 2. de clem.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1.

*cap. 4.

*cap. 1

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimaquinquagesimaseptima Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdem quæst. rec. in responsione ad tertium, nota autem doctrinam ad discernendum qua quis virtute vtatur, quē mala proximi tollit ratio nabiliter. Nā si ex reuerentia ad parentes, &c. hoc facit, non clementia sed pietate vtitur: est consanguinei minui pœnam propter cōsiderationem sanguinis. Sed si ex animi lenitate ad proximum non pietate sed clementia vtitur. Et sic de aliis scilicet misericordia & mansuetudine, intellige, & eorum oppositis.

¶ *Super Quæstionem centesimaquinquagesime octaua Articulu primum.*

IN art. 1. q. 158. aduertendū q̄ motus passionis iræ non ministrat voluntati & rationi rectæ in actu consilij, in electi. præcepti, aut electionis: quoniam quodlibet horum præcedere naturaliter debet iræ motum, & irē turbatio his actibus nō confert. Sed ministrat irē motus actui executionis eius quod electum præceptū, iudicatum, consultū̄que est: eo q̄ in se ipsum excitationem, vt pote à natura ad hoc ministerium ordinata. Melius enim fit quod secundum naturæ ordinem fit. Et hoc Autor in responsione ad secundū insinuauit, dicendo, Hæc autem ira est in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, &c. Et hinc fit, vt hi qui nō sunt executui vindictæ, sed solu modo consiliarij, iudices, seu electores, non egent ira. Et de illis verificatur Stoi ex sententia, quōd libēt est sine lege, quē nulla passione commouentur. Et hi qui sunt executui vindictæ verbo, ira quōd ipsa reprehensio et castigatio, aut facti vegent monitis et subministrant voluntati vindicanti. Alioquin vo luntas resistit est, vt in vltimo huius quæstionis articulo patet.

* lib. 1. cap. 5.

* ca. 4. in Matth.

stit præcipuē in hoc quod ordinat hominē ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Iac. 1. In mansuetudine suscipite insitum verbum, & Eccle. 5. Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei. Et Dion. dicit in Epistola ad Demophilum, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum, ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶ 2. Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle. 1. q̄ bene placitum est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hilarius dicit * quod per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Eccles. 3. Fili, in mansuetudine perfice opera tua, & super hominem gloriam deligeris. Propter quod & prouerb. 20. dicitur, quōd clementia thronus regius roboratur: ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone Domi. in monte, * quōd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud primæ ad Timotheum 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit glo. Ambros. quōd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit, ergo mansuetudo & clementia sunt maximæ virtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quōd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc quōd retrahunt à malo, inquantum scilicet diminuunt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quàm carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinant in bonum sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quàm clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes, quæ resistunt affectionibus pravis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maximè impedit animum hominis ne liberè iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maximè facit hominem esse comporem sui. Vnde dicitur Eccles. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam, quamuis concupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continuè infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtutum principalis, vt ex dictis patet. * Clementia verò in hoc quōd diminuit pœnas, maximè videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, remouendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est. * Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quōd homo non contradicat verbis veritatis: quod plerun que aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo August. dicit in 1. de Doctrina Christiana, * quōd mitescere est, contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, si aliqua vitia nostra percutit: siue non intellectæ, quasi nos melius & versus sapere & percipere possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quōd mansuetudo & clementia reddunt hominem Deo & hominibus acceptum, secundum q̄ concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd misericordia & pietas conueniūt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantum concurrūt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximiorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorē, puta Deum vel parētem. Misericordia verò remouet mala proximorum ex hoc q̄ in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt suprà dictū est: * quod proueniet ex amicitia, quæ facit amicos de eisdē gaudere & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, inquantum remouet iram incitantē ad vindictam. Clementia verò hoc facit ex animi lenitate, inquantum indicat esse æquum vt aliquis non amplius puniatur.

* lib. 7. cap. 5.

* q. 30. ar. 4.

QVAESTIO CENTESIMAQVINquagesimaoctaua, de ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis.
¶ Et primò de iracundia, quæ opponitur mansuetudini. Secundò, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.

¶ Circa iracundiam quærunturo cto.

¶ Primò, vtrum irasci, possit esse aliquando licitum.
¶ Secundò, vtrum ira sit peccatum.
¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quartò, vtrum sit grauissimum peccatorum.
¶ Quintò, de speciebus iræ.
¶ Sextò, vtrum ira sit vitium capitale.
¶ Septimò, quæ sint filiæ eius.
¶ Octauò, vtrum habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum irasci sit licitum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd irasci non sit licitum. Hier. enim exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit. In quibusdam codicibus additur, sine causa. Cæterum in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ 1. Præterea, Secundum Dio. 4. c. de Di. no. malum animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Ethi. * q̄ ira non perfectè audit rationem. Et Greg. dicit 5. Moral. * q̄ cum tranquillitatem mentis irà diuerberat, dilaniatam quoddammodo scissámque perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum, Qualibet ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculum cordis. Ergo irasci semper est malum.

¶ 3. Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt gl. * dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Sed appetere vltionem non videtur esse licitum, sed hoc est Deo reseruandum: secundum illud Deut. 32. Mea est vltio. ergo videtur q̄ irasci semper sit malum.

¶ 4. Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sapien. 11. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est quod Chryso. dicit super Mat. * Qui sine causa irascitur, reus erit: qui verò cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stāt, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd ira propriè loquendo, est passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt suprà habitum est, * cùm de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones animæ, q̄ dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis: quæ quidem consideratur secundum obiectum passionis: sicut inuidia secundum suam speciem importat quoddam malū. Est enim tristitia de bono aliorum, quod secūdum se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nominata, sonat aliquid mali, vt Philosophus dicit in 2. Ethi. * Hoc autem non competit iræ: quæ est appetitus vindictæ, potest enim vindicta & bene & malè appeti. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, id est secundum superabundantiam vel effectum ipsius. Et sic potest malum in ira inueniri: quando scilicet aliquis irascitur plus vel minus præter rationem rectam. Si autem

* Hier.

* ca. 4.

tem aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Stoici iram & omnes alias passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant & iram & omnes alias passiones esse malas, vt suprà dictum est, * cum de passionibus ageretur. Et sic accipit iram Hiero. Loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intendens. Sed secundum Peripateticos, quorum sententiam magis approbat Augu. in 9. de Ciuitate Dei, * ira & aliæ passiones animæ dicūtur motus appetitus sensitiui, siue sint moderatæ secundum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est malā.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde habet rationē mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Greg. dicit in 5. Moral. * Curandum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur, menti dominetur: ne quasi domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis ergo nunquam recedat. Hæc autē etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Greg. ibidem * dicit, q̄ ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quōd appetere vindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictā propter vitiorum correptionem, & bonum iustitiæ conseruandum, laudabile est. Et in hoc potest rēdere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Rom. 13.

¶ Ad quartum dicendum, quōd Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire. Vnde Greg. dicit in 5. Moral. * q̄ tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

* 1. 2. q. 46. ar. 1. ad 1. et 2. et 1. dist. 46. q. 1. ar. 1. q. 1. et 2. dist. 46. q. 1. ar. 1. q. 1. et 2. dist. 46. q. 1. ar. 1. q. 1. et 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiori mortale ex obiecto per nullam circumstantiam fit non mortale. Minor patet.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatem. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo quod actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit vt omnes actus respectu illius obiecti, siue sint actus perfectè siue imperfectè tendentes in illud, sint eiusdem speciei, ita q; primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti est in specie furti: & sic de aliis. Mortalitatem autè vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatem quæ est vita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Et hinc fit, vt actus circa aliquam materiam perfectus sit peccatum mortale, imperfectus verò sit peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfectè attinctum contrariatur charitati, imperfectè autem attinctum non tollit charitatem, sed præter illam est collens illius seruorem. Verbi gratia, Furtum rem alienam inuito domino est actus cadens super indebita materia, scilicet re aliena inuito domino. Et potest res aliena inuito domino tolli tripliciter. Primò, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienam inuito domino appetitu nõ deliberato, sed primo motu. Hic enim actus non est perfectè actus humanus. Secundò, etiam actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: vel quia non inuito domino simpliciter secundum quid. Et sic etiam actus tollendi alienum est imperfectus: quia minimam pro nihilo reputatur in primo actu, & quia homo non arbitrium secundum quid est simpliciter voluntarium in secundo actu. Tertiò, actu perfectè vtrinque, scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidem tertius actus est peccatum mortale ex genere: reliqui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionem, tamen actus non sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani contra dilectionem proximi ex perfectione actus circa tale obiectum in istis verò, licet circa eandem sint materiam, quia tum imperfectè adeò vt non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

¶ Ad primũ ergo obiectionem, prouidè loquendo, negatur antecedens: quoniam vindicta iniusta tam minima non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundum quid, quale est venialeita quòd sicut primus motus ad vindictam est actus imperfectus, qua nõ est actus humanus simpliciter, sed secundum quidita appetitus vindictæ minimæ est actus imperfectus: qui a non est appetitus vindictæ simpliciter sed secundum quid. Et quum dicitur hoc afferrit, quòd magnum & parvum variant rationem vindictæ respondetur, quòd cùm magnum & parvum supponent id circa quod est diuersimode, inquit diuersitatem subiectorum loquendum est. Nam magnum & parvum circa vindictam simpliciter non variant rationem vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ sive magnæ sive parvæ, dummodo sic iniusta vindicta simpliciter, est peccatum mortale. Sed quando parvitas non tam significat quantitatem, quàm tanctionem conditionis diminutiæ, ita quòd id quod additur, constituit fraudum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem non vt totaliter contrariet rationem illius, sed vt collat contrariatem annexa illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito, quòd tanta parvitas vindictæ est condito diminuens rationem vindictæ: non q; tollat totaliter rationem vindictæ, sive dicendo homo mortuus. Iy mortuus totaliter tollit rationem hominis: sed quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc contrariatam ad dilectionem proximi, quæ est conuinta iniustæ vindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cùm tollitur alienum vel minimum. Nam licet ratio rei alienæ non varietur per magnum & parvum, vt dicunt, quantitates rei alienæ, quando tamen ly parvum diminuit rationem boni alieni, ita quòd constituit illud in hac quod est res alienum bonum secundum quid tantum: nec non remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundum quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

¶ Ad secundam obiectionem negatur Minor. Dico enim quod sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta, & vindicta iniusta minima distant in infinitum: quia distant vindicta & vindicta apud mortale, quia modicum pro nihilo habetur. Propterea ergo parvitas, quando est conditio diminuens, vt dictum est, alleuiat in infinitum, quia trahit ad esse ad non esse, hoc est à contrario vitæ ad non contrarium vitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & veniale: & ab aliquo ad nihil in ordine ad reparationem humanam: quantum secundum rem sic quasi nihil. Et ideo reliquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd in Maiori ad hoc vt sit totaliter vera, oportet addere vel subintelligere quòd sit semo de actu perfecto, ita q; Maior sit ista, Omnis actus mortalis ex genere est mortalis in quocunque inuenitur perfectus. Alioquin si communiter vagetur, distinguatur quòd in quocunque inuenitur perfectus, est mortale: vel autem imperfectus, vel ex parte actus, vel materiæ, non oportet. Et si Maior sic modificata, probata dicitur per illas probationes, respondeatur quòd in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc quòd sit mortalis, supposita perfectione actus & non aliter. Et similiter actus ex circumstantia & ex obiecto mortalis supposita perfectione actus, non sic aliunde non mortalis: sed nõ supposita perfectione actus, neque sufficiens est causa mortalis, neque indistributibilis est mortalitas. Nec minus, quia actus imperfectus non est capax mortalitatis. Et perinde est loqui de mortali nõ in actu perfecto, ac si loquerentur de luminosè non in diaphano.

¶ In responsione ad secundum eiusdem argumenti, dubium ex Matth. 5. occurrit, arguens contra hanc solutionem, quia Dominus in toto textu illo non loquitur de occisione, nisi quantum pertinet ad legem veterem, quam ibi recitat, & non de illo quod ad legem nouam spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd contextus illius literæ Euangelicæ manifestat q; Dominus loquitur de actibus qui fuit in nocumentum proximi: & dare iustitiam nostram, plus quàm Scribarum & pharisæorum, accipit in multis generibus præcepta antiqua legis, & superaddidit præcepta potiora: & illo genere, vt patet dicta in capitulo illo. Et includit à genere iniuriæ in proximum, assumit præceptum legis de homicidio, dicendo, Audistis quia dictum est antiquis, non occidenqui autem occiderit, reus erit iudicio. Et statim addens poriora in eodem genere præcepta, subdit, Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ appositæ ab ipso iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet quòd de ira habetur pro obiecto nocumenti proximi loquitur. Quia ergo radicia virtus saluatur in ramis, & fundamentum in toto ædificio inuenitur, totus sermo hic Domini superaddens præcepto de homicidio extra homicidij genus non est, ad quod omnis proximi lædo reducitur. Falsum est ergo q; solùm recitando legem veterem, sic de homicidio sermo ibi: quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & verbum Iniuriosum In proximum aperiendo, quantæ grauissimum sit homicidium aperitissimè manifestatur.

ARTICVLVS IIIIꝰ.

¶ Vtrum ira sit grauissimum peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ira sit grauissimum peccatum. Dicit enim Chrysostomus.* quòd nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius seuero visu, & multo magis animæ: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ 2. Præterea, Quanto aliquod peccatum est magis nociuum, tanto videtur esse peius: quia sicut Augu. dicit in Enchir.* malum dicitur aliquid quia nocet. Ira autem maximè nocet: quia aufert homini rationem, per quam est Dominus suipsius. Dicit enim Chrysostomus.* inter iram & insaniam nihil differt, sed breuis quidam dæmon est: immo quàm ira dæmonio vexantur grauior. Ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ 3. Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira cõparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Augu. in regula: *Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum quartum.*

¶ NArticulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ, dubia multa ex Martino in quæstione iracundia, occurrunt circa mulca in hac litera dicta. Primum dictum est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetitus. Contra hoc arguit. Primò, quia aliqua inuidia est minus peccatum quàm aliqua ira: para inuidia de aliquo exteriori respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundò, quia suppositæ æqualitate appetibilis aliqua ira est peior, quia potest esse iniquitas ex parte circumstantiarum præponderantiã, & quia iratus contra vitã innocentis peior est apud Deum & homines, inuido vitæ alterius qui mortem demeruit. Tertiò, quia suppositæ æqualitate appetibilis, & cæteris paribus adhoc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito quòd inuidia appetat malũ finaliter propter vanam gloriam. Probatur assumptum, quia vindicta est magis fugibilis, quàm vana gloria, saltuia vtrobique ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alteri propter vindictam est, cæteris paribus, peius quàm appetere malũ alteri propter gloriã. Antecedens probatur. Primò, quia vindicta est appetibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia vindicta nunquam est bonum voluntatis, quia sic malum alterius: gloria autem est bonum voluntatis sine malo alterius. Tertiò, quia gloria ita est bona quòd nõ nisi per circumstantias est mala, vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circumstantiæ.

¶ Secundum dictum est, quòd iratus appetit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, quia iratus sæpe frequenter quòd vindicta, quam appetit, est iniusta. Et quo arguitur sic. Prius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed iratus appetit quandoque sub ratione iniustæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: ergo, &c.

¶ Et confirmatur, quia, vbi non est vera offensa etiam secundum æstimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed iratus cognoscit, quòd non est verè offensus, puta cùm negatur sibi obsequium ad mala perpetranda, ergo, &c.

¶ Tertium dictum est, quòd ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, est minus malum quàm concupiscentia. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in proprio delectabili. Sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidens proximum verbo, scit illam occisionem esse omnino iniustam, ac per hoc non appetit eam vt iustam, sed secundum quòd vindicta & zelus fui malum alterius, qui eum offendere. Secundò, quia posito casu, quòd vnus solicitet vxorem alterius ad concubitum propter delectationem alius propter vltionem mariti: constat quòd secundus magis peccat, & tamen secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd vnus concupiscat meretricem solutam, & quærat delectabile suum per concubitum: sed ira tus contra eandem quærat illius occisionem constat quòd secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, inordinatio iræ secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum pœnæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta. Et ideo ex parte mali, quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi: puta cum inuidia & odio: sed odium appetit absolutè malum alicuius, inquantum huiusmodi. Inuidus autem apperit malum alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium est grauius quàm inuidia, & inuidia quàm ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ. Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam absolutè loquendo, peccatum iræ videtur esse minus quàm concupiscentiæ: quanto melius est bonum iustitiæ quod appetit iratus, quàm bonum delectabile vel vtile quod appetit concupiscens. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethicorum*, quòd incontinens concupiscentiæ est turpior quàm incontinens iræ. Sed quantum ad inordinationem quę est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus: secundum illud Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Vnde Gregor. dicit 5. Moral.* Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus qui loquitur ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd Chrys. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores qui prouenunt ex impetu iræ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundum inordinatum motum qui prouenit ex eius impetu, vt dictũ est*, quia tamen appetit illam vt vindictam, hoc est vt debitam à se tali qui eum præpendit, vel secundum rem, vel secundum apparentiam: ideo appetit malum sub ratione iusti. Scientia enim iustitiæ stat cum ignorantia electionis. Sicut cum quis sciens fornicationem esse peccatum, fornicatur, & errat appetendo malum sub ratione boni præfecundi pro rune bono honesto, imò Deo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd vt patet ex ratione iræ assignata ab Aristot. impossibile est iratum esse, vnituocè loquendo, nisi propter verum & apparentem parupensionem. Et in casu posito manifestè est apparens parupensio passiuadum alicui negatur obsequium ad mala. Apparet enim quòd minus ameur, quòd malus æstimetur, quòd non tanti fiat vt propter ei sit commendum malum, &c. Vnde ridiculum est negare in huiusmodi apparentem parupensionem.

¶ Ad tertium dubitum dicitur, quòd intentio Autoris est, quòd comparando iram concupiscentiæ non quantum ad subiectum seu materialiter appetitus, puta concubitum, & malum pœnæ, sed penes rationes formales bonorum ad quas primò & formaliter respicium hæc vitia, quòd ira est minus malaquia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictæ appetit quloquid apotit: concupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis appetit quia quid appetit.

¶ Ad primum ergo in oppositum concedimus, quòd delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quòd iracundus vt respicit formalem rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imò vt sic delectatur in bono iustitiæ apparentis sibi inno. Nec obstat quòd scit illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectari in vindicta, sit delectari in malo alterius: quoniam vindicta bonum sonat, licet alterius habeat pœnale malum annexum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus procedit: quoniam secundum rem ex hoc quòd ira ex parte boni importari in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat vtraque deformitate, scilicet adulterij & iracundiæ: primus in sola peccat concupiscentia.

¶ Ad tertium dicitur, quòd proculdubio homicida per iram magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo, sed ex hoc non habetur aliquid contra Autorem, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quam adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscentis, sed non est peior ex parte formalis boni: nec est peior delectatio iracundi simpliciter & absolutè quàm delectatio concupiscentis simpliciter & absolutè: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil contra Autorem dicitur, quia non de tali aut tali iracundo & concupiscente, sed de iracundo & concupiscente communi absolutè secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut cum parauit iracundiam inuidiæ, & odio simpliciter & absolutè, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes mouet quia solido inniteris fundamento, & formali doctrinæ ac eloquio. Et per hoc ridiculo sicut omnes casus, vtpote ex ira propositum, quia ad tale vel tale delictum casus.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd Autor intendit quòd ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum, non simpliciter tamen sed secundum quid. Et hoc significat per illa verba, habet quandam excellentiam. Ita quòd ipsa vehemẽtia & velocitate motus augetur gratiam peccati iræ, secundum quid tamen. Neutro ergo modo à Martino allatio est præiudicium exponendus Autor, sed vt dictum est. Et siquidem ira ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex ira in opera possunt sequi, puta cõtumelias, percussiones, & homicidias & quantum ad nocumenta in propria persona, quia aufert homini rationem, & quantum ad ordinem exteriorum gesuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehementia & velocitas data sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Et in quo extra fiunt, aspectari videntur exorbitantiæ interiores: sicut motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali fit. Ad per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans fieri natus est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum negatur Minor, scilicet quòd ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primam probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam. Nam quòd occisor ex ira statim, magis ab homine excusetur quàm occisor ex ira post tempus: non propterea est, quia modus iræ in primo sit minus grauis aut deordinatus: sed quia non ex maiori consilio & deliberatione prim° occidit, ita quòd excusatio & accusatio horum cõsistunt in negatione & affirmatione maiori & deliberati consilij, quæ spectant ad modum & magnum tempus & non ex maiori vel minori deordinatione motus iræ. Stat enim quòd vehemẽtior sit motus iræ in occidente post duos menses quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur ira ex Maiori consilio occidere præsumitur.

¶ Ad secundum probationem dicitur, quòd data Maiore in his quæ causantur, nec ad 2. caralter negatur Minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest namque & debet superior anima parare reprimere hæc & non reprimendo, suget, non minuit peccatum.

¶ Ad tertiam similiter dicitur concessa Maiore de merè naturaliter causantibus ignorantia & obscuritatem, quòd falsa est minor in oppositũ. Quoniam ignorantia & obscuritas in ira consequuntur, non præcedunt appetitum inordinatum. Et hoc autem iam dictum in quæst. 156. art. 2. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

¶ In eodem artic. quarto dubitabatur ad hoc duo occurrunt. Primũ est, quomodo inuidia in litera ponatur vitiũ respectu mali proximi, quum secundũ veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alicui boni, quasi diminuiti propriæ excellentiæ.

¶ Secundum est, quomodo differunt membra distinctionis in litera posita, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparat inuidiæ & tristitiæ: & ex parte boni, cum cõparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ cõsideratur ex parte sui formalis, quòd est bonum vindictæ, vt patet in litera.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd licet inuidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert voluntatem mali illius. Qui enim dolet quòd alter sit dives, vellet quòd haberet malum oppositum, scilicet priuationem diuitiarum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolutè & relatiuè absolutè quidem, quia in prima comparatione sumitur iræ appetibile integrum scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiuè vocquia primo sic comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam & odium: in secundo autem conferitur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem cẽtesimæquinquagesimæ octauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto dictio in litera posita ex Arist. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, primæ species attendiuntur ex parte originis, secunda ex parte durationis cuiusdam, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas nesciendi ab hominis ad iram se extendit ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio ista est distinctio specifica peccatorum iræ, & ex parte obiecti habet differentias formales, quæ esti non sint explicitæ, possunt facilè explicari. Omnis enim circunstantia seu conditio obiecti per seipsam sufficiens ad mouendum appetitum ad inordinatum motum iræ constituit vnam speciem vt superius cũm de speciebus iræ agereturpatet. Dico autem per seipsam hoc est, non vt pars subiectiua vel integralis alterius, quia tunc non ipsa, sed illud cuius est pars, esset constitutiuum speciei secundum inordinatum motum iræ per se sufficientem motus in primis vindicta indiscusse apprehensa. Deinde vindicta vt ablatiua eam iniqè & tristitiæ de paruipessione. Et denuo vindicta vt expletiua appetitus aliter insatiabilis. Et primum constituit aonos: secundum amaros: tertium difficiles. Ego dedaro singula indifferẽter. In primis ad inordinatam iræ motum mouet indiscussio ipsa propositi vindictæ quoniam ipsa in ipsa est inordinationem causans. Et propterea aonii inexpectata discussione mouentur appetendo inordinatè vindictam. Quorum quoque in nobis vim habent concepta tristitia de paruipessione, experiuntur: ac per hoc vindicta vt amoris contrariæ tristitiæ specialem motum est ad inordinatam iræ motum. Sic autem mouentur amari, qui eo tantùm ex tristitia concepta donec illa deeat, quoniam illa per temporis diuturnitatem ad iram tam vindictæ, nõ habet amplitudinem, scilicet vt amoris appetibilis ratione tristitia cessat: quoniam tristitia nõ est amplius. Sed difficiles, qui instabiliter appetitum habent fixum in sola vindictæ exquisitione. Nam alimode mouẽtur. Nam ex hoc ipso mouentur ad inordinatũ iræ motum, quòd sola expletiones vindictæ satiabiles se exhibent: & propter hoc intuitu illis omnino horum furor est. Et quia huiusmodi distinctio ex obiectis annexam habet distinctionem penes facilitatem, & firmitatem habitum & dispositionem & obiectũ, annexum quoque habet distinctionem penes facilem & difficilem mobilitatem in subiecto: ideo neutra alteri præiudicat.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Martino in prima q. de ira cundia, vbi recitata hac responsione, subdit, Hæc dicta pulchra sunt sed tamen non nihil difficultatis habent. Primo, quia vel in illis tribus iræ gradibus est idem præcisè & adæquatè actus interior, vel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela, quia secundum solum actum interiorem accendit meritum vel demerẽtum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primò distinguere per actus interiores. Secundò, quia vel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facile dignum gehenna. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertio, quia quod dicit, Reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro interiori: iam exteriori: non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumentum non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere sed potius accusare seipsos: diuino, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est omninò idem præcisè & adæquatè actus interior istis tribus gradibus quoniam in primo est actus interior secundum se sufficiẽs actus interior & secundò est, & vt ratio exterioris indignationis in tertio vero est actus interior & secundò est, & vt ratio exterioris indignationis & nocumẽti. Et ad probationẽ q. dicit per actus interiores distinguere, respondetur q. dicit Autor distinxit hos gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde, & c. Sed docere dicere fratri è interiorem autem sunt nunc declarandum. ¶ Ad secundum dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: quoniam, vt Autor dixit, dominus loquitur de ira homicidij sed quantum

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd homicidium non minus prouenit ex odio vel inuidia quam ex ira. Ira tamen leuior est, inquantum attendit rationem iustitiæ, vt dictum est*. *In cor. 10

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundiæ, dicens quod iracunderum quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

AD QVINTVM sic procedetur. Videtur quòd incomenientẽr determinentur species iracũdię à Philosopho in quarto Ethic.* vbi dicit quòd iracundorum quidã sunt acuti, quidam dificiles siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quorum ira difficile soluitur & multo tempore manet: sed hoc videtur pertinere ad circunstantiam temporis: ergo videtur quòd etiam secundum alias circunstantias possint accipi aliæ species iræ. 20 30

¶ 1. Præterea, Difficiles siue graues dicit esse, quorum ira nõ commutatur sine cruciatu vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo videtur quòd idem sint difficiles & amari.

¶ 1. Præterea, Dominus Matth. 5. ponit tres gradus iræ, cùm dicit, qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quòd prædicta diuisio iræ non sit conuenitus. 40

SED CONTRA est quod Gregor. Nyssenus* dicit, quòd tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea: & mania, quæ vocatur insania: & furor: quæ tria videntur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleam dicit esse quæ principium & motum habet. Quod Philosophus* attribuit acutis. Maniam verò dicit esse iram quæ permanet, & in vetustatem deuenit: quod Philosophus* attribuit amaris. Furorem autem dicit esse iram, quæ obseruat tempus in supplicium: quod Philosophus* attribuit difficilibus. Et eandem etiam diuisionem ponit Damas. in secundo libro. Ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconueniens. 50 60

*lib. 4. de virib. animæ cap 13.

*lib. 4. Eth. ca. 5.

*ibid.

*ibid.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta distinctio potest referri vel ad passionem iræ, vel etiam ad ipsum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, suprà habitum est cum de passione iræ ageretur: & sic præcipuè videtur poni à Gregorio Nissæno, & Damasceno*. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secũdum quòd pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autem inordinatio iræ ex duobus attendi. Primò quidem, ex ipsa iræ origine. Et hoc pertinet ad acutos qui nimis citò irascũtur, & ex qualibet leui causa. Alio modo, ex ipsa iræ duratione: eo scilicet quòd ira nimis perseuerat. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit: & ideo funt fibi ipsis graues & amari. Alio modo cõtingit ex parte ipsius vindictæ quam aliquis obstinato appetitu quærit. Et hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui non dimittunt iram quousque puniant. *Iaiai. cap. 16.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in speciebus prædictis non principaliter consideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtrique, scilicet amari & difficiles, habẽt iram diuturnam: sed propter aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanẽtiam tristitiæ, quàm inter viscera tenent clausam. Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab aliis: nec ex seipsis recedunt ab ira, nisi prout diuturnitate temporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictæ & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

¶ Ad tertium dicendum, quod gradus iræ quos dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species: sed accipiuntur secundum processum humani actus in quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secundum autem est, cùm per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequam prorumpat in effectum. Et quãtum ad hoc dicit. Qui dixerit fratri suo. Racha, quod est Interiectio irascentis. Tertius gradus est, quã do peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem

lesionis. Et cum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis, negatur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumento est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu: vbi nocumentum non exercetur.

¶ Ad tertium quod est, non tam contra Autorem quàm contra Augustin. dicitur, quòd propriè & formaliter loquendo, non est ibi sermo de iudicio diuino aut humano determinato, sed de iudicio absolutè sic quòd ex illis tribus gradibus in processu pœnæ incendia ostenderie progressum culpæ in peccato iræ. Et propterea Augustin. quia potest iudicium remanet defensionis locus minimum in pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Et quibus patet quòd ille nomo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fuit non placebat, saltem silentio pertransire. Fachmique est vt dum ponit ora in cœlum, vtiam glossam diffecerit quòd hæc pœnæ ad duratiũ mansiones dimittuntur æternæ speciam, absque æternitate & sic plat. *Ibid. de Dominic. Domini in mente cap. 19.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ nonæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis dubium occurrit, quomodo ira sit vitium capitale, quum dicitur in litera, quòd ira non debet poni vitium capitale. Et est ratio dubij, quia vitia capitalia sunt quæ habent amplitudinem appetibilis rationis, scilicet vt amoris tristitia cessat: quoniam tristitia non est amplius. Sed difficiles, qui instabiliter appetitum habent fixum in sola vindictæ exquisitione. Nam alimode mouẽtur. Nam ex hoc ipso mouentur ad inordinatũ iræ motum, quòd sola expletiones vindictæ satiabiles se exhibent: & propter hoc intuitu illis omnino horum furor est. Et quia huiusmodi distinctio ex obiectis annexam habet distinctionem penes facilitatem, & firmitatem habitum & dispositionem & obiectũ, annexum quoque habet distinctionem penes facilem & difficilem mobilitatem in subiecto: ideo neutra alteri præiudicat.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Martino in prima q. de iracundia, vbi recitata hac responsione, subdit, Hæc dicta pulchra sunt sed tamen non nihil difficultatis habent. Primo, quia vel in illis tribus iræ gradibus est idem præcisè & adæquatè actus interior, vel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela, quia secundum solum actum interiorem accendit meritum vel demerẽtum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primò distinguere per actus interiores. Secundò, quia vel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facile dignum gehenna. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertio, quia quod dicit, Reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro interiori: iam exteriori: non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumẽtum non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere sed potius accusare seipsos: diuino, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd non est omninò idem præcisè & adæquatè actus interior istis tribus gradibus quoniam in primo est actus interior secundum se sufficiẽs actus interior & secundò est, & vt ratio exterioris indignationis & nocumẽti. Et in tertio vero est actus interior & secundò est, & vt ratio exterioris indignationis & nocumẽti. Et ad probationẽ q. dicit per actus interiores distinguere, respondetur q. dicit Autor distinxit hos gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde, & c. Sed docere dicere fratri è interiorem autem sunt nunc declarandum. ¶ Ad secundum dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: quoniam, vt Autor dixit, dominus loquitur de ira homicidij sed quantum effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est quòd fit solo verbo. Et ideo quãtum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo Fatue. Et sic patet q. secundum addit suprà primum, & tertium suprà vtrunque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu in quo Dominus loquitur, sicut dictum est*: multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondẽtia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur iudicium quod minus est: quia vt Augustin. dicit*, in iudicio adhuc defensionis locus datur. In secundo verò ponit consilium, in quo iudicẽs inter se conferunt quo supplicio damnari oportet. In tertio ponit gehennam ignis, quæ est certa damnatio. *Ibid.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ira debeat poni inter vitia capitalia.

AD SEXTVM sic procedetur. Videtur quod ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur: sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur accidia: ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶ 2. Præterea, Odium est grauius peccatum quàm ira: ergo magis debet poni vitium capitale quàm ira.

¶ 3. Præterea, Super illud Proverb. 29. Vir iracũdus prouocat rixas: dicit glos.* Iamua est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies: aperta autem, ad omne facinus armabitur animus. Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinatè: ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. 13. Moralium* ponit iram inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet*, vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Et Habet autem hoc ira quòd ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primò ex parte sui obiecti: quod multum habet de ratione appetibilitatis, inquantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt suprà habitum est*. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda. Vnde manifestum est quòd ira est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd illa tristitia ex qua oritur, ira vt plurimum non est accidiæ vitium, sed passio tristitiæ, quæ consequitur ex iniuria illata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ex supradictis patet*, ad rationem vitij capitalis pertinet, quòd habeat finem multum appetibilem, vt sic propter appetitum eius multa peccata committantur. Ira autem quæ appetit malum sub ratione boni, habet finem magis appetibilẽ quam odium: quod appetit malum sub ratione mali. Et ideo magis est vitium capitale ira quàm odium. *1. 2. qu. 84. art. 3. & 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira dicitur iamua vitiorum per accidens, scilicet remouẽdo prohibens, id est impediẽdo iudicium rationis, per quod homo retrahitur à malis. Directè autem & per se est aliquorum causa specialium peccatorum, quæ dicuntur filiæ eius.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter assignentur sex filiæ iræ, scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio & blasphemia.

AD SEPTIMVM sic procedetur. Videtur quòd inconuenienter assignentur sex filiæ iræ quæ sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbiæ. Non ergo debet poni filia iræ.

¶ 2. Præterea, Odium nascitur ex ira, vt Aug. dicit in regula*: ergo deberet numerari inter filias iræ.

¶ 3. Præterea, tumor mentis videtur idem esse quod superbia. Superbia autem non est filia alicuius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit, 31. Moral. Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral.* assignat has filias iræ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira potest tripliciter cõsiderari. Vno modo secundum quòd est in corde: & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quem irascitur, quem reputat indignum, vt sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte suiipsius, inquantum scilicet excogitat diuersas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animũ suum replet, secundum illud Iob 15. Nunquid sapiens implebit ardore stomachum suum? Suprà q. 37. art. 2. & q. 41. art. 2. & Mal. q. 12. art. 5. cor. * Reg. 3.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimæ octauæ, dubia multa ex Martino vbi suprà occurrunt. Primum circa indignationẽ, quòd non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd sibi tale quid fecerit. Primò, quia ira est defectus in multis. Nam aliquando iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse quòd ab eo lædeatur nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia non omnis ira ex illis æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem actum vel habitum à Greg. assignatum pro filia iræ, esse vitiosum.

¶ Dubium secundum est circa tumorem, quòd etiam malè exponitur in litera: quia exoggeratio viarum vindicandi nõ pertinet ad filiam iræ sicut nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro illis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu & similiter signa suæ præstantiæ. Et sta non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiã, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis. * cap. 32.

¶ Dubium tertium est circa clamorem, quod etiam minus bene exponitur per inordinatam clamoris vocalis, & expressis quæ ad eius rationem non pertinent, maximè si per inordinatam intelligit quo ad prolationem, non quo ad motalem inordinatũ sic fine loquendo. Tertiò, quia licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est sicut generale nomen ad comprehendendum omnia quæ pro clamore iræ sunt intellexerunt.

¶ Dubium quartum est circa rixam, quod etiam malè exponitur pro omni nocumento quod facto proximis inferitur ex ira: quia nullus actus propetus alicuius vitij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur illis illius vitij. Sed rixa sic sumpta significat actum exterior em iræ, quia appetens vindictam facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶ Dubium quinum est circa contumeliam & blasphemiam quòd malè vtrãque Autor distinxit per verba, distinguendo eas contra inimicas quæ consistunt in facto

Universidad de Deusto
Biblioteca

in facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, vt patet, si quis signum meretricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia cõsistit in facto. vt patet si quis in aliquem crucifixi ex ira conculcaret.

¶ Dubium septimum, est circa omnes istas res filias iræ, quòd oriuntur ex ira non in genere causæ finalis. Sed quia non probat, ideo, non affero aliquid probationis.

¶ Dubium septimum non ex Martino est, quia Autor varie in hoc articulo loquitur de rumore mentis. Nam in corpore articuli dicit quòd importat repletionem animi cogitationibus, diuersarum viarum vindictæ. In responsione verò ad tertium, dicit, quod significat conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo stant hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes verò sunt in ratione, aut cogitatiua.

¶ Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quam filia iræ: quod sic patet, Aestimare eum, qui me paruipendit, dignum pœna, præcedit iram: quoniam hic ego irasco contra eum, hoc est, appeto vindictam illius: sed dictam æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eisdem quod talia egerit. Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quàm dignitatem eiusdem respectu passionis à me: quoniam illa est causa istius. Ac per hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater non filia iræ: & ramen in litera ponitur filia iræ.

¶ Ad primum dubium, de indignatione, respondeur quòd accidit propterea defectus, quia non semper iram comitatur indignatio. Nam constat quòd non semper ira sequitur Blasphemia, & tamen accepta ut illius filia. Nihil igitur obstat indignationi ad hoc quòd sit iræ filia, si nõ semper iram comitetur quia filij vitij capitalis non sunt peccatorum inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludiuur quod dicitur de scienre se demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dicta, scilicet quòd nesciri ignorantia electionis se demeruisse tantum ab illo nure, &c. qui insciuriliter sciat in vniuersalia, aut in habitu, aut speculatiuè, quòd demeruit. Non enim contra mouetur per iram, si apprehenderet omnino se demeruisse, sed tolleratur: irascibilis enim apprehensio moueretur. Quod verò secundo loco obiicitur, quòd indignatio non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam æstimationem de indignitate proximi, sicut cõtumelia inordinata oblationem honoris per verba: quamuis vtrumque horum materialiter possit sine peccato esse, sicut Paulus, O insensati Galatæ, Et Dominus, O stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato quis æstimare iniuriantem indignum quòd talia fecerit, sicut de facto sic iudicat confessor, & ipse inde pœnitens.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd iste homo accipit quasi impertinens, & omisit id quod formale est in doctrina Autoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomen est, Autor à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum sciliicet ex appetitu vindictæ repleturr animus superflua cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionem, & ad solam excogitationem se conuertit. Quo circa dicendum est, quòd huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc spectat ad consilium, non hoc confert: quia mens partem apprehensiuam animæ sonat. Ac per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam constat spectare consilium. Nec est verum huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitus, & propterea falsissima est similitudo, quòd sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de viis vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finem. Et ideo illa mater, illud filia est. Ad id verò quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obiicitur respondeur, quòd iniuriæ gestus seu mouis aut nutus, spectant ad clamorem, vt in litera dicitur, de dicente fratri suo, Racha. Quod autem aliquis se præferatrem ira, quæ est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia qua quis non sustinet paruipendi, nasciur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, vt in calce huius articuli exponitur.

¶ Ad tertium dubium de clamore, dicitur, quòd Autor non omisit necessaria: & quòd per inordinatam loquutionem manifestatur se non ad inordinatam probationem arcare, quam expresse dec exemplum de dicente Racha, vbi non probationis, sed moris est inordinatio. Quòd verò carpit iste quòd vlus est loquutionis vocabulo, debuit aduertere quòd à principaliori officio, quòd est loqui, denominationem fieri consonum est, maximè apponendo ly confusam, Et sic ponitur tumor mentis. Alio modo consideratur ira secundum quòd in ore. Et sic ex ira duplex inordinatio procedit. Vna quidem, secundum hoc quòd homo in modo loquendi iram suam demonstrat, sicut dictum est de eo*, qui dicit fratri suo, Racha. Et sic opponitur clamor, per quem intelligitur inordinata & confusa loquutio. Alia etiam est inordinatio secundum quòd aliquis prorumpit in verba iniuriosa: quæ quidem si sint contra Deum erit blasphemia: si autem contra proximum, contumelia. Tertio modo cõsideratur ira secundum quod procedit vsque ad factum. Et sic ex ira oriuntur rixæ, per quas intelliguuntur omnia nocumenta quæ facto proximis inferuntur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd blasphemia in quam aliquis prorumpit deliberata mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis: quia vt dicitur Ecclef. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo, id est recedere à veneratione eius, est prima superbiæ pars. Et ex hoc oritur blasphemia. Sed blasphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira.

¶ Ad secundum dicendum, quòd odium etsi aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directius oritur, scilicet tristitiam, sicut econtrario amor nascitur ex dilectione, ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odiũ aliquis mouetur. Vnde conuenientius fuit quòd odium poneretur oriri ex accidia quàm ex ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu siue audacia hominis intentantis vindictam. Audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, prouenens ex defectu iræ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit aliquod vitium oppositum iracundiæ prouenies ex defectu iræ. Nihil enim est vitiosum per quod homo Deo assimilatur: sed per hoc quòd homo omnino est sine ira, similatur Deo, qui cum tranquilitate iudicat: ergo nõ videtur quòd sit vitiosum omnino ira carere.

¶ 2. Præterea, Defectus eius quòd ad nihil est vtile, non est vitiosus: sed motus iræ ad nihil est vtilis, vt probat Seneca in lib. quẽ fecit de ira*: ergo videtur quod defectus iræ non sit vitiosus.

¶ 3. Præterea, Malum hominis secundum Dionysium est præter rationẽ esse: sed subtracto omni motu iræ adhuc remanet integrum iudicium rationis: ergo nullus defectus iræ vitium causat.

¶ SED CONTRA est, quòd Chrisost. dicit super Matth.* Qui cum causa non irascitur peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, & non solùm malos, sed etiam bonos inuitat ad malum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira dupliciter potest intelligi. Vno modo simplex motus voluntatis, quo aliquis non ex passione, sed ex iudicio rationis pœnam infligit. Et sic defectus iræ absque dubio est peccatum. Et hoc modo ira accipitur in verbis Chrysost. qui dicit ibidem, Iracundia quæ cum causa est, non est iracundia, sed iudicium. Iracundia enim propriè intelligitur commotio passionis. Qui autem cum causa irascitur, ira illius non est ex passione: ideo iudicare dicitur non irasci. Alio modo accipitur ira pro motu appetitus sensitiui, qui est cũ passione & transmutatione corporali. Et hic quidẽ motus ex necessitate consequitur in homine ad simplicem motum voluntatis: quia naturaliter appetitus inferior sequitur motum appetitus superioris, nisi aliquid repugnet. Et ideo non potest totaliter deficere motus iræ in appetitu sensitiuo, nisi per subtractionem vel debilitatem voluntarij motus. Et ideo ex consequenti etiam defectus passionis iræ vitiosus est, sicut & defectus voluntarij motus ad puniẽdum secundum iudicium rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ille qui toraliter non irascitur cùm debet irasci, imitatur quidem Deum quantum ad carentiam passionis, non autem quantum ad hoc quòd Deus ex iudicio ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passio iræ vtilis est, sicut & omnes alij motus appetitus sensitiui, ad hoc quòd homo promptius exequatur d quod ratio dictat: alioquin frustra esset in homine appetitus sensitiuus, cũ tamen natura nihil faciat frustra.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in eo qui ordinatè agit, iudicium rationis non solum est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitiui, vt dictum est*. Et ideo sicut remotio effectus est signum remotionis causæ, ita etiam remotio iræ est signum remotionis iudicij rationis.

QVAESTIO CENTESIMAQVINQVAGESIMANONA, de Crudelitate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de crudelitate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ nonæ, Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæ nonæ, dubium ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnante Autorem in hoc, quòd crudelitas à crudo dicitur propter asperitatem saporis: tam quia crudeliras à crudore immediatè venit, si à cruditate venit, non propter saporem, sed propter crudorem dicitur qui in cruditate carnibus abundat: ergo opus iracundiæ esset dicendum quia aliàs omnis crudelitas sequitur in omni ira? Et infligitur & sapor asper. &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis derivationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quòd crudelis à crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediatè à crudore, à quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione crudoris, an ratione cruditatis appellata sit, vtrumque in suo sensu habet. Quemadmodum in illam filiationem non incidat, quòd crudelitas sumatur respectu sanguinis, propter quem dicitur; quoniam sine suspendio, sine summersione quis necet, crudelitatis vitium non efficit. Quia ergo vrtque est potest & ad de fundendum crudelitatis effectum, crudelitas ipsa ratione indigestis, & asperis saporis, deseruit, optimè ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Autore.

¶ Ad secundum verò obiectionem negatur sequela. Et ad probationem negatur assumptum: quoniam iracundia non est animi asperitas, sed vt passionis vehementia, vel firmitas operantis: quod ira verò ex animi asperitate. Vnde illa irascibilitas, ita voluntatem deformat vt prius dictum fuit. Et.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, dubitat Martino: Illud dicere occurrit, arguens, Cloro. Per defectum iræ & austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actiones. Non secundum quia extra propositum vitium ergo primum. Sed contra. Omnis habitus perficiat ad eadem vir tutem ad quam spectat sua actus proprius: sed habitus non spectat ad iustitiam & iniustitiam: ergo habent interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad hoc dicitur, prædistinguendo quòd habitus habere interiorem actu sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam voluntatem ita fixa quòd illi amet nõ oportet quòd informata sit altero habitu. Et sic falsum est, omnem habitum habere operationem sibi propriam. Et in genere moris, Et sic verum est, quòd omnis habitus habet actum sibi proprium quia forte est vt sibi virtus sola quæ duobus solet habitibus nõ egeat. Alio modo, ita quod, vt sic, hoc est, vt informatus illo habitu, non est alcerius habitus.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quòd Autor intelligit de ipsis habitibus virtutis clementiæ, & vitij crudelitatis. Et cum dicitur, Habitus & actus proprius ad eandem virtutem, conceditur de actu in genere moris, Et cùm subditur, quod illi habitus non spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non habent iustitiæ & iniustitiæ. Et quùm inferitur, ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent, respondetur quòd habent actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent: cum quo tamen stat quòd illimes actus in genere naturæ adiunctam habet aliam moralitatem ex iustitia, vel iniustitia. Verbi gratia: ille actus qui est velle diminuere pœnam tunc, hic, &c. secundum rectam rationem est clementia: pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab æquitate, pro quanto ex voluntate cõformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi crudelitatis est: pro quanto est ab iniuria inuitè à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Possunt enim virtutes & vitia in vnum interiorem actum coire diuersis rationibus, & nõ solum in vnum actum interiorem conuenire.

¶ In eadem respon. ad primum, duo dubia adhuc occurrunt ad hominem. Primò est, quòd superexcessus pœnarum, quod ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiã. Hoc enim adscribitur supradictis: quoniam posita est differentia inter clementiam & mansuetudinem in ar. 3. quæst. 157. quòd mansuetudo est moderatiua passionis irascibilis: clementia autem est moderatiua exterioris punitibis. Quomodo stat, hæc duo simul, scilicet, quòd exterior punitio hic non crudelitas, sed iustitiæ tribuatur: vbi verò clementia? Eadem enim ratio de crudelitate & clementia est.

¶ Secundum dubiũ est, quia Autor hic ponit crudelitatẽ directè opponi clementiæ: & tamen superius in quæst. 108. artic. 2. ad tertiam ponit crudelitatem & oppositum vitium contraria, vt extrema medio vitium vindicationis. Quomodo stat ista duo simul? Impossibile namque est quòd vnum vitium sit extremũ respectu duarum medietatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secũdum diuersa non, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinẽ, dicitur quòd est iustitiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiam, induit quòd quasi est mansuetudinis, scilicet moderari interiorem actũ. Et propterea oportet considerare ad quod propositũ sermo fiat, & sanè intelligere quæ dicuntur, & cessabunt obstrictitates. Secundum enim verietatem punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate, ad clemẽtiam, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatẽ pertinet, absolutè autem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd propter penuriam vocabulorum Crudelitatis nomine vocamus tam vitium oppositum vindictæ tam clementiam oppositum per excessum clementiæ. Distinguuntur siquidem species hæc vitia quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem vt augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas verò opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam, vt conferentem ad immutatem personæ vindicantis. Nam & ipsa vindicationis vitium sub ratione respicit moderatam punitionem, vt ex superdictis patet.

¶ Supe

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum secundum.*

IN ar. 1. eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimænonæ dubium ex Martino vbi suprà occurrit, arguentes contra Autorem hic dicentem quod crudelitas Importat. infliction pœnæ ex culpa. Primò, quia hæc opinio non videtur conformis Valerio pontefici multa crudelitatis exempla, in quibus pœna, infliction est, non ex culpa, sed ex causa. Secundò, quia non est conformis Seneca: quia non vitur nomine culpæ, sed causæ.

¶ Dubium secundum occurrit ex Martino ibidem dicente, quòd fœnitia seu feritas non bene diffinitur à Thoma, cùm ait quòd secundum eam aliquis non considerat culpam eius qui punitur, sed solùm hic delectatur in hominum crudelitatem primò, quia punitis alium propter offensam, & eum hoc delectatur in eius cruciatu, est ferus tum secundò, quia pœnam non propter culpam, sed propter proprium vindicatum, non delectatur in hominum cruciatu in vindicta suppliciis, est ferus sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dicentis, q. feritas differt à crudelitate sicut bestialitas à malitia humanitas quod omnis vitiosus singulatis inhumana & bestialis est feritas secundum Thomam.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium pro quarto dicit quòd remissio punitionis directè opponitur crudelitati & non fœnitiæ. Dicit enim quòd ista solutio nō satisfacit, quia vel cuiusmodi vitio in excessu respondet proprium vitium in defectu, vel nō. Si sic, quare quod est illud quod opponitur fœnitiæ? Hoc enim potissimè quærere videtur argumentum. Si non, tunc hoc apparet ferax dicendum, & nō prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quum bonum sit propter, fallicet vile, delectabile, & honestū: & bestiæ ad vile ac delectabile tendit in occasionem hominum, ad honestum autem nullatenus sequens est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes fines hos distinguantur, quòd crudelitas ad nocumentum honesti boni respiciat: & propterea dicatur attendere ad aliquam iustitiæ causam & ad culpam. Feritas autem ad vile & delectabile solùm respicit, & sic bestiæ fœnitiæ in hominet causa sui cibi & delectationis in eo. Et licet ita videatur, propriè loquendo: quia tamen vocabulis contingit quandoque laxius vti ideo non est mirum si quandoque autores alij, præcipuè non Philosophi morales aliter nomine Crudelitatis vti fuerint. Et hoc modo forte. Valerius crudelitatem sine causa honesti boni viri vel apparentis vsus est. Quòd autem Seneca nomine Causæ non vtatur, nihil refert: quoniam vil nomine Causæ, intelligendo causam honestam vere vel apparenter: & vel nomine Culpæ, in litera æquiparari videntur: dum primò nomine Causæ iustitiæ, & deinde nomine Culpæ videtur; quia iustitia in punitionibus respicit culpam. Pœna enim propriè soli culpæ debetur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd punitio ob culpam & delectatus in cruciatu, fit delectatio vitiosa infra limites originaris, inquantum respondet culpæ, non est ferus. Quòd si fit inepiat ab hominodi rata punitione culpæ, vt deuentat in delectationem cruciatus humani secundum se, primò crudelis, deinde ferus est. Quòd autem secundò obiicitur de fœnitiæ propter vellitatem sine delectatione solutur ex eo quòd hoc per accidens tantum esset possibile, si possibile esset. Nam per se loquendo, qui nulla causa iustitiæ considerata, solaque vilitate sua deuitur ad os-

Suprà q. 157. ar. 1. ad 3.

* lib. 10. cap. 18.

* artic. præced. ad 1.

* cap. 5.

* cap. 6.

* cap. 4.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum crudelitas à fœnitia siue feritate differat.*

AD SECVNDVM sic proceditur videtur quòd crudelitas à fœnitia siue feritate non differat. Vni enim virtuti ex vna parte vnum vitium videtur esse oppositum: sed clemēria per superabundantiam opponitur & fœnitia & crudelitas: ergo videtur quòd fœnitia & crudelitas sint idem.

¶ 1. Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum *, quòd fœnerus dicitur quasi fœnus & verus: quia sine pietate tenet iustitiam: & sic fœnitia videtur excludere remissionem pœnarū in iudiciis, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem dictum est *, ad crudelitatem pertinere, ergo crudelitas est idem quod fœnitia.

¶ 3. Præterea, Sicut virtui opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam & in defectu. Quod quidem contrariatur & virtuti quæ est in medio, & vitio quod est in excessu. Sed idem vitium ad defectum pertinet, opponitur & crudelitati & fœnitiæ: videlicet remissio vel dissolutio Dicit enim Greg. 20 Moral. * Sit amor, sed non emolliens: sit rigor sed non exasperans: sit zelus, sed non immoderatè fœniens: sit pietas, sed non plus quàm expediat parcēs. Ergo fœnitia est idem crudelitati.

¶ SED CONTRA est quod Sen. dicit in 1. de Clementia *, quòd ille qui non est læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus siue fœnus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Fœnitiæ & Feritatis à similitudine ferarū accipitur, quæ etiam dicuntur fœnæ. Huiusmodi enim animalia nocent hominibus, vt ex eorum corporibus pascātur, non ex aliqua iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, propriè loquendo, feritas vel fœnitia dicitur, secundum quam aliquis in pœnis inferendis non cōsiderat aliquam culpam eius, qui punitur, sed solùm hoc quòd delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quòd continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, prouenies vel ex mala cōsuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut & aliæ huiusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas non solùm attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt à fœnitia siue feritate, sicut malitia humana à bestialitate, vt dicitur in septimo Ethicorum *.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd clementia est virtus humana. Vnde directè sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana. Sed fœnitia vel feritas continetur sub bestialitate. Vnde non directè opponitur clementiæ. sed superexcellentiori virtuti, quam philosophus * vocat heroicam vel diuinam: quæ secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus sancti. Vnde potest dici quòd fœnitia directè opponitur dono pietatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fœnerus non dicitur simpliciter fœnus, quia hoc sonat in vitium: sed dicitur fœnus circa fœneritatem * propter aliquam similitudinem fœnitiæ, quæ non est diminutiua pœnarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd remissio in puniendo non est vitium, nisi inquantum prætermittitur ordo iustitiæ quo aliquis deberet puniri propter culpam quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remissio punitionis directè opponitur crudelitati, non autem fœnitiæ.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMA, *de Modestia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de modestia. Et primò, de ipsa in communi. Secundò, de singulis quæ sub ea continentur.

¶ Circa primū quærūtur duo.

¶ Primò, vtrum modestia sit pars temperantiæ.

¶ Secundò, quæ sit materia modestiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum modestia sit pars temperantiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd modestia non sit pars temperantiæ. Modestia enim à modo dicitur, Sed in omnibus virtutibus requiritur modus. nam virtus ordinatur ad bonū. Bonum autem, vt Augustinus dicit in libro de Natura boni *, consistit in modo, specie, & ordine. Ergo modestia est generalis virtus. Non ergo debet poni pars temperātiæ.

¶ 1. Præterea, Laus temperantiæ videtur cōsistere præcipuè ex quadam moderatione. Ex hac autem sumitur nomen Modestię. Ergo modestia est idem quòd temperantia, & non pars eius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd respondet Autoris est sufficiens.

¶ Ad obiectionem respondetur quòd pœnis est impertinens, & idem non est illi respondendum. Argumentum enim non petit, an cuilibet vitio in excessu respondeat vitium in defectu, sed quòd vitiū opponitur fœnitiæ, vt arguit forma: vnius opposita, scilicet vitij in defectu, scilicet remissionis in puniendo: arguit ad identitatem crudelitatis & fœnitiæ, quæ fe remotæ ex parte excessus. Et solutio est, per interpolationem, scilicet quod remissio punitiua non opponitur directè vitiosæ, sed crudelitati tantum. Et probat quod dicit vt patet in litera. Et sic remotæ argumentum sufficientissimum solum. Curiosè aliquis, de illa impertinente quæstione libet potest, quid vitiis respondeat bestialitatis respondere possunt vitia aliqua directè eis opposita per defectum. Et ratio est, quia in his quæ extra humanæ sunt, sicut contingit bestialitas humano modo excedit, ita contingit defecere vt rationis ordo totaliter non attendatur, puta, si quis tantum homines sit, vt fenerandum nullam rationem contra mouetur ad quodcunque. Talis enim dispositio potest quàm bestialis videtur. Sed quia rarissimè, aut nunquam ap. parte huiusmodi vitia, & Innominata sunt. Et ideo latere videntur. Attestatur autem Ia qui homines vtriusque fexus nudos publicè conuersari communis. ter ad bestialitatis vitium per defectum cibi, ca vestium, spectat ca comedere carbones, aut calcem, seu terram, ad bestialitatis vitium per defectum à naturali cibo, spectat.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis 160. dubium occurrit circa illam propositionem. Vbicunque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent. Videtur enim hæc propositio contraria primò veritatiquia circa concupiscentiæ, & iras, & timores, ac audacias, est aliqua virtus specialis circa maximum: puta castitas circa maximum mansuetudo, fortitudo: & tamen nulla ponitur virtus circa ea quæ mediocriter se habent in dictis materiis. Deinde apparet contraria Autori, qui superius in quæst. 159, ex proposito docuit, quòd circa passiones quæ inquantum passiones sunt, propriè & aliter adueniantur rationi, non distinguūtur duæ virtutes, vna circa magnum & alia circa mediocre.

¶ Ad dubitationem hanc breuiter dicitur, quòd Maior illa fanè est intelligenda, scilicet de mediocribus, in quibus salutor propria difficultas nobilitis. Sic enim intelleca, omnes instantiæ & simpliciter & ad hominem excludit. Nec arguendus est diminutionis propterea Autor: quia in omni sermone formali quem de materia virtutis moralis in communi agitur, sibimet intelligantur salutiones communes, seu generaliter requisitæ ad materiam virtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quòd de mediocribus, quæ sunt circa humanæ & iniu-

subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo: quia circa sola illa est virtus. Cōstat autem hanc esse mentem Autoris non solùm ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiuncta, scilicet eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam. Hæc enim ratio monstrat, quòd de mediocribus quæ sunt ad virtute regulanda, loquitur. Ita quòd si proquia, mediocria aliqua sunt quæ sub maximorum regula comprehendunt, de illis non est sermo, vt patet iam sortitis, & exemplum de dit Autor in illa materia in qua maximū habet suā difficultatem: & mediocre habet propriam difficultatem, scilicet circa timorem: vt patet ex superadditis.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo quæstiē quæstionis adunare primò quòd Autor in corpore articuli de virtutibus ab aliis posita circa materiam modestiæ, refert se ad quæstionem 143. de partibus temperantiæ: vbi videre poteri. Adunere secundò quòd in responsione ad secundum. Autor vult quòd partes modestiæ non opponuntur per diuersitatem materiæ in hoc, quòd sicut est circa passionem, nō sic circa operationem, & contrariatur sic in diffinitione iustitiæ & temperantiæ per hoc quòd illa est circa passiones quantum ad speciem modestiæ, & circa operationes, & circa operationes & passionibus in quibus non est aliqua difficultas ex parte materiæ, sed solùm ex parte moderationis, non ponitur virtus nisi vna. Et vt hæc intelligas, inspice ad oppositas. Vebi gratia, Ira quia ex ira perpetratur hominem, est libidinosus iræ est & 2 tio proculdubio iniustæ. Et ex parte virtuosæ materiæ est propriè excellentia difficultas quoniā ira est difficilius quoniā ad rationem & opposito ad proximum habet propriam difficultatem vt ratio sit, & propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa iram, & aliam circa moderationem iræ, & aliam circa moderationem operationis iracundiæ. Et dan vita ... in ... sed ... iracundiæ & iniu-

¶ 3. Præterea, Modestia videtur consistere circa proximorum correctionem, secundū illud 2. ad Timot. 2. Seruum Dei non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes: cum modestia corripientem eos qui resistunt veritati. Sed correctio delinquentium est actus iustitiæ vel charitatis, vt suprà habitum est *. ergo videtur quòd modestia magis sit pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius * ponit modestiam partem temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * temperātia moderationem adhibet circa ea in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscētias delectationum tactus. Vbicunque autem est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliā virtutem circa ea quæ mediocriter se habent: eo quòd oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam: sicut suprà dictum est *. quòd magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarum, præter quam est necessaria liberalitas quæ hic circa mediocres sumptus. Vnde necessarium est quòd sit quædam virtus moderatiua in aliis mediocribus, in quibus nō est ita difficile moderari. Et hæc virtus vocatur modestia, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd nomen commune quandoque appropriatur his quæ sunt infima: sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum. Ita etiam & modus qui communiter obseruatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti, quæ in minimis modum ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua indigent temperatione propter suam vehemētiam: sicut forte vinum temperatur. Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis se habet ad passiones vehementes, modestia verò ad mediocres.

¶ Ad tertium dicendum, quod modestia accipitur ibi modo communiter sumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum modestia sit solùm circa exteriores actiones.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd modestia sit solùm circa exteriores actiones. Interiores enim motus passionum aliis noti esse nō possunt. Sed Apostolus ad Philip. 4. mandat, vt modestia nostra nota sit omnibus hominibus: ergo modestia est solùm circa exteriores actiones.

¶ 1. Præterea, Virtutes quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ, quæ est circa operationes. Sed modestia videtur esse vna virtus. Si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passiones.

¶ 1. Præterea, Nulla virtus vna & eadem est circa ea quæ pertinent ad appetitum, quod est proprium virtutum moralium: & circa ea quæ pertinēt ad irascibilem & cōcupiscibilē. Si ergo modestia est vna virtus, nō potest esse circa omnia prædicta.

¶ SED CONTRA In omnibus prædictis oportet obseruare modum à quo modestia dicitur: ergo circa omnia prædicta est modestia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, modestia differt à temperantia in hoc, quod temperantia est moderatiua eorum quæ difficillimum est refrænare: modestia autem est moderatiua eorum quæ in hoc mediocriter se habent. Diuersimode autem aliqui de modestia videntur esse locuti. Vbicunque enim considerauerunt aliquam specialem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiæ, relinquentes modestiam circa minora. Manifestum est autē omnibus, quòd refrænatio delectationum tactus specialem quandam difficultatem habet. Vnde omnes temperātiam à modestia distinxerunt. Et propter hoc Tullius * cōsiderauit quoddam speciale bonum esse in moderatione pœnarum. Et ideo etiam clementiam subtraxit modestiæ, ponens modestiam circa omnia quæ relinquuntur moderanda: quæ quidem videtur esse quatuor: quorum vnū est motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur humilitas: secūdum autem desiderium eorum quæ pertinent ad cognitionem Et in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. tertium autem, quod pertinet ad corporales motus & actiones: vt scilicet decenter & honestè fiant, tam in iis quæ serio, quàm in iis quæ ludo aguntur. quartum autem est, quod pertinet ad exteriorem apparatum, puta in vestibus & in aliis huiusmodi. Sed circa quædam eorum alij posuerunt quidam virtutes, sicut Andronicus mansuetudinem, simplicitatem, humilitatem & alia huiusmodi de quibus suprà dictum est *. Arist. * autem circa delectationem ludorū posuit eutrapeliā: quæ omnia continentur sub modestia. secundum quòd à Tullio accipitur. Et hoc modo modestia se habet non solùm circa exteriores actiones, sed etiam circa exteriores.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum quòd Apostolus loquitur de modestia, prout est circa exteriora. Et tamē etiam interiorum moderatio manifestari potest per quædam exteriora signa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ à diuersis assignantur. Vnde nihil prohibet modestiā esse circa ea quæ requirūt diuersas virtutes. Et tamen non est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad temperantiam quæ est circa passiones: quia in actionibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solùm ex parte moderationis non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundum rationē moderationis. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMAPRIMA, *de Speciebus modestiæ, & primò de humilitate, in sex Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de speciebus modestiæ. Et primò, de humilitate & superbia, quæ ei opponitur. Secundò, de studiositate & curiositate sibi opposita. Tertiò, de modestia, secundum quòd est in verbis vel in factis. Quartò, de modestia, secundum quòd est circa exteriorem cultum.

¶ Circa humilitatem quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum humilitas sit virtus.

¶ Secundò, vtrum consistat in appetitu vel in iudicio rationis.

¶ Tertiò, vtrum aliquis per humilitatem se debeat omnibus subiicere.

¶ Quartò, vtrum sit pars modestiæ vel temperantiæ.

¶ Quintò de comparatione eius alias virtutes.

¶ Sextò, de gradibus humilitatis.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum humilitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit virtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas videtur importare rationem mali pœnalis, secūdum illud Psal. Humiliauerunt in compedibus pedes eius. ergo humilitas non est virtus.

¶ 1. Præterea,

* lib. 2. de Inuē.

* q. 143.

* lib. 4. Ethicor. cap. 8.

Super q. 160. ar. 2. cor. & in fra præsenti q. 4. co.

Universidad de Deusto
Biblioteca

arduum. Et propterea debebat concludere quòd vel sunt necessariæ duæ virtutes, vel vna habens vtrunque actum. Extremè absolutè concludum est, quòd necessariæ sunt duæ virtutes.

¶ Ad hoc dicitur, quòd processus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differentes in hoc quòd altera consistit in pulsu, altera in tractatu, egent vt sic virtutibus diuersorum rationum, scilicet sub ratione refrænantis, & subratione firmantis. Per accidens autem scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquam materiam, in qua ex vno & eodē more poterit ratio frænandi & firmādi, cōtingit quòd passiones differentes in hoc quòd altera consistit in intensione, & altera in contractione, vnam tantùm in illa materia exigant virtutem: ita quod passiones quæ secundum se duas requirerēt virtutes, relatæ ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contentæ virtute. Et quoniam in proposito processus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vnde gratia materiæ vnitas prouenit virtutiquia bonū arduum non est materia exigens vnitatem virtutis quamuis tale bonum arduum pura bonum, aut magnus sumptus, exigat vnitatem virtutis, ideo optimè inseret, quòd circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquitur de istis passionibus contractis ad materiam exigēdem vnitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodo passionibus contractis ad tale bonum vel malum, arduum, pura ad perienla mortis, vt contingit in fortitudine ad magnos sumptus, vt contingit in magnificentia.

*Text. 17. & 18.

*cap. 3.

*Hō. 8.

*1.2.qu. 23. art. 2.

¶ 2. Præterea, Virtus & vitium opponuntur: sed humilitas quandoque fonat in vitium. Dicitur enim Ecclesi. 19. Est qui nequiter se humiliat. ergo humilitas non est virtus.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus opponitur alij virtuti. sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna. humilitas autem ipsa refugit. ergo videtur quod humilitas non sit virtus.

¶ 4. Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Phys. * Sed humilitas videtur esse imperfectorum. Vnde & Deo non conuenit humiliari, quia nulli subiici potest. ergo videtur quòd humilitas non sit virtus.

¶ 5. Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones & passiones, vt dicitur in 2. Ethic, * sed humilitas non connumeratur à Philosopho inter virtutes, quæ sunt circa passiones: nec etiam continetur sub iustitia quæ est circa actiones, ergo videtur quòd non sit virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Origenes * dicit, exponens illud Lucæ 1. Respexit humilitatē ancillæ suæ. Humilitas propriè in scripturis vna de virtutibus prædicatur. Ait quippe Saluator, Discite à me quia mitis sum & humilis corde.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, cùm de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitū, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum quorum primum insurgit motus spei: & secundum aliud, motus desperationis. Dictum est autem suprà * quòd circa motus appetitiuos, qui se habent per modum impulsionis, oportet esse virtutem moralem moderantem & refrenantem. Circa illos autem qui se habent per modum retractionis & resilitionis ex parte appetitus, oportet esse virtutem moralem firmantem & impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quidem, quæ temperet & refrænet animum, ne immoderatè tendat in excelsa: & hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia verò quæ firmet animum contra desperationem, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam: & hæc est magnanimitas. Et sic patet quòd humilitas est quædam virtus.

*1.2.qu. 60. art.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut Isidor. dicit in libro Etymolog. * humilis dicitur quasi humi accliuus, id est, imis inhærens. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, ex principio extrinseco, puta cùm aliquis ab alio deiicitur. Et sic humilitas est pœna. Alio modo, à principio intrinseco. Et hoc potest fieri quandoque quidem bene: puta cùm aliquis considerans suum defectum tenet se in infimis secundum suum modum: sicut Abraham dixit ad Dominum Genes. 18. Loquar ad Dominum meum cùm sim puluis & cinis? Et hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male, puta cùm homo honorem suum non intelligēs, comparat se iumentis insipientibus & fit similis sit illis.

*1.2.qu. 84. art. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dicitur, * humilitas secundum quod est virtus, in sua ratione importat quandam laudabilem deiectionem in ima. Hoc autem quandoque fit solùm secundum signa exteriora secundum fictionem. Vnde hæc est falsa humilitas, de qua Augustinus dicit in quadam epistola, quod est magna superbia: quia scilicet videtur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animæ. Et secundum hoc humilitas propriè ponitur virtus, quia virtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis: vt patet per Philosophum in lib. Ethic. *

*In sol. 41. arg. 1. par.

*lib. 2. cap. 6.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas re primit appetitum ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit secundum rationem rectam. Vnde patet quòd magnanimitas non opponitur humilitati, sed conuenitur in hoc quòd vtraque est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd perfectum dicitur aliquid dupliciter. Vno modo simpliciter: in quo scilicet nullus defectus inuenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud: & sic solus Deus est perfectus: cui secundum naturam diuinam non competit humilitas, sed solùm secundum naturam assumptam. Alio modo potest dici aliquid perfectum secūdum quid, puta secundum suam naturam, aut statum, aut tempus. Et hoc modo homo virtuosus est perfectus: cuius tamē perfectio in comparatione ad Deum deficiens inuenitur, secundum illud Isaiæ 40. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. Et sic cuilibet homini potest conuenire humilitas.

¶ Ad quintum dicendū, quòd Philosophus intendebat agere de virtutibus secundum quòd ordinantur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnius hominis ad alterum, secundum legis ordinem determinatur, & ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem secundum quòd est specialis virtus, præcipuè respicit subiectionem hominis ad Deum propter quam etiam aliis humiliando se subiicit.

alcuem, secundario tamen vel vt ad ordinia animo secundum id quod suit & ex spectat ad humilitatem. Et si inferitur, ergo habetur intentum quòd ponitur bona actum, respondeo omnibus vtrique secundum diuersas rationes, non erat ponenda diffinitio inter humilitatem & magnanimitatem, vt in litera fit respondetur quòd diffinitio facta in litera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet principalis actus humilitatis est frenare spem ne immoderatè feratur in excelsa: principalis autem actus magnanimitatis est firmare contra desperationem, & impellere animum ad excelsa, sic hinc patet diuersitas earum quia penes actus principales diuersitas virtutum attenditur. Cum quibus ratione istat quod magnanimitas secundario actus refrænare etiam spes alia tamen ratione quā humilitas.

¶ Ad secundum dicitur per eundem distinctionem. Vel aliter, quòd virtus quæ principali suo actu tendit ne immoderatè feratur in magna, non est magnanimitas, sed humilitas. Nec est media inter pusillanimitatem & caymonitatem: sed virtus quæ secundario actu sua in modo, vt frenare spes, talis est media inter diffectus vitij, & est magnanimitas.

¶ Ad tertium dicitur, quod indignificate se quibus non est digne, contingit dupliciter, scilicet per comparationem ad virtutem seu bonum quod est in homine, & sic in arduis spectat, secundario tamen ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est Dei ad id quod est homini, & hoc spectat ad humilitatem. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes ex quo conditiones accedentes in primo sunt.

¶ Ad quartum ex oppositio negatur quod humilitas opponitur diffectui præsumptionis, quæ opponitur magnanimitati quantum diuersa sunt, vt infra patebit clarius.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus intendebat agere de virtutibus secundum quòd ordinantur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnius hominis ad alterum, secundum legis ordinem determinatur, & ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem secundum quòd est specialis virtus, præcipuè respicit subiectionem hominis ad Deum propter quam etiam aliis humiliando se subiicit.

¶ Ad sextum dicendum, quòd humilitas consistit in despicientia externorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit quoniam actus humilitatis principalis secundum quem inducuntur virtutes, est subiectio sui ad id quod Deo est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat ex ea, illud quia homo super aliqua feratur, vt superior despicias eas, sed importat deiectionem quandam. Similiter neo appetitus eorum, quæ vere magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus, vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimit quam quam vitium illa cuius oppositum est in magnanimitate, quæ magis spe vitur quam reprimatur ipsius nomen monstrat, significans animum ad magna.

¶ Ad septimum allata ad probandum, quod æquanimitas in prosperis sit actus vitij, dicitur quod falsum hoc est: & quod Tullius de magnanimitate loquitur, sic forti liberoque animonon de humilitate quam Theologi tradunt antiquam nemo potest pium huius fuisti nonitetti procul odorem ipsius sensuitur, aliquid humilitatis mandatues.

¶ Ad octauum probationem negatur quod æquanimitas in prosperis sit actus deliberatus, &c. Nam æquanimitas non est nomē actus, sed dispositionis seu status animi, importat enim æqualitatem animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et quòd quod in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex motiis, sit virtuosus. Quod enim non recedat per animi tumore, sit per humilitatē. Quod non recedat per appetitum inordinatum vlndicæ, sit per mansuetudinem. Quod nō recedat per libidinem vsurpandi alienas, sit per iustitiam. Quod non per concupiscentiam, sit per temperantiam. Et breuiter, clarè patet quod æquanimitas nō est actus, sed status. Et si aliqui virtuti spectantes tribuō his esse effectus illis, charitati tribuendus est: quoniam per ipsum homo erga Deum, sed prum, ac proximum, rectè se habet. Et pax quæ est tranquillitatem animi ponit, charitati attributa superius est.

¶ In eodem articulo primo in responsionibus argumentorum, nota quæ dixi- tur, est autoritate sumari. Nam in responsione ad primum habes quod humilitas consistit in despicientia quæ quantumcumque perfecto ex relatione suæ imperfectionis ad Deum, conuenit humilitas. Et in responsione ad quintum, quòd humilitas, secundum quòd est specialis virtus, præcipuè, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

¶ *Super Quæstionem tentesimæsexagesimæprimæ Articulum secundum.*

ARTICVLVS II.

¶ *Virtus humilitas consistit circa appetitum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maximè consistit in iis quæ pertinent ad cognitionem. Dicit enim Gregor. 34. Moral. * quòd superbia cùm exterius vlque ad corpus extenditur, prius per oculos iudicatur: Vnde & in Psal. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maximè deseruiunt cognitioni. Vnde videtur quòd humilitas maximè sit circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

Infrà art. 6. cor. & q. 163. art. 3. ad 2.

*cap. 6.

¶ 1. Præterea, Aug dicit in lib. de Virgi. * q humilitas penè tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetendum meliora, secundum illud primæ ad Cor. 12. Aemulamini charismata meliora, ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

*cap. 3.

¶ 3. Præterea, Ad eandem virtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadem fortitudo est quæ refrænat audaciam & quæ firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrænaret appetitum magnorum, sequeretur quòd humilitas non esset virtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa æstimationem.

¶ 4. Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum. Dicit enim, quòd humilitas est habitus non superabundans sumptibus & præparationibus, ergo non est circa motum appetitus.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Pœnitentia, * quod humilis est qui eligit habitare in domo Domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorū: dicendo quod humilitas non superfluit quia opus est vna virtute quæ habeat pro principali actu repressionem animi, ne tendat in ea quæ sunt supra se, hæc autem est humilitas non magnanimitas. Hoc enim falsum est: quoniam nisi haberetur alta formalis ratio virtutis necessitas ista non sufficit ad multiplicandas virtutes. Aliquin oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & vnam aliam cuius principalis actus esset frænare audaciam, quamuis fortitudo secundario actu frænet illam. Sic dicitur in proposito, quod quamuis magnanimitas secundario actu frænet animū: ne tendat in ea quæ sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, vt sit virtus actu principali refrænans hominem ne tendat in ea quæ sunt supra se. Quocirca licet verum sit quod magnanimitas & humilitas inter se sic differant quod principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: tamen materia est eadem virtusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

*cap. 3.

li. de poenit. medicina c. 1.

¶ Ad hoc ordine præposterè dicitur, quod sermo literæ est de iis quæ sunt supra se simpliciter & absolutè. Et concedit quod humilis & magnanimus continentur in materia, pro quanto vtrque tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolutè supra se. Reprimit enim inciplentem in via Dei à præsumptione operum perfectorum: sicut grammaticum ab operibus quod est adeptus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab iis quæ sunt supra se ex ratione, quia collidunt ne facta totius quod in se est ad illud, in vtrisque impartem illi. Humilis autem ex ratione, quia tendere in illa adversatur subiectioni sui ad Deū, & id quod Dei est. Ita quod tam humilis vt sic, quam magnanimus vt sic, habet cogitationem & sorum quæ sunt simpliciter & absolutè supra se, & infra se, & communiter. Sed in regula & appetitu regulato est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & vitandum ex ipso bono rationis in prosequendo proportionatas & malo rationis si prosequeretur quæ supra ait inferiorem. Humilis autem ad eadem tendit & eadem vitat. Et propterea dictum est quod opponit nā

Universidad de Deusto
Biblioteca

magnanimitatem, sed id quod magnanimitatis est, scilicet ipsa commendatia excedentia, aut excessus sed regulas tuas ex bono diuinæ retributionis, hoc est, ex collatione eius quod sibi est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio cœlestis patriæ cuius perfectio vir tutis humanæ fit, maximè exigunt quod recte se habeat tam in intellectu practico quàm effectu & operatione secundum collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est quoniã hominis collationis subiectione, præteremisa, in infinita ruere mala: ideo humilitas hinc vera magnanimitatem & alias virtutes necessaria est. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis.

*ar. præc.

¶ Ad primam autem dicitur, quod diuersitas dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prima non contrariatur erat humilis modum tendendi in excessu, quin tollitur humilitas moderatè, hoc est vt indignum tendere sanè in excessu. Nunc verò declaratur ut sit, quòd etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolutè vt ex vtraque simul iuncta doctrina habeas, quod humilis sic ad omnia se habet vt indignus, quod tamen non nisi ad commensuratæ sibi absolutè tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est, quod suprà dixi, quòd qui humilitas moderatur spes, quæ est boni arduè possibilis, oportet quod alicui potentiæ inniteatur, quæ mediante illud adipiscendum seu consequendum spretet. Et quia inniteatur auxilio Dei, & eius quod Dei est, idèo contra humilitatem esse dicitur quod aliquis ad maiora tendit ex confidentia propriarum virium. Secundum est, quod in litera per ly maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est donaDei meliora, aliter inimites præsumptuosa ceres ad quæque maiora. Et ratio, quia auxilium diuinum ordinatum est, quæ quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom. 11. idèo humilis ad charitatem meliora se tendit, inuiro diuino auxilio, hoc apprehendit, & conetur spectare ordinatè filio operem diuinam affectuam ad meliora dona, & non quod attenet inchoatere quæ præ Deum sunt, vt moli incipientes in via Dei statim ad contemplationes, qui etiam studem violare. In quo non solùm imprudenter, sed forsitè agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculosè. Debet enim ad meliora ordinatè procedere primo domando proprias passiones ac operationes exteriores, & post frequentes victorias, in campo subdola hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Similè omnè incidit his qui seipsos non affligunt, & ad prælia iuuandum abit, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est hominis alì quid æmulari ebrisionata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

¶ In responsione ad tertium dictum ex Martino vbi suprà occurret contra hanc responsionem argumentum. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi, quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuenitur vna communis ratio pura, bonum quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione aliqui in non esse propria alioni, sed communis pluribus. Secundò quia falsum est quod illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nam hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio firmandi audaciam, sed magis excitandi ad istam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio istà bonum comprens & dubium est ad piscendum, non solùm firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incompetenti. Quarò, quia etiam alia ratio assignata

sed electio pertinet ad appetitum: ergo humilitas consistit circa appetitum magis quam circa æstimationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * ad humilitatem propriè pertinet vt aliquis reprimat seipsum ne feratur in ea quæ sunt supra se. Ad hoc autem necessarium est, vt aliquis cognoscat id in quo deficit à proportione eius quod suam virtutem excedit. Et ideo cogitio proprij defectus pertinet ad humilitatem, sicut regula quædam directiua appetitus: sed in ipso appetitu consistit humilitas essentialiter. Et ideo dicendum est, quòd humilitas propriè est directiua & moderatiua motus appetitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ extollentia oculorum est quoddam signum superbiæ, inquantum excludit reuerentiam & timorem. Confiteuerunt enim timentes & verecundati maximè oculos deprimere, quasi non audentes se aliis comparare. Non autem ex hoc sequitur quod humilitas essentialiter circa cognitionem consistat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tendere in aliqua maiora ex propriarum virium confidentia, humilitati contrariatur. Sed quod aliquis ex confidentia diuini auxilij in maiora tendat, hoc non est contra humilitatem, præsertim cùm ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quod ei se magis per humilitatem subiicit. Vnde Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia. Aliud est leuare se ad Deum, aliud est leuare se contra Deũ. Qui ante illum se proiicit, ab illo erigitur. Qui aduersus illum se erigit, ab illo proiicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in fortitudine inuenitur eadem ratio refrænandi audaciam & firmandi animum contra timorem. Verùtsque enim ratio est ex hoc quod homo bonum rationis debet periculis mortis præferre, & in refrænando præsumptionem spei, quod pertinet ad humilitatem: & in firmando animum cõtra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem. Est & alia ratio. Nam ratio firmandi animum cõtra desperationem, est adeptio proprij boni: scilicet desperando homo se indigũ reddat bono quod sibi competebat. Sed in reprimendo præsumptionem spei, ratio præcipua sumitur ex reuerentia diuina, ex qua contingit vt homo non plus sibi attribuat quàm sibi competat secundum gradum

dum, quem est à Deo fortitus. Vnde humilitas præcipuè videtur importare subiectionem hominis ad Deum. Et propter hoc Augustinus in lib. de Sermone Domini in mõte, humilitatem quam intelligit per pauperatem spiritus, attribuit dono timoris, quo homo Deum reuereatur. Et inde est quod fortitudo aliter se habet ad audaciã quàm humilitas ad spem. Nam fortitudo plus vtitur audacia quàm eam reprimat: vnde superabundantia est ei similior quàm defectus. Humilitas autem plus reprimit spem de seipsa quàm ea vtatur: vnde magis opponitur sibi superabundantia quàm defectus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superabundantia in exterioribus sumptibus, & præparationibus solet ad quandam iactantiam fieri, quæ per humilitatem reprimitur. Et quantum ad hoc secundario consistit in exterioribus, prout sunt signa interioris appetitiui motus.

*Hi 12. q.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum homo debeat se omnibus per humilitatem subiicere.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non debeat se omnibus per humilitatem subiicere: quia sicut dictum est, * humilitas præcipuè consistit in subiectione hominis ad Deum: sed id quod debetur Deo non est homini exhibendum, vt patet in omnibus actibus latriæ: ergo homo per humilitatem non debet se homini subiicere.

¶ 1. Præterea Aug. dicit in lib. de Natura & gratia, * Humilitas collocanda est in parte veritatis non in parte falsitatis: sed aliqui sunt in supremo statu, qui si se inferioribus subiicerent, absque falsitate hoc fieri non posset: ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subiicere.

*Lib. 2. c. 36.

¶ 1. Præterea. Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatem se alteri subiiciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius cui se subiicit: qui ex hoc superbiret vel contemneret. Vnde Augustinus dicit in regula, * Ne dum nimium seruatur humilitas regendi frangatur auctoritas, ergo homo per humilitatem non debet omnibus se subiicere.

*Reg. c. 3.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Phil. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad defectum. Sed Dei est quicquid pertinet ad salutem & perfectionem: secundum illod Oseæ 13. Perditio tua, Israel, ex te est: & ex me tantum auxilium tuum. Humilitas autem, sicut dictum est, * propriè respicit reuerentiam qua homo Deo subiicitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subiicere quantum ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est Dei in seipso, subiiciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui donã Dei participant, cognoscunt ea se habere: secũdum illud primæ ad Corinth. 1. Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei quæ aliis apparent collata. Sicut Apostolus ad Ephes. 3. dicit. Aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius. Similiter etiam non hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est suum in seipso, subiiciat ei quod hominis in proximo. Alioquin oporteret vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cùm tamen Apostolus absque præiudicio humilitatis dicat Gal 2. Nos natura Iudæi, & nõ ex Gentibus peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse quod in alio non est: ex quo se potest ei subiicere per humilitatem.

*Hi 12. q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ non debemus solùm Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius debemus reuereri in quolibet. Non tamen eo modo reuerentiæ quo reueremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subiicere omnibus proximis propter Deũ, secundum illud primæ Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum. Latriam tamen soli Deo debemus exhibere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si nos præferamus id, quod est Dei in proximo, ei, quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Vnde super illud Philip. 2. Superiores sibi inuicem arbitrantes, dicit gloss. * Non hoc ita debemus æstimare, vt nos æstimare fingamus: sed verè æstimemus posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit: etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, nõ sit occultum.

*Hi 12. q.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas, sicut & cæteræ virtutes, præcipuè interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subiicere sine hoc quod occasionem habeat alicuius, quod pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula. * Timore coram Deo prælatus subiiratus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occasionem sumant peccandi, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

*Reg. c. 3.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipuè respicit reuerentiã qua quis subiicitur Deo, vt dictum est: * sed ad virtutem theologicã pertinet quod habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ seu modestiæ.

¶ 2. Præterea. Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quæ ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶ 3. Præterea. Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis patet. * Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt suprà habitum est: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

*Ar. 1. q. 129. ar. 5.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit super Lucam, * Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo à Philosophis etiam appelletur, auscultà eandem esse humilitatem, quam respicit Deus: quæ ab illis mertiores dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifestè pertinet ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

* Hom. 8.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà * dictum est, in assignando partes virtutibus præcipuè attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, est refrænatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes sive reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimit motum iræ, ita humilitas reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philosophus in 4. Ethicorum * eum, qui tendit in parua, secundum suum modum dicit non esse magnanimum, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione superius dicta, * continetur sub modestia, prout Tullius * de ea loquitur: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 3. dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

Suprà q. 160. ar. 2. cor. & 3. di. 33. q5. 3. art. 2. q. 3. cor.
*ar. præc.
*cap. 5.
*q. 160. art. 2.
*lib. 2. de Inuent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quod humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est. * Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

*q. 48. & 158. art. 3. ad 2. & q. 137. art. 2. ad 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum humilitas sit potissima virtutum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus * exponens illud quod dicitur Lucæ 18. de Pharisæo & Publicano, quod si missa delictis humilitas tam facilè currit, vt iustitiam superbiæ coniunctam transeat: si iustitiæ coniunxeris eam

* Hom. de incõprehensibili Dei natura.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis, est enim sexagesimæ primæ, dubia multa ex Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, contra rationem iteræ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitatem. Supponitur quòd, primò ratio, vnum falsum, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est tãtum participatiuè. Et quod hoc sit falsum, probatur, Stat aliquid habere ordinationem rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter, ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiuè. Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen rectum rationis fieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis cõformis dictaminis prudentialis est bonus moraliter. Secundò, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonũ moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiuè: quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quod habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illam participatiuè. Tertiò, Velle bene agere est melius quàm scire, vel distare bene agentes ab ipso velle est participatiuè, In ipso scire vel distare est essentialiter ordo rationis: ergo habens participatiuè est melius habente per essentiam. Antecedens probatur, Velle bene agere & nescire quomodo, est melius quàm scire & non velle: ergo velle est melius quàm scire. Tenet consequentia per regulam Arist. de Elenchis, & fuga in fin. Priorum. Quartò. Actus habens ordinationem rationis essentialiter est gratia istius qui habet eam participatiuè: ergo secundus est potior primo: quia practicam scire & iudicare est gratia operis, vt dicitur in 6. Ethico.

¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur solucere illam, dicendo, quod habere ordinem rationis consistit duplicitèr, scilicet vt verum, & vt profectionem vel fugam: & quod primo modo habet intellectus, secundò voluntas: & quod secundo modo est simpliciter perfectius, & quod iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: ergo intellectus participatiuè. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectio virtute intellectuali.

¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositũ dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectuali: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate mortali est stat vulpa quæ est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo, &c. Secundò, specialiter de humilitate. Omnis virtus qua immediatè bene beatique viuitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur Maior, quia cum omnibus intellectualibus viuentibus & earum actibus stat non bene nec beatè viuere.

¶ Quartum dubium est circa oomparationem humilitatis ad iustitiam. Et contra ea in litera dicit directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit inordinationem in iis quæ sunt ad finem. Secundum est, de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quod iustitia legalis facit huiusmodi reddationem humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primò, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia suor aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quod Deus est summè diligendus: quod Deus est colendus summo cultu. Iustitia siquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participat ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuiuscunque legi tiue diuinæ siue humanæ: siue de fine: siue de iis quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat istum ordinationem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliorem ordinationem quàm iustitia: quod non concederet opinans. Dei de argutationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subiicimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis quia humilitas facit appetitum participem plenioris ordinationis rationis quàm iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta, humilitas verò ad præcepta & consilia, vt patet in subditis religiosis consilia obedientiæ, paupertatis.

¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuersimodo, detur varietas, & quæ cunque dabitur, facile refutabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Arguit siquidem contra Martinus. Difficilius est vincere cupiditatem gloriæ quàm operum & diuitiarum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, discurrendo per modos iustitiæ commutatiuæ. Et fundatur quod iustitia distributiua est etiam circa honores: ergo iustitia cundò, Humilitas excellentior ad eadem bona impellit & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur Antecedens: tum primò, quia humilitas liberius hæc facit: quoniam non habet retractorem ab iniuria sicut iustitia habet retractorem, scilicet illum qui fieret iniuriam faciendo, quia humilis in dubis contra se omittit pro alio, iustus autem non semper, sed reuertitur ad iudicem. Arguitur secundò, si omnes essent humiles, non esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, actus esset opus humilitatis: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens probatur primo parte probatur, quia non esset inordinatio, quia non esset inordinata cupiditas rerum pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienum, & tamen ita appetere temporalia, vt magis pro eis quàm pro spiritualibus laboret. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appetit temporalia plusquàm in veritate sint. Arguit quarto argumento sancti Thomæ: quod est primum in litera, scilicet humilitas cum iniustitia est melior quàm superbia cum iustitia: ergo.

¶ Ad euidentiam comparationis inter intellectuales virtutes & humilitatem, sunt morales virtutes, quia maxima vis & difficultas consistit in hoc, quod bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est veritas, sicut malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito quod bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, largè, vt comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologalium, scilicet fidei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam hic est firmo de virtutibus moralibus, vt distinctis à virtutibus theologicis vt patet in litera. Alio modo, vt solùm accipitur ad virtutes quæ propriè vocantur morales, scilicet iustitiam, fortitudinem, temperantiam & partes earum. Et sic solùm sumenda est in propositione bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate moralis, ita distinguendum est de malitia moralis & malo culpæ: quoniam esse malum moralitèr seu culpabiliter comingit duliciter. Vno modo, vt extendit se ad malum contra virtutes theologicas: & sic non est ad propositum. Alio modo, vt proprie continet malum, vt virtutibus moralibus propriè dictis oppositum: & sic solùm est ad propositum propter eandem rationem. Ita quod primo præsens est de malo culpabiliter secundum vitia moralia, secunda culpabilitas quàm habet ex eo quod contrariatur charitati, quæ est virtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati mortalis directè, nisi inquantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in ipso & distinguenti inter filios Dei & peccatores, licet fundamentaliter habeant in se vnde sint dignæ morte æternæ: culpæ nocentes proximo, vt homicidia, adulteria, & huiusmodi. Hinc videre potest quantum admittitur mali, ista malitia moralibus, vt finis in præterit considerationem & comparatione, secundum illud, scilicet malitia & culpæ quod directè & secundum proprias rationes ex suis proprijs generibus præcisè important.

¶ His igitur præhabitis, scito quod virtutes intellectuales, vt in secundo huius quæstio. 66. articulo tertio, diffusè habes ab Autore, præstant simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est verum absteractius, &c. habens quod sint substantialiter nobiliores: sed secundum quid sunt nobiliores moralibus, scilicet in ordine ad agendum. Et ex hac nobilitate secundum quid habent quod dicuntur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsitas est peior quàm in se quàm malitia moralis: vt ist: virtutibus moralibus præcisè opponitur, quia est simpliciter bonum in se. Sed huiusmodi malitia moralis est peius quàd nobilitatis cognitionis nobis magis bona, quia magis necessaria & secundum quæ dicitur boni simpliciter. Nec valet ibi inter hæc obiectio de doctrinam Autoris in Prima parte quæstionis quadragesimæ octauæ articulo sexto. Vbi probat malum culpæ habere plus rationem mali quàm malum pœnæ, quoniam hæc non contrariatur illi: quoniam loqui vt de malo culpæ vniuersaliter, vt opponitur ceteris virtutibus, vt patet in secunda ratione quæ præcipua est, & fundamentaliter bonitatis malum culpæ opponitur bono diuino in ipso. Primus autem ratio non plus ergè quàm quod culpa plus habet de ratione mali nostri: quia ex ordine ad nos sumitur. Et hoc in glossam habet ex loco allegato Primo secundæ. Vel dicendum quod malum culpæ est magis malum simpliciter quàm falsitas, in quantum est malum pœnæ. Non autem hic loquitur de malo falsitatis in se abstrahendo à ratione pœnæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in primo dubio negatur cõsequentia: quia aliquis qui est malus culpabiliter non vtitur, sed vt bonum rationis, est melior simpliciter quàm incolpabiliter sit melior moraliter. Et per hoc etiam patet solutio secundæ. Nam concesso toto nihil aliud habetur nisi quod appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertiam. Nã conceditur quod velle bene est melius moraliter quàm scire. Scire tamẽ est melius secundum se simpliciter.

¶ Ad probationem ex regula secundi Priorum, capite vigesimosecundo, dicitur quod ex regula illa non potest concludi nisi quid est eligibilius. Sed quoniam eligibilius est quandaque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideo ex regula illa nihil habetur contra nos.

Verbi gratia. Constat quod vitus est nobilior quàm gustus, etiam vt tactus quidem. Et facta combinatione iteræ illam regulam, scilicet gustus cum cæcitate, & vitus cum insensibilitate gustus constat quod est eligibilior gustus cum cæcitate, quàm vitus cum insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen vitus est secundum se nobilior. Hoc gusta & tacta. Et sic est in proposito, quod eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia moralli, non quia melius in se, sed nobis. Ad quæstam dicitur, quod actus intellectus practici, in quantum est secundum se verus & bonus, Intellectus non ordinatur ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus, sic est gratia operis vt latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit Aristot.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum profectionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participatiuè. Id verò quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum profectionis & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est conditio diminutus: sicut si quis diceret quod esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Ita enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quod bonitas moralis talis, scilicet vt sit præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quum dicitur, Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondeatur quod nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis: & propterea non pensatur ex conuexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantialis. Et propterea dicitur, quod quam culpa quæ est summum malum, non sit quàm quæ culpa, sed opposita theologicæ virtuti: & sic ista extra virtutes intellectuales & morales penes coniunctionem vel separationem ab illa, non attenditur nobilitas substantialis virtuum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis prima: quoniam & cum intellectuali & cum morali præcisè stat culpa, quæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundam obiectionem dicitur, quod si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, Minor est falsa, quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quæ est sapientia, vt patet in decimo Ethicorum. Si autem loquamur theologicè, sic falsa etiam est Minor quia non humilitate, sed charitate immediatè beneficiat per hic viuitur.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali: sciendum quod iustitia legalis potest sumi dupliciter. Primò propriè, vt est quædam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens: vt de ea in quinto Ethicorum, & superius tractatur. Alio modo, communiter prout omnis lex quomodolibet iustitia legalis dicitur. Si sumatur propriè, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina appetitum sanitatis: & inclinat ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Autore fuit propriè, vt decet tantum Doctorem: ideo actum proprium eius ponit respectu eorum quæ sunt ad finem. Cum quo tamen stat, quod præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectant, non vt actus eius, sed vt ex ambola & principia eius, vt patet superius in quæstione de præceptis legis dei & spei. Nam de tertium theologicarum virtutum actibus præcipuè vniuersaliter non est iustitia legalis, à quo primo sunt præcepta Decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectat.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, q. faciat ordinẽ ad finem.

¶ Ad probationem dicitur, quod lex de dilectione Dei, Diliges Dominum Deũ tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitiæ legalis principium, non effectus. Lex autem de cultu Dei est quidem à iustitia legali, sed non est ordinis ad finem, sed ordinis eorum quæ sunt ad finem. Est enim de actu religionis cuius non est Deus obiectum, vt patet ex supra dictis. Et hoc autem quod cuiuscunque rectæ legis transgressor dicit iniustus, accipiendo Iniustitiam propriè, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel vt præambulum seu principium vel vt actus, &c. & non habetur quod quæ libet lex sic à iustitia legali propriè.

¶ Ad secundum dicitur primò quod nullum inconuenens est humilitatem ad plura se extendere quàm iustitia legalis quia principia iustitiæ legalis non sunt omnino extra iustitiam legalem, sed ea quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Autor, reputat inconuenienes: quia humilitas etiam ad ea quæ theologalium virtutum sunt, se extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quod licet ordo ad finem secundum se non sit à iustitia legali, sed supponatur: tamen ordo ad finem ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur ad finem, sic à iustitia legali. Verbi gratia. Diligere Deum super omnia non est secundum se à iustitia legali, quia est de Deo obiecto & fine. Deus autem est supra omne bonum commune supra totum vniuersum, vt patet in. 12. Metaphys. Sed idem diligere Deum super omnia ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur ad finem, sic à iustitia legali. Verbi gratia. Diligere Deum super omnia non est secundum se à iustitia legali, quia est de Deo obiecto & fine. Deus autem est supra omne bonum commune supra totum vniuersum, vt patet in. 12. Metaphys. Sed idem diligere Deum super omnia vt bonitas partes vniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligentes Deum

specialem. Ideo post virtutes theologicas & virtutes intellectuales, quæ respiciunt ipsam rationem: & post iustitiam d præsertim legalem, potior cæteris est humilitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. humilitas iustitiæ non præfertur, sed iustitia cui superbia coniungitur: quæ iam definit esse virtus: sicut e contrario peccatum per humilitatem remittitur. Nam de Publicano dicitur Luc. 18. quod merito humilitatis descendit iustificatus in domũ suam. Vnde & Chrysostomus dicit, * Geminas bigas mihi accommodes, alteram quippe superbiæ & iustitiæ, alteram verò peccati & humilitatis: & videbis peccatum pernertens iustitiam non propriis, sed humilitatis vincere viribus. Aliud verò videbis deuictum non fragilitate iustitiæ, sed mole & tumore superbiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ordinata virtutum congregatio per quandam similitudinem ædificio comparatur, ita etiam id quod est primum in acquisitione virtutum, fundamẽto comparatur quod primò in ædificio iacitur. Virtutes autem verè infunduntur à Deo. Vnde primum in acquisitione virtutum potest accipi dupliciter. Vno modo, per modum remouentis prohibens. Et sic humilitas d primum locum tenet. In quantum scilicet expellit superbiam cui Deus resistit, & præbet hominem subditum & patulum ad suscipiẽdum influxum diuinæ gratiæ, inquantum euacuat inflationem superbiæ: vnde dicitur Iacobi quarto, quod Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Et secũdum hoc humilitas dicitur spiritualis ædificij D.602. vna, respicit alia: vel quo ad rationes bonorum: & sic non uporet adæquationem quærere, quoniã non facit magis vel minus vniuersalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia, & sub alia humilitas: alioquin non esset distinctæ virtutes formaliter. Nec sit quisplam molestus amfolicius, propterea quod dicam leges esse actus iustitiæ. Claritas enim doctrinæ, vt percipiantur melius responsiones argumentorum, id efficit, & secundum veritatem appetitus cõformis legi in ordine eorum quæ sunt ad finem, à iustitia legali est. Appetitus verò finis secundum se, principium est legalis iustitiæ. Vnde nihil refert ad propositum dicere legem, & dicere appetitum lege regulatum, esse à legali iustitia vel illius principium: quoniam hinc nulla est di sicultas in proposito.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, respondendo dicitur quod in litera ponitur differentia inter eas penes facere ipsam ordinationem vniuersaliter, & facere hominem bene subiectum ordinationi in vniuersali. Hæc autem, vt ipsa verba sonant, distant sicut agens & patiens. Iustitia namque dum facit voluntatem & executionem pioui oediliber & toti debetur, ordinationem rationis vniuersaliter ponit in actibus humilitatis verò, dum ex diuina reuerentia ad omnia homo tendit vt indignus, per modum subditi, animus ad omnem rationabilem ordinationem parat. Quum ergo dicitur, Esse subiectum legi est iustum: ergo est à iustitia: concedatur totum. Sed non est contra propositum: quoniam, vt toties dictum est, in diuersis virtutibus differentia earum sæpe assignatur penes actus principales, & non semper penes actus proprios cum præcisione, scilicet quod ea hic actus conuenit isti virtuti quod non illi, sed quia ille actus est actus principalis istius, & non principalis illius: & econtra non affirmando nec negando si potest illi alteri aliquo modo hic actus conuenire. Sic autem est in proposito, quod iustitiæ principalis actus est facere seu ponere rationis ordinem in omnibus: quia omnia ad commune bonum sunt ordinabilia. Humilitatis autem principium est actus per modum subditi ad omne rationabile se præbere. Cum quibus stat, quod esse subiectum, sic à iustitia secundaria. Iustitia enim, vt iustitia, non facit iustum subditum: alioquin Deus, cui repugnat ratio subditi, non esset propriè iustus. Sed ex iustitia in aliquo prouenit quod sit subditus. Et sic patet quod non est actus principalis iustitiæ, sed effectus quidam eius in aliquo. Vnde in diffinitione iustitiæ non ponitur subiectio, sed debitum, quum dicitur, Ius suum cuique tribuens. Humilitas autem etiam ex ipsa voce delectionem sonat. Potest quoque dici quod est æquiuocatio de subiectione. Nam esse subditum sub ratione debiti legalis seu simpliciter, est effectus quidam iustitiæ. Sed esse subditum ex quodam debito morali ob diuinam scilicet reuerentiam, tribuitur humilitati. Et sic vndique vnum ambæ rationes Martini contra differentiam in modo respiciendi ordinemin rationis vniuersaliter. Quoniam solidum restat & quod distinguuntur quo ad hoc scilicet agens & patiens, quo ad actus principales: & quod subiectio quam facit in homine humilitas, est alterius rationis ab illa quæ est effectus iustitiæ à qua dicitur iustum esse hominem subiici legi.

¶ Ad obiecta demum in eodem dubio contra conclusionem ipsam, respondeo.

¶ Ad primum dicitur, quod aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem: ita quod oppositum eorum peteret aut minueret illam virtutem: vel vt ad supererogationem illius, & quod non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationem humilitatis spectant eadem & ordine ad propium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quod nullum est consilium quin quandoque cadat sub præcepto, perspicere poterit quod iustitia legalis adæquat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primò, quia omnes eosdem actus respicit vt de debita in casu. Et sic faciunt adæquatio vniuersaliquia nullus est actus eadem sub consilio quin etiam cadat sub debito. Secundò, quia etiam sub ista ratione, inquantum est sub consilio, ad vtriusque supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solùm debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consulere. Vnde in lege dicuntur contineri non solùm præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod assignata est in litera diuersitas modi, & declaratæ & obiectionibus est satisfactum. Et non solùm non expugnabitur, sed non facilitèr bene oppugnabitur.

¶ Ad quintum dubium de iustitia particulari aduertendum est quod radix vnde excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Aristote. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Autor superius docuit: quia scilicet iustitia virtus est bona non solùm habenti, sed directè est ad bonum alterius. Ita enim maximum virtutis opus & præcipua laude dignum censetur, vt patet in locis allegatis. Humilitas autem non directè, nisi habentis, est bonum: sicut & cæteræ virtutes morales quæ circa passiones ponuntur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnde ad primum argumentum respondendo dicitur, quod falsum est iustitiam esse circa cupiditatem opum & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, quod discurrendo per modos commutationis iustitiæ, non quæ inuenitur quod sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum; quæ sunt commutationes. Difficilius autem est exhibere se hominem bonum ad alterum, quàm ad seipsum.

¶ Ad secundum dicitur, quia excellentius est in pellere ad bonum alterius, vt sic, vt facit iustitia, quàm impellere ad bonum alterius, inquantum redundat in proprium, vt facit humilitas. Et quia pauca hunc modum seu hanc rationem attendunt differentia & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quod humilitas sit secundum quid nobilior, sicut accidens respectu substantiæ: sicut magnanimitas respectu iustitiæ: quia scilicet habet quo ad aliquid conditionem aliquam nobiliorem, pura si magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi: vt puta, si in dubitis sum dilectionem eligeret. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia humilitas præsupponit iustitiam: sicut accidens substantiam. Appetitus enim per omnem subditi ad Deum & id quod Dei est, supponit iustitiam qua homo Deo, & id quod ex parte se tenet hominis, ei quod ex parte se tenet Dei, iustitiam tribuit: ideo conditionalis illa, Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, destruit seipsam: quia ex hoc ipso quod ponuntur humiles, præsupponitur iustitia. Sicut si quis diceret, Si omnes essent liberales seu magnanimi, non esset opus iustitia, quòm vtraque virtus super iustitia fundetur: & illa non supposita, non virtutes, sed vitia essent. Quemadmodum etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur quæ vniuiquæ ius suum debetur, vitiatas animi & deformitas humanitatis esset. Dicitur ribilominus, secundum earum præcisè rationes formales loquendo, quod falsa est dicta conditionalis: quoniam dato quod omnes homines essent humiles, ao per hoc sibipsis boni, opus esset virtute quæ directè esset boni alius. Hæc autem est iustitia. Ad probationem iam patet quod falsum assumit, quòd iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum vt sic: quas non humilitas, sed iustitia directè reddit sic, vt patet in quinto Ethicorum.

¶ Ad quartum sufficit responsio Autoris: quæ examinabitur.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli quinti, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quod iniicio suo non satisfacit: eum primò quia non videtur verisimile quod vera iustitia per adiuuamen superbiæ desinat esse iustitia. Probatur: Pono quod aliquis habuerit multos actus iustitiæ, & postea extollit se de illis. Aut igitur nunc ita est quod illi actus fuerunt recta rationi conformes aut dissonos: si conformes, semper fuerunt actus iustitiæ: si dissonos, nunquam fuerunt actus iustitiæ. Tum secundò, quia hæc solutio non videtur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magnis præconiis humilitatem extollere. Nam, quæ magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustitiam, quæ potius iniustitia est, quàm vera iustitia? Et rursus ex hoc quod humilitas iuncta peccato excedit iustitiam, infert quod iuncta iustitiæ affitis diuino tribunali in medio angelorum: vbi ascensum illum magis humilitati quàm iustitiæ attribuere videtur. Tum tertiò, quia secundum Chrysostomum humilitas non peritantis iustitiam propter fragilitatem iustitiæ, sed propter timorem seu molem superbiæ tergo non loquitur ibi de iustitia quæ propter iniuiam superbiam desinit esse iustitia. Antecedens patet per illa verba, Gemiuos mihi bigas, &c. Tum quartò, quia humilitas vincit superbiam, superbia vincit iustitiam ergo humilitas vincit iustitiam: ac per hoc est potior. Consequentia est nota, & partes Antecedentis patent ex allegata auctoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod solutio est sufficiens. Et quod licut peccatum præexistens desinit quoad ea mentum & reatum æternæ mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens desinit esse quo ad rationem virtutis & meriti vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile, sed verissimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod gratis concediur verum esse, quod actus qui semel fuerunt iusti, semper verum sit dicere quod fuerunt iusti: sed non est semper verum quod remanent in habitu virtutis, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationem virtutis, perdimus meritum æternæ vitæ, sicut contra post penitentiam habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitij.

¶ Ad secundum dicitur, quod conformis est expositio Autoris Chrysostomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum, & suum oppositum opprimere molem tantæ iustitiæ: vnde non præfertur iustitiæ apparenti, sed qua per suum oppositum desinit esse vera. Ita quod laus humilitatis non est in comparando has virtutes inter se, sed in magnificando vires humilitatis & superbiæ. Vnde expressè Chrysosto. dicit bigam iustitiæ & superbiæ non defectu iustitiæ sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione opposit. dicitur, quod vincit iustitiam quod Autor expressè vincere non iustitiam, sed iustitiam quæ desinit esse iustitia per superbiam quæ destruit illam, iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id verò quod rursus adiungitur dicitur quod ex quo humilitati attribuitur assensus ille ex adiunctæ iustitiæ à Chrysosto. manifestè patet quod principaliter iustitiæ & exequutrix humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentia non valet: quoniam ex hoc quod Chrysostomus dicit, non ex defectu iustitiæ, offendit quod non in aparente sed vera secundum se iustitia loquitur quæ non obsti defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ mole succumbere innentunita quod non intendit, quod etiam contingit à superbia vires suas iustitia habeat: sed quod quæ ex se non deficeret, ex adiunctæ superbia deficit.

¶ Ad quartum dicitur, quod consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, & æqualocutur de victoria. Humilitas namque vincit superbiam, sicut vnum directè contrarium vincit aliud. Superbia quoque vincit iustitiam, eiusmodi sicut vnum contrarium virtutiter vincit aliud. Et sic in vtraque parte videtur esse fermo est de victoria vnius contrarij respectu alterius: & in consequenti est fermo de victoria excellentioris nobilioris, quia id dicit vincere quod est nobilius, manifesta etiamloquocatio victoria, vt dicitur de congressibus rerum, & vindicatur de comparatione rei in nobilitate. Est etiam & alius in hoc argumento defectus, quod quia contraria mutuo se expellunt, quando quis superbia vincit humilitatem. Scripsum est enim Sapientiæ primo, quod Spiritusanctus corripiat à superuenientes iniquitate.

¶ In responsione ad secundum eiusdem artic. dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc responsionem, arguente, quia hæc solutio non euacuat rationemnum primò, quia conclusio non comparat humilitatem nisi ad alias virtutes morales. Videtur autem non esse virtus moralis. Tum secundò, contra opinionem, quòd humilitas non est fundamentum virtuum, nisi quia remouet prohibens, argulum sic, Remouere nonbebens, hoc est, superbiam in proposito, conuenit non solum humilitati, sed cuiuslibet vitio extremo contrario superbiæ: ergo per remouere prohibens humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quod esse virtutum fundamentum conuenit etiam illi alteri vitio, &c. Tum tertiò, illud quod in cinus in solum omnium virtuum possitus & directioe est fundamentum virtuum, & non cum actus omnium virtuum ergo. Maior est certa. Et Minor probatur quia conteniptus rerum externarum sui inclinat in actus omnium virtuum.

¶ Ad hoc dubium respondendo dicitur ad primum argumentum, quod in litera humilitas comparatur omnibus virtutibus & non moralibus tantum, vt patet intuenti literam. Quod si ipse Martinus ad morales tantum comparat, sibipsi imputet ex interpretatione Autoris responsionem ad sua rechat, & non calumniatur responsionem Autoris.

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quod licut sit ex eundem esse auarum & prodigum secundum diuersos actus, licet sit eundem esse superbum & depressum respectu diuersorum, puta, qui sit superbus respectu excellentium operum alterius sui recognitione ingerat se maximis: & ex alia parte ad aliqua parua, puta ad ea quæ sunt minuscul, &c. exhibeat se depressum. Et secundum hoc falsum est Antecedens, quod oppositum vitium necessariò remouet superbiam, quia sic cum ipso. Ratio autem quare huiusmodi vitia contraria non se tocaliter excludant, est quia malum consurgit ex particularibus defectibus. Ar per hoc vitium vnum remouet secundum aliquem actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, quæ consurgit ex causa integra. Et vtrumque excludit extremum vitium si virtus est. Secundò dicitur, quod remouere prohibens contingit dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quid. Illud quod sic remouet prohibens, quod removendo vnum ponit aliud prohibens non dicitur remouere prohibens simpliciter, sed prohibens taleprua, quia amouit secum, & posuit Ipsu prohibens gratiæ à suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibens, quando aliquis subrogatione alterius prohibentis remouet prohibens: puta, si remouet secum nihil aliud supponendo. Constat modò in proposito quod humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non remouetes superbiam prohibentem, nisi supponendo suspicum etiam prohibens ædificium virtutum. Et secundum hoc falsum etiam est antecedens, scilicet remouere prohibens conuenit alteri extremo vitiosula non in esse actus simpliciter, sed secundum quid conuenit.

Tertiò dicitur, quod quia moralis firmo de virtutum ædificio est, vetus tunc secundum subiectam materiam intelligendaita quod sermo est non de qualiter cunque aut ex quocunque principio remouere prohibens, sed de virtute remouere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati conuenire: ac per hoc antecedens etiam est falsum. Signum autem huius sensus est, quod natura quæ remouet prohibens, scilicet superbiam, quia producit hominem non cum superbia, non propereea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus, quod virtus remouens prohibens est fundamentum virtuum, seu quod virtutis remouere prohibens dat humilitati quod sit virtuum fundamentum, & non quod qualitercunque remouens prohibens dat esse fundamentum virtuum.

¶ Ad tertium dicitur, q. Maior est falsa. Nã & iustitia legalis inclinat ad actus omnium virtuũ, vt patet ex supradictis: & tamen non ponitur fundamentum virtuum. Similiter magnanimitas inclinat ad actus omnium virtuum dum in omnibus tendit ad magna, tamen non ponitur fundamentum virtuum. Aliud ergo requiritur ad rationẽ fundamenti, scilicet quod sit primum in ædificatione. Quod non probat Martinus conuenire humilitati per seipsam possitus. Et oppositum ex prædictis argui potest, ex eo quod humilitas supponit iniiitiam. Minor quoque non est vera, nisi secundum quid: quoniam humilitas non inclinat per suum actum ad omnium virtuum actus in speciali, sed in vniuersali, pro quanto omnibus rationalibus subiicit hominem in his quæ Dei sunt. Sic autem, vel ex consequenti & indirecte in inclinat in actus virtuum. In speciali, extra propositum est argumenti patet, & directè positio fundamento virtuum.

¶ In responsione ad tertium, dubium est ex Martino ibidem. Nam ex hac solutione (Martinus inquit) habetur intentũ, scilicet quod humilitas sit possitus virtutum. Primò, Quia illa virtus quæ sibi appropriat maximum præmiũ, est maxima virtus. Sed humilitas appropriat sibi maximum præmium, Secundo, Cui conuenit excellentissimus actus, est maxima virtus: humilitas est huiusmodi. Probatur quia humilitati (vt dicit litera) conuenit contemnere sublimitatem terrenam: hic autem contemptus videtur excellentissimus inter actus virtuum moralis.

¶ Ad primum horum dicitur, quod tam Maior quàm Minor est falsa. Maior quidem quia virtutis excellentia non ex appropriatis, sed ex propriis subiectantibus pensatur. Minor verò: quia exaltatio spiritualis non est formaliter maximum præmium. Maior enim est fruitio diuina.

¶ Ad secundum dicitur, quod conuenire sublimitatem terrenã non est maximus actus inter actus morales. Nam longè maior est communi bono ecclesiæ dare ad illud omnia ordinando, quàm actus est iustitiæ legalis, quanto communis bonum diuinius est, quàm bonum vnius.

¶ In respon

¶ In responsione ad quartum, dubium ex Martino ibidem contra hãc responsionem, dicens, quod ista solutio refutatur sicut præcedentes, argumentum enim concludit quod falsum humilitas est perfectior aliis virtutibus moralibus. Tum etiam quia contemptus celsitudinis terrenæ est actus maximè excellens inter morales.

¶ Ad hæc dicitur, quod non egent alia responsione: quia solutæ sunt quæ obiicis. Et argumentum non concludere humilitatem esse maximam virtutum, etiam moralium, ex eo manifestum est, quod ipsam esse maximam simpliciter non habemus ex commendationes Domini. Nec aliunde probatur quod inter morales sit maximus sed oppositum monstratum est.

¶ In eodẽ quinto articulorum cetusigo secundi primæ, cessat sed habeatur quæstiones. Primò est, quo pacto humilitas est virtus moderativa spei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quod spes non est circa omnia, sed circa arduat tantum. & cõstat non omnia esse arduã, patet autem humilitatem esse circa omnia, & ex littera humilis articuli, dum dicitur quod humilitas facit hominem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia: & ex littera sequentis articuli, vbi humilitatis gradus ponitur, inuitilem & non humilem ad omnia se æstimare & facere.

¶ Secunda quæstio est, quo pacto conuenimere sublimitatem terrenã est proprius humilitatis actus, vt in litera dicitur in responsione ad certum: cum & hic actus eom vnus sit magnanimo, & nõ sit principalis humilitatis actus quinquam actus eius principaliter respectu sperantiorum, quam sit moderato spei: & non respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis virtus respicit.

¶ Tertia quæstio est, an locus assignatus humilitati, scilicet post theologales & intellectuales virtutes, & iustitiam, sicut simpliciter vel secundum quid: hoc est an humilitas sit cæteris nobilior, an secundum quid. Et est ratio dubij, quia superius religio præcedit est omnibus moralibus, vt patet q. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ virtutes morales, vt ipse operans ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et in q. 104. obedientia præfertur reliquis virtutibus moralibus: quia per se loquendo, maius bonum est propter Deum contemnit, scilicet propriam voluntatem, & in quæstiis, dantur primum locus post iustitiam fortitudini: quia est conservatiua bonæ rationis contra periculà mortis quæ sunt maxima. Accedit etiam ad hæc, quod in q. 60. 10. misericordia præposita est omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum: quia est proiectio actus. Nam supplere defectum alterius in quantum huiusmodi, est superioris & melioris. Et si quia iustitia est ad proximum, sequitur quod misericordia præcedit iustitiam, ac per hoc humilitatem.

¶ Ad primum q. dupliciter dici potest. Primò, quod humilitas est circa secundum se, sed indirecte, et propriam materiam, sed est circa omnia per quandam redundantiam: quoniam consentanetur rationi est vt quisin bonis arduis suum moderamine appetitum, nutrio magis in bonis mediocribus quæ minus sunt appetibilia se medi cetur. Secundò, quod humilitas est directè respectu omnium, scilicet ardorum secundum se, & non ardorum in se, sed tamen omnium est sub ratione ardui, quia quæ non sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem: quia induunt rationem diuini. Ad omnia siquidem bona se habet humilis vt ad ea quæ Dei sunt. Primæ responsioni obstat, quod oporteret vnam virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocrium, sicut pertet magnanimitatem oportuit aliam virtutem ponere circa excellentia mediocris non minus sit modus appetitus, quàm honor mediocris: & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est, quemadmodum magnanimitas circa honorem. Secundò autem responsioni consonat vnitas tam vniuersalis superbiæ ad omnia se directè extendentis. Et propter ea dicunum videtur cum Autore in litera, quod humilitas est circa omnia in vniuersali, inquantum scilicet habens rationem cuiusdam ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum sue in se, sive vt relatum. est. Sic ideo cum his stat quod humilitas sit circa spem.

¶ Ad quartum quæstionem dicitur, quod quia humilitas principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habentibus est enim modus, hoc est frenum quod humilitas spei apponit ex reuerentia diuina: & hoc virtualiter est ad nonmenere sublimitatem ideo conuenimere sublimitatem terrenam, humilitatis dicitur esse propinqua: vt pote spectans ad proprium eius actum, & non illicet est nonmenere sublimitatem ideo conuenimere sublimitatem terrenam, humilitatis dicitur esse propinqua: vt pote spectans ad proprium eius actum, & non ad commodum, sicut contingit in magnanimo, qui principali actu tendit in magnanimo contemnit magnaquæ mutis etiam alia & alia ratione vtemque contemnit terrena, vt patet ex rationibus magnanimi & humilis.

¶ Ad tertiam quæstionem dicitur, quod cum ita sit quæstio ad hominem, non potest melius determinari quàm ex illo loco vbi ex proposito explicitè Autor ipse hunc quæstionem de nobilitate simpliciter vel secundum quid moralium virtutum tractat. Cætera siquidem ad illam referenda sunt regulam. Constat autem quod in præcedenti lib. in quæst. 66. artic. 4. ex proposito cõparans virtutes moralis, distinguit quod vna potest esse nobilior altera secundum suam speciem dupliciter, vel simpliciter, vel secundum quid. Et declarat penes quid atè licet maior perfectio simpliciter, scilicet penes relucentiam maioris boni rationis: ita quod illa moralis virtus in qua maius rationis bonum relucet, est simpliciter maior. Et subdunitur quod iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: & quod inter virtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonum rationis relucet in aliqua quanto appetitum motum circa maiora, rationi subdium reddit. Et propterea quia fortitudo appetitum motum circa vitam, quæ maximum omnia comprehendens est rationi subdit, primum tenet locum. Et deinde temperantia, quæ circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitam conservandam, appetitum subdit rationi, locum. Et concludit, & sic illæ tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate. Et statim aggrediendo secundum præbotum, subdit, secundum quid autem aliqua virtus dicitur esse maior secundum

ctum sit, exaltabitur: & ne opineris eius exaltationem in oculis hominum per sublimitates fieri corporales.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ideo Christus præcipuè nobis humilitatem commendauit: quia per hoc maximè remouetur impedimentum humanæ salutis, quæ consistit in hoc, quod homo ad cælestia & spiritualia tendit, à quibus homo impeditur dum in terrenis magnificari studet. Et ideo Dominus vt impedimentum salutis auferret, exteriorem celsitudinem contemnendam monstrauit per humilitatis exempla. Et sic humilitas est quasi quædam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia & diuina bona. Sicut ergo est perfectio potior dispositione: ita etiam charitas & aliæ virtutes, quibus homo directè mouetur in Deum, sunt potiores humilitate.

adminiculum vel ornamentum. Et dat exemplum, sicut substantia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius sit substantia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicetur quod humilitas non est, simpliciter loquendo, immediatè post iustitiam: sed ante illam est tam fortitudo quàm temperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicitur de supradictarum reliquarum moralium virtutum locis. Omnes enim post cardinales sunt, licet sunt: & excellentia earum supra aliquam cardinalium non nisi secundum quid intelligenda est, & hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellẽtia earum. Cuiuslibet enim excellentia considerata est secundum aliquam specialem conditionem. Verbi gratia, In misericordia posita est excellentia, quia superioris est subuenire. In religione, quia directè ordinat in diuinum honorem. In obedientia, quia maiorum bonum contemnit, fortium singula bona considerando: tamen vita & vitæ conservatio: laudat summum quod in obedientia est, vt scilicet vsque ad mortem, hoc est prudendum se vita. Inmo obediat. In humilitate, quia vniuersaliter facit hominem bene subdium rationi in vniuersali. Sed si diligentius doctrina Autoris perspecta fuerit, aliter dicendum est. Nam in allegato ex præcedenti libro, loco Autor post locatam iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, scilicet de illis quæ sunt circa passiones vt expressè monstrat subiungens. Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Et ex tus idem postea de fortitudine subdit, quod primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et propterea conclusio ex præmissis eum tali limitatione explanatis, illata, scilicet quod cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quam secundum quod ex præmissis sequitur, scilicet vt iustitia simpliciter, fortitudo autem & temperantia inter virtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habes vnde humilitatis locus hic sibi assignatus, scilicet immediatè post iustitiam, non est et ablatus quoniam ipsa est subiectiuè principaliter in voluntate, & secundario est circa passionem spei quia extendit se vita sensibilis: vt patet ex eius contrario, scilicet superbia, quæ maximè est in bonis spiritualibus. Et si perfectiati fuerimus literam, non solùm ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & temperantiæ. Sed autor vsus est in hoc loco illamet ratione, qua vsus est in allegato loco precedentis libri, scilicet, Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior in qua maius bonum rationis relucet. Et hoc idem hic assumitur. Et subiumitur quod magis in humilitate quam cæteris post iustitiam, saluatur bonum rationis, quia humilitas reddit hominem redẽ subdium seu patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed vniuersaliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et verè sic est, vnde beata Virgo humilitatem suam Dominum respexisse commemorat tanquam vniuersalem virtutem, qua ad superum suscipiendum diuinæ largitatis influxum iam fuit ad profundissimè patula erat. Quærenti autem de substantiali ordine reliquarum virtutum inter se post cardinales, videtur mihi dicendum, quod primò religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam maius rationis bonum relucet in religione, quæ in voluntate est, & debitum reddit Deo creatori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitum reddit præceptis ipsius. Præeodit tamen misericordiam, quæ tener medium in passione tristitiæ respectu alienæ miseriæ, quanto maius bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibẽdum, quàm ad passionem particularium defectuum proximi.

ARTICVLVS VI.

¶ Virtus conuenienter distinguantur secundum beatum Benedictum duodecim gradus humilitatis, scilicet corde & opere semper humilitatem ostendere, deflexu in terram aspectibus, &c.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur duodecim gradus humilitatis, qui in regula beati nedicti *ponuntur. Quorũ primus est corde & corpore semper humilitatem ostẽdere defixis in terram aspectibus. Secundus, vt pauca verba & rationabilia loquatur aliquis nõ clamosa voce. Tertius, vt non sit facilis aut promptus in risum.

Infrà q. 161. arti. 4. ad 4. 1. Et Mat. 5. co. 3.

*cap. 7.

¶ *Super Questionem centesimam sexagesimam primam Articulum sextum.*

IN articulo sexto quæst. 161. in responsione ad primum, dubium ex Martino in quæst. de humilitatis gradibus occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quod si beatus Thomas dixisset, quod potest quis credere se omnibus viliorem absque mendacio, facilior consensissemus: quia dixit absque falsitate, nõ videtur mihi verum. Et probatur, quia si sint decem viri humiles, aut quilibet est omnibus vilior, aut non. Si non, ergo falsa est æstimatio qua quilibet putat se cæteris viliorem. Si sic, ergo primus est vilior secundo. Et tunc vltrà, ergo secundus non est vilior primo. Probatur ista secunda consequentia quia sic secũdus est vilior primo, & primus est vilior secundo: ergo primus est vilior seipso.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod optimè dixit Autor quod non solùm absque mendacio, sed absque falsitate quilibet potest se alio viliorem credere & dicere. Et cum arguitur, aut quilibet est alio vilior, aut non: respondeatur, quod quilibet est alio vilior, referendo quod iusti est ad id quod Dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materia sumitur ly se, & ly alio, cũ dicitur quod quilibet se alij subdere per humilitatem debet. Et cũm contra arguitur, si primus est vilior secundo, &c. concedi potest tamen quoniam non inconuenit quod primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Veruntamen ad rem dicendum est, quod quilibet ratione eius quod sui, ergo primus est, quilibet alio (ratione eius quod est Dei) est inferior. Ita quod quilibet est quolibet inferior secundum suum, & superior secundum diuinum. Et si ex hoc inferatur, ergo quilibet inferior est & superior seipso, secundum diuersa quæ in eo sunt, nullus error incurritur. Et quia sermones intelligunturfecundum subiectam materiam. & in materia humilitatis secundum istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter vera loquutio, cũm simpliciter quis se profert & tenes viliorem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eodem artic. in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, argumento octua hanc solutionem. Non est bonitas in actu exteriori, nisi propter bonitatem actus interioris: ergo si quis per gratiæ donum, siue per humanum studium, veniat ad humilitatem, necesse est q̃ prius habeat actum interiorem bonum, quàm actum exteriorem. Præterea, Cohibitio illa exterior aut est imperata mediante aliqua bona interiori actu humilitatis, aut non: si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis per humanum studium interiora præcedant exteriora. Deinde argult contra illud tie. 7. Prius exteriora, & postmodum pertingit ad exterandam interiorem radicem. Primò, quia cõtingit quod aliqui absq; contrariarũ radice ab incunte ætate assuescat humilitati, & consequenter non egeat extirpatione radicis. Secundo, quia in primo grado dicitur, corde & opere semper humilitatem ostendere defixa in terram oculis. Aut ergo subeatur ostendere humilitatem quæ est, aut quę non est. Non quæ non est, quia est rectitudo: ergo quæ est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix contraria. Ergo non prius est exteriores actus cohibere, quàm interiorem radicem extirpare sed econtra,

¶ Ad hæc dicitur, quod Autor nunquam dicit, vt ipse arguendo fomniat, quod prius sit ad* exterior bonus, quàm sit interior bonus aut sine interiori bono: sed dicit quod humanum sta sium studium à cohibendo exteriores actus & deinde ad interiorem radicem extirpandam perueniri; quod experiri in quotidiana testatur. Quotidie enim magistri nouitiorum ab his quæ extra sunt, cohibere nouitios docent in principio, deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic refligiosi perducuntur. Intendit ergo Autor, quod ordo humani studij est, vt in principio principalis conatus sit ad exteriores actus cohibendos per actus interiores bonosque hoc ipso quod intendunt & eligunt cohibitionem huiusmodi actuum exteriorum, vt perfectus fiat in via virtutum. Et per hoc patet solutio primi omino peruertentis sensum literæ.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod actus illi interiores imperantes cohibitiones exteriorum, boni quidem sunt, sed non oportet quod

Quartus, taciturnitas vsque ad interrogationem. Quintus, tenere quod habet communis monasterij regula. Sextus, credere & pronuntiare se omnibus viliorẽ. Septimus, ad omnia indignum & inutilem se confiteri & credere. Octauus, confessio peccatorum. Nonus, pro obedientia in duris & asperis patientiam amplecti. Decimus, vt cum obedientia se subdat maiori. Vndecimus, vt voluntatem propriam non delectetur implere. Duodecimus, vt Deum timeat, & memor sit omnium, quæ præcipit. Enumerantur enim hic quædam, quæ ad alias virtutes pertinent, sicut obedientia & patientia, enumerantur etiam aliqua quæ ad falsam opinionem pertinere videntur, quæ nulli virtuti possũt cõpetere, scilicet quod aliquis pronuntiet se omnibus viliorem, quod ad omnia, indignum & inutilem se confiteatur & credat. Ergo in conuenientiam ita ponuntur inter gradus humilitatis.

¶ 2. Præterea, Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, sicut & cæteræ virtutes. Inconuenienter ergo præmittuntur in præmissis gradibus illa quæ pertinent ad exteriores actus, iis quæ pertinent ad interiores.

¶ 3. Præterea, Anselmus in libro de similitudinibus* ponit septem humilitatis gradus. Quorum primus est, contemptibilem se esse cognoscere: secundus, de hoc dolere: tertius, hoc confiteri: quartus, hoc persuadere, vt scilicet hoc velit credi: quintus, vt patienter sustineat hoc dici: sextus, vt patiatur contemptibiliter se tractari: septimus, vt hoc amet. Ergo videntur præmissi gradus esse superflui.

¶ 4. Præterea, Mat. 3. dicit glos.* Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est, subdere se maiori. & non præferre se æquali, qui est sufficiẽs. Secundus est, subdere se æquali, nec præferre se minori: & hoc dicitur abundans. Tertius gradus est, subesse minori in quo est omnis iustitia. Ergo præmissi gradus videntur esse superflui.

¶ 5. Præterea, Aug. dicit in lib. de Virg.* Mẽsura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est: cui est periculosa superbia; quæ amplius amplioribus insidiatur. Sed mensura magnitudinis humanæ nõ potest sub certo numero graduum determinari: ergo videtur quod non possunt determinari gradus humilitatis assignari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, * humilitas essentialiter in appetitu consistit secũdum quod aliquis refrænat impetum animi sui ne inordinatè tendat in magna, sed regulam habet in cognitione, vt scilicet aliquis non se existimet supra id esse quod est: & vtriusque principium & radix est reuerentia, quã quis habet ad Deum. Ex interiori autẽ dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis & factis & gestibus, quibus id quod interius latet manifestatur: sicut & in cæteris virtutibus accidit. Nam ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei sensatus: vt dicitur Eccles. 19. Et ideo in prædictis gradibus humilitatis ponitur aliquid quod pertinet ad humilitatis radicem, scilicet duodecimus gradus, qui est vt homo Deum timeat, & memor sit omnium quæ præcepit. Ponitur etiam aliquid pertinens ad appetitum, ne scilicet in propriam excellentiam inordinatè tendat: quod quidem fit tripliciter. Vno modo, vt homo non sequatur propriam voluntatem: quod pertinet ad vndecimum gradum. Alio modo, vt regulet eam secundum superioris arbitrium: quod pertinet ad gradum decimum. Tertio modo, vt ab hoc non desistat propter dura & aspera quæ occurrunt: & hoc pertinet ad nonum. Ponuntur

etiam quędam particularia ad existimationem hominis recognoscentis suum defectum & hoc tripliciter. Vno quidem modo, per hoc quod proprios defectus recognoscat & confiteatur: quod pertinet ad octauum gradum. Secundò, vt ex considerationе sui defectus aliquis insufficientem se existimet ad maiora: quod pertinet ad septimum. Tertiò, vt quantum ad hoc alios sibi præferat: quod pertinet ad sextum. Ponuntur etiam quædã quę pertinent ad exteriora signa, quorũ vnum est in factis, vt scilicet homo non recedat in suis operibus à via communi: quod pertinet ad quintum. Alia duo sunt in verbis, vt scilicet homo non præripiat tempus loquendi: quod pertinet ad quartum: nec excedat modum in loquẽdo, quod pertinet ad secundum. Alia verò consistunt in exterioribus gestibus, puta in reprimendo excellentiam oculorum: quod pertinet ad primum, & cohibendo exterius risum & alia inepte lætitiæ signa: quod pertinet ad tertium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ aliquis absque falsitate potest se credere & pronuntiare omnibus viliorem secundum defectus occultos, quos in se recognoscit: & dona Dei, quæ in aliis latent. Vnde Aug. dicit in lib. de Virg.* Existimare aliquos in occulto superiores, quibus estis in manifesto meliores. Similiter etiam absque falsitate potest aliquis confiteri & credere ad omnia se inutilem esse & indignũ per propias vires, vt sufficientiam suam totam in Deum referat: secundum illud 2. ad Cor. 3. Non quod sufficientes sumus aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Non est autem inconueniens quod ea quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati adscribãtur: quia sicut vnũ vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus vnius virtutis procedit ex actu alterius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo ad humilitatem peruenit per duo. Primò quidem & principaliter, per gratiæ donum. Et quantum ad hoc, interiora præcedunt exteriora. Aliud autem est, humanum studium, per quod homo prius exteriora cohibet, postmodum pertingit ad extirpandum interiorem radicem. Et secundum hunc ordinem assignantur hic humilitatis gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes gradus, quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifestationem & voluntatem propriæ obiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprij defectus. Sed quia vituperabile esset si quis proprium defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur. Sed ad manifestationem sui defectus pertinent tertius & quartus gradus, vt scilicet aliquis non solũ simpliciter suum defectum enuntiet, sed etiam persuadeat. Alij autem tres gradus pertinent ad appetitum qui excellentiam exteriorem non quęrit: sed exteriorem obiectionem vel æquanimiter patitur siue in verbis siue in factis: quia sicut Gregor. dicit in Registro.* Non grande est his nos esse humiles à quibus honoramur, quia & hoc seculares quilibet faciunt: sed illis maximè humiles esse debemus, à quibus aliquid patimur. Et hoc pertinet ad quintum & sextum gradum. Vel etiam desiderantes exteriorem abiectionẽ amplectitur: quod pertinet ad septimum gradũ. Et sic omnes isti gradus continentur sub sexto & septimo superius enumeratis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi tres gradus accipiuntur non ex parte ipsius rei, id est, secundum naturam humilitatis, sed per comparationem ad gradus hominum: qui sunt vel maiores, vel minores vel æquales.

sint humilitatis nisi dispositiuè. Quoniam alia eorum virtutũ sunt actus propijijs, qui pertinent in gradibus primis vt patet de cohibitione linguæ, & inepte lætitiæ, &c. Sed inter gradus humilitatis computantur: quia ad illam disponunt, ascendũq; faciunt. Ad primum autem contra extirpationem radicis postpositam, dicitur quod sicut temina virtutũ insunt homini naturaliter, ita fomes peccati inest homini ex natura lapsa. Proni enim in sensibus hominis ad naturam. Ad secundum autem peccati spectat radix superbiæ, appetitus propriæ excellentiæ, quem maximum in nobis experimur. Adeo vt etiam ante naturam lapsam suæ dictum sit, Eritis sicut dij, &c. tamen nullus in primis naturalibus erit qui non egeat extirpatione radicis huius tumoris. Deinde secundũ quod in pluribus diuidi debet. Cum autem ipsa vel in pluribus extirpatione radicis egeat. Omnes enim appetitui alicuius excellentiæ trahimur. Ad tertiũ dicitur, quod falsum est in primis q̃ non est humilitas; nisi sit extirpata radix superbiæ. Ad extirpandam enim radicem superbiæ multos modos perfectionis humilitatis opus est. Et hinc est dicere quod in primo gradu oportet ad sibi humilitatem intemam, sed quod manifestè stat causa interna radice postmodum extirpanda. Falsum dem sit, q̃ in illis verbis primi gradus tumoris humilitas pro interna virtute, sed pro diuisione. Quod patet ex hoc, quod in primo gradu subeatur obiectio humilitatis. Certum est autem quod in primo gradu non præcipitur quis manifestare virtutem, cũm ad humilitatẽ pertinet, cũque studet occultare. Hoc tamen magis ad latentiam quam ad humiliatem. Sed interpretes primi gradus, sit vt homo ex corde, non solũ ostendat secundum oculos, & specialiter secundum derisionem oculorum in certum, humilitatem, hoc est, de cultu nemine indo ab exterioris detectione voluptaria, ad intentionem virtutũ, quæ intus animi mo tas vocatur, ascendat. Quæ tres licet in hacterior detectione videntur interiorem detectio bona diuinorum, quod tamen si humilitatem, di exterior detectio ad ostẽdendum illam interiorem humilitatem, sed ad acquirendam illam. Super

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, Articulum primum & secundum.*

IN articulo primo & secundo, simul quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim diuersimodè diffiniri. Et quoniã principium omnis demõstrationis & institutionis est quod quid est & diffinitio: Ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam oppositorum eadem est disciplina, simul notum fiet q̃d quid est humilitatis: & alterius oppositi vitij. Sed autem ratio dubitãdi: quia diffinitio quæ ex Aug. assignatur, sufficet inordinatus appetitus propriæ excellẽtiæ, habet quæstiones multas. Prima est an qua, an ly excellentia sumatur relatiuè, an absolutè. Secunda est nonne ex Martino in quæst. 1. de superbia, an sit sufficiens hæc diffinitio, vel oporteat addere ly cõtemptibile: ita quod superbia est appetitus excellentiæ non cuiuscunque, sed contemptibilis. Tertia est, an ly excellentiæ sit desiderium. Expedit verò scire quod ad hanc quæstio nona claudit in prima. Nã excellentia relatiuè sumpta ponitur in se aliorũ desiderium. In eo tamen quod vt excellens alter homo se habet, necesse est vt tali acta contemnat omnes quos in veritate nõ excellit. Apparet quoque ex speciebus superbiæ assignatis à Gregorio, quibus est in hac quæstione specialis arti cũlus, quod appetere ex cellentiam despiciendo alios, ad quam superbiæ species spectat. Non constituit igitur rationem generis superbiæ contemptus sui despectus. Arrestantur & idem aliæ superbiæ species. Nam appetitus excellentiæ, quasi à se autsuis meritis, nihil dicit de excellentia contemptus aliorum: & tamen primæ duæ species superbiæ in his consistunt. De ipsa autem prima quæstione non clare liquet altera pars. Quoniam tres primæ species superbiæ aliud de excellentia relatiuè dicentes, tertiam genus non esse relatiuè excellentiæ. Quæra verò in relatione cõsistens tertium genus non absoluti. Actus quoque superbi inuenitur in excellentia vtroque modo. Nam superbus appetit se excelsum & magnum. Et propterea Aug. 14. de Ciuit. Dei per celsitudinis, non excellentiæ nomen definit superbiam. Et rursus superbus appetit superare alios & tre super. vt ipsius nomẽ sonat. Et propterea Autor in 3. articulus q. in quod dicit, quod propriè pertinet ad superbiam inordinatus præsumptio alios superandi. Videtur nihil quod excellentia communiter se habet ad absolutè & relatiuè, sit proprium obiectum superbiæ. Sicut ens communiter se habens ad absolutum & relatiuum, & proprium obiectum Metaphysicæ. Et hinc proinde quod tam appetitus excellentiæ absolutè quam relatiuè verificatur, & attribuitur superbiæ: & nunc per celsitudinem, nunc per excellentiam definitur, sic igitur superbia appetere hoc quod est excellere & celsitudinem. Sed quoniã multa alia vitia videntur celsitudinem peruersam appetere, nam præsumptio appetit celsitudinem peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloriaidceo quæ rẽda est celsitudo quæ sit obiectum superbiæ, alterius rationis ab illis inquit Martinus. Vbi ficto quod dupliciter potest boni celsitudo alterius rationis ab illis. Vno modo, à parte in alla materia: sicut celsitudo vindicationis alterius rationis dicetur à celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinibus concretis tali & tali materiæ: sicut motus simpliciter est alterius rationis à motibus applicatis, puta localis alterationis, generationis &c. Et quod hic sit tanta formalis distinctio, quod sufficiat ad distinctionem specificam habitum, patet ex hoc quòd species distinguitur secundũ quod in libro Physicorum, à scientiis de motu ad ita de motu simpliciter, quæ traditur in libris Physicorum, à scientiis de motu ad quod in libro Cœli & motu ad formam simpliciter, quæ in libro de Generatione, &c. Ita quod obiectum superbiæ est celsitudo simpliciter, & non in tali vel tali materia. Præsumptio autem ad celsitudinem operum supra se, ambitio ad celsitudinem honoris, &c. sequitur. Et si percipiendus pertinuerit sufficiens inuenitur. Quoniam licet in hacter celsitudo simpliciter, cæteræ sint peruersæ celsitudinis secundum partem: puta in honoribus, vel gloria, vel operibus ardus. Et vt melius percipiatur quod dicitur, adiuere quod propria persona potest ad virtutem vel vitium multipliaiter se habere, scilicet vt obiectum, vel subiectum, vel terminus. Cum in esiquidem est omni virtutũ & vitio quod respicit propriam personam vt subiectum. Nam virtus est quæ bonum reddit habentem. Similiter commune videtur, saltem quod respicit propriam personam vt terminum commensurationis obiectorũ seu materiæ. Verbi gratia, Temperantia respicit propriam personam vt terminum commensurationis ciborum: appetit enim cibum prout recta ratio dictat. Recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam personam. Et similiter magnanimus appetit magna opera, commensurata tamen personæ propriæ. Et similiter præsumptuosus appetit magna incommensurata sibi & ambitiosus magnos honores improportionatos, &c. Superbia autem licet communicet cum aliis in his, habet tamen hoc proprium, quod respicit propriam personam vt obiectum. Et propterea Autor in definitione superbiæ posuit ly proprie, dicendo quod est appetitus excellentiæ propriæ: ita quod obiectum proprium superbi vt sic, est ipsemet celsus seu celsitudo sui, & in hoc differt à præsumptuoso & cæteris habentibus pro obiecto magnitudinem talis materiæ, puta operum, honoris, gloriæ. Magnanimus quoque habet magnitudinem operum pro obiecto proprio, & magnitudinem honoris, & gloriæ, vt materiæ. Superbus autem habet magnitudinem sui propter se primo obiecto. Et quia ad magnitudinem sui ordinat possunt bona & mala virtutis & vitiorum: Ideo & virtutes & vitia, & eorum materiæ sunt materia superbiæ. Et omnibus enim superbis tumere vult. Ita q̃ sicut magnitudo operis (vt superius patet) dupliciter consideratur, scilicet vt obiectio operis, & sic spectat ad quislibet virtutem: & vt transit in rationem formalem obiectiuam, & sic constituit magnanimitatem: ita magnitudo propriæ personæ dupliciter cõsideratur, vt effectus virtutis, & cuiusqunq; alterius reddentis habentem potentem, seu facientem magnum: & sic spectat ad quislibet virtutem. Alio modo, vt transit in rationem formalem obiectiuam, & sic constituit superbiam. Et sicut est ridiculo sui est proprium obiectum humilitatis. Et quod hæc sint vera, & secundum mentem Autoris atque functorum, patet primo ex Domini autoritate, qui humilitatem & superbiam definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicendo, qui se humiliat, qui se exaltat. Autoritate deinde Aug. ad Laz. in litera prius, Aliud est letare se extra Deum, &c. Autoritate quoque Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis, Credere & pronuntiare se omnibus viliorem. Credere & confiteri se ad omnia inutilem & indignum. In litera demum Autor millies explicit ly se, in primis duobus articulis quæst. præcedenti de humilitate. Et tandem in responsione ad tertium elassiamus dicit: Humilitas plus respiciit ipsum de seipso: quàm ea vtatur. Obiectum spei dicit seipsum, non opus aut aliquid aliud: quoniam opera & alia materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinantur ad finem. Consonat autem & optimè quadrat regula humilitatis, scilicet ratio sui, ex collatione eius quod sunt est ad Deum, & ad id quod Dei est. Huic enim æstimationi conformis appetitus est appetitus sui ipsius vt subditi: qui est humilitatis quod quid est. Contrarius per excelsum est appetitus sui ipsius, vt celsi, qui in quod quid est superbiæ habetur. Contrarius autem per defectum est appetitus sui ipsius, vt nimis subditi. Et quoniam diuina reuerentia radix est humilitatis, subaudiendum est in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ita vt humilitas sic virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferens Deo in omnibus se habet vt subditus. Superbia verò est vitium quo homo diuina obiecta reuerentia in omnibus seu communiter se habet vt celsus. Abiectio verò est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerentiam, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam quod materia humilitatis & superbiæ vniuersalis est quia magna & ardua secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt arduaſ(vt dictum est) redit. Superbus verò sui celsitudinem quæ inter bona summis arduorum videtur, appetit. Ideo circa ardui boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, Articulum primum.*

IN articulo primo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, dicit cõtra Autorem dicente quod hæc opinio non videtur in toto vera. Et primò ponit quod superbia stricte accepta, non est diffinitione appetitus quo quis tendit supra id quod est. Probatur, Præsumptio est qua quis tendit supra id quod est, quo ad administrationem ambitio, quo ad honores, &c. ergo, præterea, superbia est diffinitione qua quis tendit supra id quod est, aut hoc est quo ad aliquid prædictorũ, aut quo ad omnia simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum ergo est aliquid prædictorum vitiorum. Si secũdum, ergo erit aggregatum ex omnibus. Si tertium, tunc nullum rale videtur, nisi excellentia. Et tunc, aut tenlie in excellentiam maiorem quam habet, aut in manifestationem. Non in manifestationem: quia hoc est dictum Sanctum Thomam spectare ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi dupliciter posse intelligi. Scilicet quod tendat ad excellentiam maiorem habẽdam. Et hoc non est vitio. Vel quod existimet se habere maiorem excellentiam: & hoc quidem est initium superbiæ & communis superbo & malis aliis scilicet præsumptuoso, ambitioso vano. Hi enim omnes existimant se maiores quã sint in suis materiis, scilicet administrationibus, honoribus gloria.

¶ Ad quintum dicendum, quod etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis nõ secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur præmissi gradus: sed secundum diuersas hominum conditiones.

QVÆSTIO CENTESIMA SEXAGESIMA SECUNDA, *de Superbia, in octo articulos diuisa.*

ROSTEA cõsiderandum est de superbia. Et primò, de superbia in communi. Secũdò, de peccato primi hominis quod ponitur esse superbia.

¶ Circa primum quæruntur octo.
¶ Primò, vtrum superbia sit peccatum.
¶ Secundò, vtrum sit vitium speciale.
¶ Tertio, in quo sit sicut in subiecto.
¶ Quartò, de speciebus eius.
¶ Quintò, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Sextò, vtrum sit grauissimum omnium peccatorum.
¶ Septimò, de ordine eius ad alia peccata.
¶ Octauò, vtrũ debeat poni vitiũ capitale.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum superbia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur Videtur quod superbia non sit peccatũ. Nullum enim peccatũ est repromissum à Deo. Promittit enim Deus quod ipse facturus est: non autem auctor peccati. Sed superbia commueratur inter repromissiones diuinas. Dicitur enim Isa. 60. Ponam te in superbiam seculorum: gaudiũ in generationem & generationem. Ergo superbia non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Appetere diuinam similitudinem non est peccatum Hoc enim naturaliter apperit quælibet creatura, & in hoc optimum eius consistit, & præcipuè hoc cõuenit rationali creaturæ quæ facta est ad imaginem & similitudinem Dei. Sed sicut dicitur in lib. sententiarũ Prosperi*, superbia est amor propriæ excellẽtiæ per quam homo Deo alsimilatur, qui est excelẽtissimus. Vnde dicit Augustinus in 1. Cõfessionum*, Superbia celsitudinẽ imitatur, cum tu sis vnus super omnia Deus excelsus. Ergo superbia non est peccatum.

¶ 3. Præterea, peccatum non solũm contraiatur virtuti, sed etiam opposito vitio, vt patet per Philosophũ in 2. Ethic. * sed nullum vitium inuenitur oppositũ esse superbiæ: ergo superbia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 4. Superbiam nũquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd superbia nominatur ex hoc quod aliquis per voluntatem tendit supra id quod est. Vnde dicit Isidorus in libro Etymologiarum *, Superbus dictus est, quia super vult videri quàm est. Qui enim vult supergredi quod est, superbus est. Habet autem hoc ratio recta vt voluntas vniuscuiusque feratur in id quod est proportionatum obiectum superbiæ, ita abiectio sui est proprium obiectum humilitatis. Et quod hæc sint vera, & secundum mentem Autoris atque functorum, patet primo ex Domini autoritate, qui humilitatem & superbiam definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicendo, qui se humiliat, qui se exaltat. Autoritate deinde Aug. ad Laz. in litera prius, Aliud est letare se extra Deum, &c. Autoritate quoque Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis, Credere & pronuntiare se omnibus viliorem. Credere & confiteri se ad omnia inutilem & indignum. In litera demum Autor millies explicit ly se, in primis duobus articulis quæst. præcedenti de humilitate. Et tandem in responsione ad tertium elassiamus dicit: Humilitas plus respiciit ipsum de seipso: quàm ea vtatur. Obiectum spei dicit seipsum, non opus aut aliquid aliud: quoniam opera & alia materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinantur ad finem. Consonat autem & optimè quadrat regula humilitatis, scilicet ratio sui, ex collatione eius quod sunt est ad Deum, & ad id quod Dei est. Huic enim æstimationi conformis appetitus est appetitus sui ipsius vt subditi: qui est humilitatis quod quid est. Contrarius per excelsum est appetitus sui ipsius, vt celsi, qui in quod quid est superbiæ habetur. Contrarius autem per defectum est appetitus sui ipsius, vt nimis subditi. Et quoniam diuina reuerentia radix est humilitatis, subaudiendum est in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ita vt humilitas sic virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferens Deo in omnibus se habet vt subditus. Superbia verò est vitium quo homo diuina obiecta reuerentia in omnibus seu communiter se habet vt celsus. Abiectio verò est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerentiam, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam quod materia humilitatis & superbiæ vniuersalis est quia magna & ardua secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt arduaſ(vt dictum est) redit. Superbus verò sui celsitudinem quæ inter bona summis arduorum videtur, appetit. Ideo circa ardui boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, Articulum primum.*

IN articulo primo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, dicit cõtra Autorem dicente quod hæc opinio non videtur in toto vera. Et primò ponit quod superbia stricte accepta, non est diffinitione appetitus quo quis tendit supra id quod est. Probatur, Præsumptio est qua quis tendit supra id quod est, quo ad administrationem ambitio, quo ad honores, &c. ergo, præterea, superbia est diffinitione qua quis tendit supra id quod est, aut hoc est quo ad aliquid prædictorũ, aut quo ad omnia simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum ergo est aliquid prædictorum vitiorum. Si secũdum, ergo erit aggregatum ex omnibus. Si tertium, tunc nullum rale videtur, nisi excellentia. Et tunc, aut tenlie in excellentiam maiorem quam habet, aut in manifestationem. Non in manifestationem: quia hoc est dictum Sanctum Thomam spectare ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi dupliciter posse intelligi. Scilicet quod tendat ad excellentiam maiorem habẽdam. Et hoc non est vitio. Vel quod existimet se habere maiorem excellentiam: & hoc quidem est initium superbiæ & communis superbo & malis aliis scilicet præsumptuoso, ambitioso vano. Hi enim omnes existimant se maiores quã sint in suis materiis, scilicet administrationibus, honoribus gloria.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dubium secundum Autoris processum, non oporteret respondere; tum quia non dicit hanc esse difficultatem superbiæ, sed argumentum ex nominatione sumit, dicens, superbia nominatur ex hoc, &c. Tum secundo, quia Autor post istum articulum subingit statim articulum, an superbia sit specialis peccatum quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specia. Iste quo ad peccatum, sed quoniam secundum veritatem de superbia, vt diuiditur a aliis peccatis, vitiis, ut ex quæ hic dicitur, quæ est superbia appetitus accepta, & actus ipsi, scilicet ceteris supra id quod est, proprio actum ac obiectis superbiæ cõtinet, vt patet ex dictis: Ideo pro diffinitione sufficiat potest, & propterea respondendum est obiectis. & ad primum dicitur, quod superbia est quæ quis tendit supra id quod est ipse simpliciter. Peritumpetio animi supra id quod est incumbit quid hoc est, sufficiat opinatio & fiducia alicui. Ad secundum dicitur, quod superbia est quæ quis tendit in hæc omnia & cætera, vt materiam tamen sui formalis obiectiuæ propriæ personæ. Et est contra hoc, quasi tertium membrum huiusmodi distinctionis, arguit dicitur quod superiorem tendit, iuxta definitionem Augustini, in ipsam sui celsitudine peruersum: quam constat non nisi vitiose appetitus posse. Et ideo falsum dicitur, quod celsitudo maior vt habeda potest licite appeti. Celsitudo siquidem, quæ ex maioritate claudit peruersitatem, non potest licite appeti: vt si homo appetat se esse supra superiores suos. Hæc enim maioritas manifestè claudit in se peruersitatem. Et simile quod accidit in omni appetitu peruersæ celsitudinis propriæ, vt patet discurendo per species superbiæ.

* Elaiæ cap. 61.

* cap. 15.

* cap. 22.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit, his contra doctrinam huius responsionis directè & nominatim more suo arguens. Primò in quest. de humilitate, vbi dicit, quod optimo ista deficit, primo in distinguendo humilitatem à magnanimitate: quia ad vnam specialem hanc virtutem, vt probatum est. Deficit secundo in distinguendo superbiam, prout asperatur subiectionem, & prout immoderatè tendit ad magna. Ita quod primo modo humiliati, secundo in magnanimitati opponitur. Et probatur primò, quod superbia, vt asperatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicunque dignificat se magnis quibus nõ est dignus, est oppositus magnanimitati, vt patet in quarto Ethicorum. Sed qui asperatur subiectionem, maximè respectu magnorum, dignificat se magnis quibus non est dignus: ergo, Probatur Minor: quia dignificat se magna libertate, quæ non est digna. Deinde probatur quod superbia secundum quod tendit immoderatè in magna opponitur humilitati. Nam stat aliquem tendere in magna immoderatè, & esse humilem. Sed stat tendentem immoderatè in magna, non asperatari subiectionem eorum quibus teneme esse subiectus: ergo superbia tendens immoderatè in magna, sine adminiculo asperatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertiò distinguendo de pusillanimitatem, vt est defectus à prosequutione magnorũ, & vt est applicatio ad vilipendendum ipsum opponitur magnanimitati. Secundò verò humiliatè. Et multiplicitèr probatur quod pusillanimus, vt applicat se ad vilia dedecentia ipsum opponitur magnanimo. Primò, Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quæ pro sua vilitate dedecent: ergo pusillanimitas ad vilia dedecentia inclinans, illi opponitur, probatur Antecedens: quia non est, nisi magnum tam habitu quàm actu, & applicare se ad talia vilia. Secundò, Magnanimitas inclinat ad contemnendum parua honores, vt patet in quarto Ethicorum: ergo & ad contemnendum vilia. Tertiò, Magnanimitas inclinat secundum dictum in dictum ad vitandum de his quæ spectant ad dignitatem honoris & ad huiusmodi iudicium sequendum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum vilia. Antecedens patet 4. Ethicorum. Quartò Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo sit minor, vt patet in quarto Ethicorum. Ergo, & confirmatur quia magnanimus (vt patet quarto Ethicor.) in memor est beneficiorum eo quod minor sit recipere beneficia: Ergo applicatio ad vilia cum multa minorem reddit hominem, magis fugitur à magnanimo. Quintò, Magnanimitas inclinat ad indiscutendum ea quæ pro sua vilitate dedecent. Antecedens est Tullij, in primo de Officiis. Sextò, Omnis dignificans se minoribus quàm sit dignus, est pusillanimus oppositus magnanimo: vt patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad vilia quàm deceat, dignificat se minoribus quàm sit dignus: ergo.

¶ Secundo principaliter in prima quæstione de superbia, arguit quadruplicitèr, quod applicare animum ad res vilis dedecentes hominem, non pertinet immediatè ad pusillanimitatem oppositam superbiæ, vt vult Thomas. Primò, Pusillanimitas opposita superbiæ est defectio appretiatiua minus suorum, & multum alienorum; sed huiusmodi applicatio ad vilia non est defectio appretiatiua, decipsa potest esse talis obiectio sine huiusmodi appretiatiuæ: ergo, Secundò,

natum sibi, & ideo manifestum est quod superbia importat aliquid quod aduersatur rationi rectæ. Hoc autem facit rationem peccati: quia secundum Dionysium quarto capitulo de Diuinis nominibus, Malũ animæ est præter rationem esse. Vnde manifestum est quod superbia est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd superbia dupliciter accipi potest. Vno modo, ex eo quod supergreditur regulam rationis. Et sic dicimus eam esse peccatum. Alio modo potest superbia nominari simpliciter à superexcessu. Et secundum hoc omne superexcedens potest nominari superbia. Et ita repromittitur à Deo superbia quasi quidem superexcessus bonorum. Vnde & gloss Hier.* dicit ibidem, quod est superbia bona & mala. Quamuis etiam dici posit quod superbia ibi accipitur materialiter pro abundantia rerum de quibus possunt homines superbire.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eorum quæ naturaliter homo appetit, ratio est ordinatrix: & ita si aliquis à regula rationis recedit vel in plus vel in minus, erit talis appetitus vitiosus: sicut patet de appetitu cibi qui naturaliter desideratur. Superbia autem appetit excellentiam in excessu ad rationem rectam. Vnde August. dicit in decimo quarto, de Ciuitate Dei*, quod superbia est peruersæ celsitudinis appetitus. Et inde est etiam quod sicut Augustinus dicit in decimonono, de Ciuitate Dei*, superbia peruersè imitatur Deum. Odit namque cum sociis æqualitatem sub illo: sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia directè opponitur virtuti humilitatis, quæ quodam modo circa eadem cum magnanimitate existit, vt supra dictum est*. Vnde & vitium quod opponitur superbiæ, in defectum vergens, propinquum est vitio pusillanimitatis, quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Nam sicut ad magnanimitatem pertinet impellere animum ad magna contra desperationem, ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum cõtra præsumptionem. Pusillanimitas autem si importet defectum à prosecutione magnorum, propriè opponitur magnanimitati per modum defectus. Si autem importet applicationem animi ad aliqua vilitora quàm hominem deceant opponitur humilitati secundum defectum. Vtrunque enim ex animi acutate procedit: sicut & e contrario superbia potest secundum superexcessum & magnanimitati & humilitati opponi secundum rationes diuersas: humilitati quidem, secũdum quod subiectionẽ aspernatur: magnanimitati autem secundum quod inordinatè ad magna se extendit. Sed quia superbia superioritatem quãdam importat, directius opponitur humilitati: sicut & pusillanimitas quæ importat paruitatem animi in magna tendentis, directius opponitur magnanimitati.

* Hier. in c. 3. Ezech. ad Pamm. & Oceanum.

* cap. 14.

* cap. 19.

* c. 29.

¶ Ad primam obiectionem de superbia dicitur, quod falsa est illa propositio, Superbus aspernando subiectionem dignificat se magnis bonis, & cum probatur quia dignificat se magna libertate: respondetur quod talis libertas non est in genere bonorum: patet ex hoc quod est contraria virtutis & proprietas dignificans se ad liberta tare, non bono sed magno malo se dignificat.

¶ Ad secundam obiectionem negatur illa propositio, Stat tendentem in magna immoderatè non asperari subiectionem eorum, quibus teneor subdi: quoniam nisi asperaretur facto, faciem subiectionem qua humilis poles nũ quam immoderatè tenderet in magna. Constat autem quòd subiectio humilis non est superecogitionis, sed virtutis necessariæ ad vitam politicam, quæ via est ad illa patriæ.

¶ Ad ea autem quæ de pusillanimitate obiciuntur, respõdendo præmittur quòd applicare se ad vilia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, para arduorum: & quod quia opposita sunt circa idem & magnanimitas ex præsumptio sunt circa ardua, pusillanimitas quoque circa ardua est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum ponitur vna alia virtus cum suis extremis vtilis circa mediocria in honoribus: & ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ita quod primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cum sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati vitij in genere mediocrium, in argumentis solis pusillanimitatis attribuitur. Secundus verò error est, quod quia diuina in inferioribus sunt varia in superioribus & humilitas est superior tam magnanimitate quam illa alia virtute, vt post Tãcius hominem bene subditum rationi vnuerbaliter: ideo discrimi debuit sicut applicare se ad vilia in certo genere & simpliciter, & per hoc quod per applicare se ad vilia simpliciter distinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque defecto vitio: quoniam vtrique est applicare se ad vilia in certo genere, adiecto dum quoque est, quod vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Autor quidem ex materia ipsum designauit, cum dixit, quod eius est applicatio ad viliora quàm deceant: sicut etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpè describimus, dicendo quod tunc circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia, &c. Potest & ex obiecto proprio describi dicendo quod est animi applicatio ad subiectionem plus quàm deceat. Nam sicut humilis appetit se subiici, & aspernatur subiectionem: ita reliquus amplectitur subiectionem dedecentem. Et hæc descriptio non excluditur à prima, sed comes est illius, & prior illa. Nam ex animi vilitate, quia appetit quis se subiici præter ea cõtra rationem redeat, proinde, quod vilioribus se applicat quàm deceant.

¶ Hi ergo præmissis, ad primum dicitur quod Antecedens est verum quod ad fugam vilitatis in genere arduorum: & non simpliciter, nisi indirectè forte & per redundantiam: alioquin non esset opus illa alia virtute cum suis vitiis circa inordinatam diuersa. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est fugam de fuga vilium in genere arduorum, in consequente verò de fuga vilium simpliciter. Et ita æquiuocatio (ne sæpius repetatur) subintelligitur in sequentibus. Ad 5. ad Antecedens respectu vilium simpliciter probatur indumentum quod non stat animum esse magnum, &c. respondetur quod hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiæ: quia qui fugit minus vilia, fugit viliora. Nos autem loquimur de directè oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quod magnanimitas tu linat directè ad contemptum parui honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium parvorum. Sed de directa inclinatione & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quod iustinat ad iudicandum vel, &c. in genere arduorum tantum directè, & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & ad confirmationem, quod magnanimus directè fugit omne quo sit minor in genere

redundantiam tamẽ: per redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quod magnanimitas inclinat ad indicandum solum honestum in genere arduo esse bonum ardunum. Ad sextum dicitur, quod maior & minor modificandæ sunt scilicet: in genere arduorum humilitas autem (vt dictum est) vilia simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex quæstione de superbia, conclusionem tamẽ in: per respondetur. Et ad primum dicitur, quod ad vitium oppositum humilitati per defectũ non reducitur appetitus excessus, sed solũ ad illimitatio eorum. Humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad se. Et dicitur quod indicat, minor æstimatio sui nõ est, & potest in affectu esse si ita applicatione animi ad aliquid vilius, dedecentes salte ipsum subiectionem. Ad secundũ negatur Minor. Et ad probationem negatur Minor. Et ad probationem dicitur, quod malè intelligitur litera Arist. & Autoris. Nam non dicit applicationem corporis ad exteriora vilia, sed dicit applicatio animi ad aliqua vilioria. Constat enim quòd animus potest intus applicari de pluri adviliissima puta de peccatis grauissima cogitationis & delectationem. Ad tertiũ dicitur, quòd huiusmodi applicatio interdum ex suauitas, aut ex alio oriatur vitio, nihil aliud infert nisi quod hoc vitium sine humilitate oritur ex illis aliis vitiis: & non infert quod non sit in se vitium vitium. Nam vitium sui vitiosum potest in multis vitiis oriri, & cum sit sui speciem habere ab illis. Ad quartum dicitur, quod vnde concipiuntur pusillanimitas ex illis, sic est aliis scilicet respectu vitiorum simpliciter, non directè præsumptionis. Et propterea Antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quod non est ad propositũ: quia loquitur in genere arduorũ, & probatur de inuitio simpliciter. Est igitur vitij superbiæ oppositi hominis animum ad vilitora se applicare. Et quia ex parvitate animi, dockat esse sit, ignorantiam erroribus se fabitulis. Et proinde huiusmodi subiectio potestis ex mala collatione cum quod est ipse in homine, ad id quod sum est in altero. Nec intelligas per hæc quod dicitur in litera cadere vitia opponi magnanimo & pusillanimitati, sed proprietatem vocabuorum, vt clarior fiereet dotrina, communicatis Autor vocabula declarata, diuersis significationes quæ sui, & quæ alterni opponitur. Propinquitas quoque vitiorum extremorum scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quasi fuerunt: etiam etiam humilitas & magnanimitas conueniare in materia generalis, sed quod immodo, vt in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habet quarum ipsuo doctior euaserit Autor hic, vbi distinguit quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati in quæstione octauadæ Mali, articulo secundo, superbia absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius directè.

Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, adueritur quod Martinus vbi suprà, volens quòd superbia sit appetitus excellentiæ

defectiuæ, si intendat quod esse defectiuum seu contemptiuum, est de ratione superbiæ, bene sentire videtur: quia contemptus Dei est proprius superbiæ actus vt infrà patet: & consequenter contemptus aliorum venit. Si autem intendat quòd propterea oportet addere istam particulã in definitione superbiæ, ad determinandum qualis celsitudinis sit appetitus: quia scilicet non cuiusquæ aut qualiscunque, sed contemptiuæ celsitudinis est appetitus, minus perspicaciter sentire videtur: tum propter supradictanum quia contemptus superbiæ adest ex parte auersionis, magis quàm ex parte conuersionis, seu obiecti. Quoniã ex parte obiecti, vt patet discurrendo per species superbiæ non habetur contemptum expressè, nisi in quarta specie, vt patet ex antecedentibus: ex parte auersionis: quia superbus ad non subiici Deo per se tendit, dum primum quod appetit & appetit vt rationem amisso celsitudinis, est non subiici Deo: appetit enim quisquid appetit per modum non subditi, sicut humilis ex oppetit: ad quisquid tendit, tendit vt subditus Deo, & id quod Dei est. Sicut enim humilitas modè subiectionis Deo apponit omni suo appetitui, ita superbia modum asperatæ subiectionis Deo, & ei quod Dei est, apponit omni sui appetitui. Et propterea contemptiua meritò ex parte auersionis, magis quàm ex parte conuersionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur. Et quoniam rationes Martini: nihil assumunt, nisi quod superbus est contemptiuus, & similiter nihil aliud concludunt, nisi quod superbia est contemptiua & vtrumque verum est: ideo superfluum duxi afferre octo argumenta sua. Sat est disputatori vel distinctione supradicta, scilicet quod esse contemptiuum vel dicitur esse de ratione superbiæ, & concediatur: aut esse particulam addendam ad definitionem, vt quæ scilicet celsitudo appetita per superbiam, & hoc negatur: quia appetitum, à superbia est persona propriæ celsitudo simpliciter peruersa, vel in se vel in modo appetendi & expressus ex parte auersionis se tenet. Erunt autem hæc manifesta magis in articulo quinto deinceps.

* In cor.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum dubium occurrit ad hominem: quoniam ibi poniur contemptus præcepti interioris actus superbiæ: & superbus in tractatu de inobedientia definitum est, quod contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est speciale vitium à superbia, & reliquis vitiis distinctum. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quia quòd primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur, ideo actus inobedientiæ elicitiuæ attribuitur in litera superbiæ, cuius est originalitas. Perspicatius autem quod sicut contemptus hominum ex fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, ad superbiæ vitium formaliter spectat, ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quod contemptus præcepti ex fastidio præcepti, est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum superbia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic procediur. Videtur, quòd superbia nõ sit speciale peccatum. Dicit enim Augustin. in lib. de Natura & gratia*, quod sine superbiæ appellatione nullum peccatum inuenies. Et Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua*, quod nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶ 2. Præterea, Iob. 33. Vt auertat hominem ab iniquitate. dicit gloss. quod contra conditorem superbire, est eius præcepta peccando transcendere. Sed secundum Amb.* Omne peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est superbia.

¶ 3. Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Dicit enim Gregorius 34. Moral.* Superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione cõtempta, per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus, corpus omne corrumpit. Et Isidor. dicit in libr. Etymol.* quod est ruina omnium virtutum. Ergo superbia non est speciale peccatum.

¶ 4. Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiã, sed superbia habet generalem materiã. Dicit enim Greg. 34. Mor.* quod alter intumescit auro, alter eloquio alter infimis & terrenis rebus, alter summis cælestibusque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in libro, de Natura & gratia*, Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab aliis vitiis. Genus autem non distinguitur à suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprij obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriè excellẽtiæ, vt dictum est*. Alio modo potest considerari secundum redundantiam quãdam in alia peccata. Et secũdum hoc habet quandã generalitatem inquantũ scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo per se inquantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ, quæ est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinatè appetit. Alio modo indirectè, & quasi per accidens, scilicet remouendo, prohibens inquantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccando: secundum illud Hier. 2. Cõfregisti iugum, rupisti vincula, dixisti, Non seruiam.

¶ Sciendum tamen quod ad hanc generalitatem superbiæ pertinet quod omnia vitia interdum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet quod omnia vitia sem per ex superbia oriantur. Quamuis enim omnia præcepta legis posit quis transgredi qualicunque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam: non tamen semper ex cõtemptu aliquis præcepta diuina transgrediturlsed quãdoque ex ignorantia, quãdoque ex infirmitate. Et inde est quod sicut Augustinus dicit in libro de Natura & gratia*, multa perperam fiunt quæ nõ fiunt superbè.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd August. illa verba inducit in libro, de Natura & gratia, non ex sua persona: sed ex persona alterius contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea ostendens quod non semper ex superbia peccatur. Potest tamen dici quod auoritates illæ intelliguuntur quantum ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod inuenitur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Non enim semper peccatum fit ex contemptu, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, vt dictum est*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum. Sicut ille qui ignoranter occidit patrem, committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secundum hoc trãsgredi preceptum Dei dicitur esse contra Deum superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem. Et hoc modo superbia nõ corrumpit quamlibet virtutem, sed solùm humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quo ad quãdam specialem virtutem sibi oppositam contrarium agendo. Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem abutẽdo ipsa virtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet virtutem, inquantum scilicet ex ipsis virtutibus sumit occasionem superbiendi: sicut & quibusliber aliis rebus ad excellentiam pertinẽtibus. Vnde nõ sequitur quod sit generale peccatum.

¶ Ad quartum dicendum quòd superbia attendit specialem rationem obiecti, quæ ta-

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectionis ad Deum, est actus superbiæ, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum visus: naque alterius personæ, obsequij, &c. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim quomodo contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum tertium.*

IN art. tertio eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubia duo occurrunt. Primum est, quo pacto in superbia in litera ponitur subiectiuè in voluntate & appetitu sensitiuo. Plurimis enim replicantur in litera quod non solùm est in irascibili propriè sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quod est in vtraque irascibiliae per hoc aut sunt duæ superbiæ specie diuersæ, quarum vna est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua: aut vna superbia est subiectiuè in vtraque potentia.

¶ Secundum dubium est ad hominem, quia superbia in præcedentis lib. quæst. 16. artic. 6. definitum est quod in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit proprie bonum volentis: aut sunt virtutes circa passiones, sicut iustitia, charitas, &c. quomodo ergo in voluntate ponitur humilitas, quæ circa passionem spei, & non ad alterius, sed habentis propium bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, si sum vniuersaliter idem est subiectum contrariorum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod superbia vnius speciei est subiectiuè in voluntate, principaliter, & in appetitu sensitiuo secundario. Et hoc nullum inconueniens esse definitio Autor in allegata quæst. artic. 1. Disponitur siquidem appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cùm voluntas superba est, tunc proprie vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbiæ genera, alterum respectu excellitiæ sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, vela hoc consonat verbis Autoris in artic. 3. quæst. 8. de malo, defendar ipse. Mihi enim videtur, & rationabiliter quòd sicut vna humilitas virtus sufficit ad repressionem omnium excellentiæ cuiuscunque, ita vnum superbiæ genus sufficiat ad peccatum appetitum cuiuscunque excellitiæ: & quod verba illa Autoris ad finem dictum sunt reducenda, scilicet quod respectu excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam

Mal q. 8. artic 3. & vet. q. 1. art. 5 ad 10.

* cap. 25.

* cap. 12.

* qu. 59. ar. 4. & q. 81. art 5. ad 1. & 2.

men inueniri potest in diuersis materiis. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ. Excellentia autem in diuersis rebus potest inueniri.

ARTICVLVS III.

¶ Verum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod superbia nõ sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Greg. 23. Moral.*, Obstaculũ veritatis tumor mentis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem: ergo superbia non est in irascibili.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit 14 Moral. * quod superbi non eorũ vitam considerãt, quibus se humiliando postponat, sed quibus superbiendo se præferat. Et sic videtur quod superbia ex indebita consideratione procedat. Sed cõsideratio non pertinet ad irascibilẽ, sed potius ad rationem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶ 3. Præterea, Superbia non solùm quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiã in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei, secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deum & in intelligibilia: ergo superbia nõ potest esse in irascibili.

¶ 4. Præterea, Vt dicitur in lib. sentẽtiarum Prosperi *, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. in 2. Moral. * ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem ergo superbia est in irascibili.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd subiectũ cuiusliber virtutis vel virij oportet inquirere ex proprio obiecto. Nõ enim potest esse aliud obiectũ habitus vel actus, nisi quod est obiectum potentiæ quæ vtrique subiicitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduum. Est enim appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est*, Vnde oporet quod superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, propriè: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & ira proprie sumpta, est quædam passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum: cui etiã quãdoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: nõ quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili: vt patet ex his quæ in primo dicta sunt*. Si ergo arduum, quod est obiectum superbiæ: esset solùm aliquid sensibile in quod posset rẽdere appetitus sensitiuus, oporteret quod superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, communiter inuenitur & in sensibilibus & in spiritualibus rebus: necesse est dicere quod subiectum superbiæ sit irascibilis non solùm proprie sumpta prout est pars appetitus sensitiui, sed etiam communius accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo. Vnde & in dæmonibus superbia ponitur.

* cap. 26.

* cap. 36.

* artic. 1. & 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd cognitio veritatis est duplex. Vna pure speculatiua: & hanc superbia indirectè impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectum suum subiicit vt ab eo veritatis cognitionem percipiat: secundum illud Matt. 11. Abscondisti hæc à sapiẽtibus, & prudentibus, id est, à superbis, qui sibi sapientes & prudentes videntur: & reuelasti ea paruulis, id est, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cùm tamen dicatur Ecclesiast. 6. Si inclinaueris aurem tuam, scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet affectiua. Et talem cognitionem veritatis directè impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt: vt Gregor. dicit 23. Moral.* quod superbi & secreta quædam intelligẽdo percipiunt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & si nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt, vnde & Prouerb. 11. dicitur, Vbi humilitas ibi sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, humilitas attendit ad regulam rationis rectè, secundum quam quis verã æstimationẽ de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia, sed de se maiora æstimat quàm sint: quod cõtingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat facilè credit: & ex hoc etiã eius appetitus in altiora fertur quàm sibi conueniat. Et ideo quicunque conferũt ad hoc quod aliquis æstimet se suprà id quod est, inducunt hominem ad superbiam quorum vnum est, quod aliquis consideret defectus aliorum, sicut econtra Greg. ibidem dicit*, quod sancti viri virtutum cõsideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur quod superbia sit in rationali, sed quòd aliqua causa eius in ratione existat.

¶ Ad tertium dicendum quòd superbia nõ est solùm in irascibili, secundum quod est pars appetitus sensitiui, sed prout communius irascibilis accipitur: vt dictum est*.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei *, amor præcedit omnes alias animi affectiones, & est causa earum. Et ideò potest poni pro qualibet aliarum affectionum. Et secundum hoc superbia dicitur esse amor propriæ excellentiæ in quantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi: quod propriè pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum conueniunter à Greg. assignentur quatuor superbiæ species, scilicet æstimare bonum à seipso habere: sibi datum desuper, credere pro suis accepisse meritis: iactare se habere quod non habetur, & despectui cæteris singulariter videri appetere & habere quod habetur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur quatuor superbiæ species, quas Greg. assignat 23. Moral.* dicẽs, Quatuor quippe sunt species, quibus omnis

* Eiusdem.

* cap. 1.

* cap. 2.

* cap. 3.

* cap. 4.

pulit tam à superbia vt speciem à specie: & dicit arrogantiam ex superbia nasci, & non econtrario: & non firmitur, quia stat aliquem esse vere superbum, & tamen nihil sibi arrogare probatur. Theologus excellens alios notabiliter recognoscens à Deo ea gratia solentiam habere, despiciens tamen alios tanquam nihil scientes, est vere superbus: vt potest tamen contemptuum amans: & tamen nihil sibi arrogat. Præterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amorem propriæ excellentiæ in cõtemptum aliorum, talis est verè superbus: & tamen nihil sibi arrogat. Secundo, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species: quoniam ipse duo ratio proponat in superbia mentis, bonum, & excellentiã consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciem quispiam æstimatse habere bonum, quo caret. Contrà, si aliquis vera de se æstimans quantum ad qualitatem diuitiarum, præferat se propter diuitias vitæ dodit, & est superbus: & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentiam, sed rarium excellentiæ ipsi m. ergo tertia species ab sufficienter assignatur pines arrogantia boni ad quod consequitur excellentia, & affirmatur quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, confidendo peccandi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum, & tamen non omnis defendens peccata, &c. arrogat sibi bonum quo caret. Sed hæ quandoque contingunt ex arrogantia excellentiæ.

¶ Ad hæc dicitur, quod arrogãtia dupliciter sumi potest. Primò, pro actu superbiæ, quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. & quia consentaneum est vt actus ponã tur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quod Gregor. superbiæ arrogãtiæ vocauit. Possum esse ergo quod omnis superbiæ species ponatur pro vitio distincti vt species à specie, sed vt actus à vitio, vel vt actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est superbire, & ex hoc nascitur arrogare sibi quo caret.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod non sit vt aliquem esse superbum & nihil sibi arrogare.

¶ Ad probationem primam de superbia Theologi, respondetur quod arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habeat: quoniam attribuit sibi excellentiam vt rationis dispositibilitatis aliorum, et tamen alij nihil sint in cõparatione ad ipsum. Constat autem quod longè maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, vt in comparatione cuius omnes alij quasi nihil sint. Sicut, in vertutis excellentia illa cuius in comparatione cæteri offuscantur, & quasi nihil sunt. longè maior est secundum veritatem quàm aliquando & diminutam iustitiam communè latentes dicimus. Vnde ratio nostræ quasi parum manifestatur: & per hoc patet solutio secundi casus de superbia, & iactantia. Radem fi quidem ratione apprehendit excellentiam suam maiorem, & vnius illa, vt malore quàm sit, quia vt ratione dispositibilitatis aliorũ. Verumtamen horum peccata secundum quartam superbiæ speciem, propriè loquendo, non pertinent bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum: æstimatio excellentiam fundat. Æstimet si quidem vter quo bonum quod habet tanquam non habitum, sed penes modum habendi illud bonum: & ita non habendi sumitur vt patet in litera.

¶ Ad secundum dicitur, quod Autor bene fundauit species istas, explicit & obiectum superbiæ, quod excellentia est: & causam illius, quæ est bonum habitum: & ad publicis assingens, & bono quod est causa diuersarum scelerum, appetitum excellentiæ monstrauit. Ad id autem quod obiicitur contra tertiam speciem, quia humiliter ibi arrogare excellentiam & non bonum, respondetur dupliciter. Primò, per interruptionem, & ad casum de arrogantia diuitiis dicitur quod ratio, licet non arrogat sibi plus diuitiarum quàm habeat, arrogat tamen sibi plus boni secundum diuitias, quàm habeat. Æstimat enim se maiorem esse ex diuitiis quàm sit ex illis quoniam æstimat se ex diuitiis tanti, vt alii obscurentur in comparatione sui, & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & contemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, æstimat se habere ex diuitiis bonum quod non habet. Quod æstimat se habere bonum, in ratione comparatione obscuri sint cæteri: & propterea directè peccat secundum tertiam speciem: quoniam super æstimatione boni non habiti, excellentiæ appetitus fundatur. Secundo, dicitur quod quia eiusdem moris est attribuere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam qua caret, & hæc naturaliter se habent vt effectus & causa: ideo Autor explicando tertiam speciem per bonum falsò attributum, reliquit pro manifesto ad eandem speciem spectare excellentiam falsò attributam absque fundamento alicuius boni aliter æstimari. Et hæc quidem responsio facilior, prima autem subtilior, & veritati insistitur.

¶ Ad confirmationẽ de defensione peccatorũ, &c. dicitur, quòd (vt Autor dicit) ponuntur inter superbiæ gradus, & antecedentia & consequentia superbiam. Et propterea non oportet in his solicitè quærere esse. Si quis tamen reducere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ: rebellionem ad bonum libertatis, & hoc sinemodi facile posset.

¶ In eodem art. 4 circa species superbiæ, dubitã occurrit, quia non videtur quod species sit superbiæ sint sufficienter enumeratæ. Nam ardentior appetitus propriæ excellentiæ veræ & recognitæ à Deo ex gratia sine quocunque malo modo habendi, est peccatum nulla habitũ species est. Hoc enim patet ex condi tionibus quatuor oppositis ex cludẽtibus quatuor species. Illud verò scilicet quod sit peccatum superbiæ, cõstat, quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod sicut de speciebus luxuriæ dictum est ex Autore in decimaquinta quæstione de malo, scilicet quod inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus cotidiani, & ex parte appetentis. Inordinatio si quidem actus secundum se attenditur penes obiectum, secundum cuius diuersitatem assignantur species. Inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi considerantur. Et propterea non est mirum si huiusmodi species superbiæ præcermissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

¶ In eodem quarto in responsione ad quartum dubium ex Martino vbi sepè occurrit, arguere quod hoc Autoris dictum in glossando Anselmum sufficere quod illa tria quæ ponit Anselmus accipiuntur secundum progressum peccati culpæ liber quod primò corde accipitur, secundò ore profertur, tertiò opere perficitur, non est commentariter dictum. Primò, Nullum opus immediatè subordinatum voluntati, quæ est subordinata voluntati, quæ primò & per se est voluntio superbiæ, est opus, per quod perficitur actus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alicui voluntati subordinatæ voluntati, quæ primò & per se est voluntio superbiæ: Ergo. Minor probatur quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediatè voluntati illorum factorum, & illorum voluntio subordinatur voluntati excellentiæ, quæ est primò & per se voluntio superbiæ. Secundò, Nullum opus, ad quod illa voluntio, quæ primò & per se est voluntio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia voluntate illi conformi: est opus per quod perficitur & consummatur illa primò voluntio. Sed ad opus exterius non inclinat voluntio superbiæ immediatè, sed

tumor arrogantium demonstratur: cum bonum aut à semetipsis habere se æstimant: aut si sibi datum desuper credunt, pro suis hoc accepisse meritis putant: aut cùm iactant se habere quod non habent: aut despectis cæteris singulariter videri appetunt habere quod habent. Superbia enim est vitium distinctum ab infidelitate: sicut etiam humilitas est virtus distincta à fide. Sed quòd aliquis æstimet bonum se non habere à Deo, vel quod bonum gratiæ habeat ex meritis propriis: ad infidelitatem pertinet: ergo non deberet poni species superbiæ.

¶ 2. Præterea, Idem non debet poni species diuersorum generum: sed iactantia ponitur species mẽdacij, vt suprà habitum est:* Ergo non debet poni species superbiæ.

¶ 3. Præterea, Quædam alia videntur ad superbiam pertinere quæ hic non connumerantur. Dicit enim Hierony. quod nihil est tam superbum quàm iniuria videri. Et Augustinus dicit 14. de Ciuitate Dei *, quod excusare se de peccato commisso ad superbiam pertinet: præsumptio etiam qua quis rendit ad assequendum aliquid quod suprà se est maximè ad superbiam pertinere videtur. Non ergo sufficienter prædicta diuisio comprehendit superbiæ species.

¶ 4. Præterea, Inueniuntur aliæ diuisiones superbiæ. Diuidit enim Anselmus* exaltationem superbiæ, dicens quod quædam est in voluntate, quædam in sermone, quædam in operatione. Bernardus* etiã ponit duodecim gradus superbiæ, qui sunt curiositas, mentis leuitas, inepta lætitia, iactantia, singularitas, arrogantia, præsumptio, defensio peccatorum, simulata confessio, rebellio, libertas, peccandi consuetudo, quæ non videtur comprehendi sub speciebus à Greg. assignatis. Ergo videtur quod incõuenienter assignentur.

¶ IN CONTRARIVM sufficit auctoritas Gregorij.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, superbia importat immoderatum excellentiæ appetitum: qui scilicet nõ est secundum rationem rectam. Est autem considerandum quod quælibet excellentia consequitur aliquem bonum habitum. Quod quidem potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum se. Manifestum est enim quod quanto maius est bonum quod quis habet, tanto per hoc excellentiam maiorem consequitur. Et ideo cùm aliquis attribuit sibi maius bonum quàm habeat, consequens est quod eius appetitus tendit in excellentiam propriam vltra modum sibi conuenientem. Et sic est tertia species superbiæ, cum scilicet aliquis iactat se habere quod non habet. Alio modo ex parte causæ, prout scilicet excellentius est quod aliquod bonum insit alicui à se ipso, quàm quod insit ei ab alio. Et ideo cùm aliquis æstimat bonum quod habet ab alio ac si haberet à seipso, fertur per consequens appetitus eius in propriam excellentiam suprà suum modum. Est autem dupliciter aliquis causa sui boni. Vno modo, efficienter: Alio modo meritoriè. Et secundum hoc sumuntur duæ primæ superbiæ species, scilicet cum quis à semetipso habere æstimat quod à Deo habet, vel cum propriis meritis sibi datum desuper credit. Tertio modo, ex parte modi habendi prout excellentior aliquis redditur ex hoc quod bonum aliquod excellentius cæteris possidet. Vnde ex hoc etiam fertur inordinatè appetitus in propriam excellẽtiam. Et secundum hoc sumitur quarta superbiæ species, quæ est cum aliquis aliis despectis singulariter vult videri.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd vera æstimatio potest corrumpi dupliciter. Vno modo, in vniuersali. Et sic in his quæ ad finem pertinent, corrumpitur vera æstimatio per infidelitatem. Alio modo, in aliquo particulari eligibili. Et hoc non facit infidelitatem, sicut ille qui fornicatur, æstimat pro tempore illo bonum esse sibi fornicari. Nec tamen est infidelis, sicut esset si in vniuersali diceret fornicationem esse bonam. Et ita etiam est in proposito. Nam dicere in vniuersali aliquod bonum esse quod non est à Deo, & gratiam hominis pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem, Sed quòd aliquis ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, ita de bonis suis glorietur, ac si ea à se haberet, vel ex meritis propriis: pertinet ad superbiam, & non ad infidelitatem, propriè loquendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactantia ponitur species mendacij quantum ad exteriorem actum quo quis falsò sibi attribuit quod nõ habet. Sed quantum ad interiorem cordis arrogãtiam ponitur à Greg. species superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ingratus est qui sibi attribuit quod ab alio habet. Vnde duæ primæ superbiæ species ad ingratitu-

* Ibi.

* Vnde.

* Eiusdem.

* cap. 1.

* cap. 2.

* cap. 3.

* cap. 4.

* qu. 162. ar. 1. & 2.

* qu. 162. ar. 1. & 2.

* qu. 162. ar. 1. & 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

tantum mediante iudicio vero vel erroneo, quo iudicatur quod per talia facta procurabitur excellentia, & mediante voluntate huiusmodi factorum: ergo. Tertiò, Si quis diuideret luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis, intelligendo per luxuriam oris consensum, & perlunxuriam oris, id quia verba, & per luxuriam operis conuersationem eum personis aut locis luxuriosis: constat quod illa diuisio non acciperetur secundum progressum peccati luxuriæ: quia opus illud non est illud opus, quod proprie correspondet consensui in luxuriam. Sed diuisio superbiæ posita ab Anselmo est omnino huic similis: ergo non est secundum progressum peccati superbiæ. Quarto, Quando diuisio alionius peccati sumitur secundum progressum peccati tunc res significatæ per diuisionem sunt sibi inuicem subordinatæ hoc modo, quòd tertium secundo, & secundum primo subordinatur. * q. præced. ar. 6. sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiæ oris, est nullo modo oportet quòd volens superbiam ostendere factis, primò ostendat eam verbis: ergo. Quintò, Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatum est finis volitionis quæ primò & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis volitionis excellentiæ, quia non ideo amo excellentiam vt superbè faciam & operer. Sed contra superbè facio & operor, vt superemineam & excellens videar. Maior patet: quia ideo vis luxuriari vt luxurietur, & non ideo luxuriaris, vt velis luxuriari.

¶ Ad horum euidentiam præmittenda sunt duo, primum est, quod distinctio peccati secundum progressum peccati dupliciter inuenitur, scilicet perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, quando secundum omnes subordinatos ordines originis & malitiæ gradus sit, vt si primo conspiratur in corde, secundo exprimatur ore, tertio consumetur opere. Imperfectè autem, quando progressus attenditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secundum ordinem originis autem dictus gradus, sed non subordinatos secundum ordinem originis aut malitiæ, vt si peccetur in corde velin ore vel opere. Sed non ita quod vnum malitiæ, vt si peccetur in corde velin ore vel opere. Sed non ita quod vnum oriatur ex alio, puta si corde habeatur delectatio morosa, in ore loquatur turpis, sed non propter illam delectationem morosam in opere fiunt actus turpes, sed non propter illam delectationem, nec sunt effectus verborum turpium, huiusmodi quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quanto distinctio fit secundum gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed Imperfecte: quia deest ordo originis vnius ab alio, & ordo perfectæ malitiæ: quoniam in huiusmodi distinctione, perfectioriendo, non potest fingi quod eorum sit gravius, est tamen in hac distinctione aliqui taetus per se progressus à corde immediat, scilicet malè sermonis à corde malo, & malè operis à corde malo. Hic enim, quia vtrobique deest vnus gradus, imperfectè est. Et si his adiunxeris quod imperfectum reducitur ad perfectum, videbis quod quæ quoque harum distinctionum potest meritò vocari distinctio secundum progressum peccati. Secundum est, quòd virtus vel vitium potest perfectè progredi per omnes gradus ab initio ad extra ordinatè vsque ad consummationem operis, dupliciter. Primò, per subrectas verba & opera non aliter bona nec mala moraliter. Secundò, per verba & opera alia bona vel mala moraliter, exemplum primi, Si quis vult primò furari, deinde ad hoc loquitur. Tertiò, vadit furatum & furatur. Nam loquitur non est aliter mala moraliter, nisi quia inficitur deformitate furti: & similiter ambulatio & manuum vsus in acta furandi non aliter habent malitiam moralem, nisi quia subsunt furti inquirati. Exemplum secundi, Si quis primò vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacij & dolosa, & demum actibus inficiendis consummat furtum. Hic nanque & verba & opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam seclusa malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum: quoniam vtrosque gradatim & per omnes gradus & ordinatè tam ordine originis quàm malitiæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarij, oris & operis abitrahentes à bono & malo moraliter. In secundo autem materia sunt actus voluntarij, oris & operis, alias moralis moraliter. Rursus conuenitur in duo modi in hoc quod, vtrobique sunt formaliter vel æquivalenter duæ volitiones, vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum, & operum. Oportet enim eum qui progressum fuit peragit, non solum quod velit furari, sed velle loqui talia verba, &c. & velit vel pedibus vel manibus. Et hæ duæ volitiones sic se habent quod vna est formæ, altera materiæ vna finis, altera eius quo ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia morali: quia est termo alias malus & opus alias malum: ideo in secundo modo occurrunt duæ volitiones, formaliter vel æquivalenter ex parte materiæ. His præmissis, ad propositum descendendo de superbia, dicimus & quod superbia potest distingui secundum progressum peccati & perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, vt cum quis primo appetit inordinate

dinem pertinent. Quod autem aliquis se excusset de peccato quod habet, pertinet ad tertiam speciem: quia per hoc aliquis attribuit sibi bonum innocentiæ quod non habet. Quod autem aliquis præsumpto se tendat in id quod supra ipsum est, præcipuè videtur ad quartam speciem pertinere, secundum quam aliquis vult aliis præferri.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa tria quæ ponit Anselmus, accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet, quod primò corde concipitur: secundò ore profertur, tertiò opere perficitur. Illa autem duodecim quæ ponit Bernardus, sumuntur per oppositum ad duodecim gradus humilitatis: de quibus supra habitum est*. Nam primus gradus humilitatis est corde & corpore semper humilitatem ostendere desixis in terram aspectibus, cui opponitur curiositas, per quam aliquis curiosè vbique & inordinatè circumspicit. Secundus gradus humilitatis est, vt pauca verba & rationabilia loquatur aliquis non clamosa voce contra quem opponitur leuitas mentis, per quam scilicet homo superbè se habet in verbo. Tertius gradus humilitatis est, vt non sit facilis & promptus in risu: cui opponitur inepta lætitia. Quartus gradus humilitatis est taciturnitas vsque ad interrogationem, cui opponitur iactantia. Quintus gradus humilitatis est tenere quod communis regula monasterij habet: cui opponitur singularitas per quam scilicet aliquis sanctior vult apparere. Sextus gradus humilitatis est credere & pronunciare se omnibus viliorem: cui opponitur arrogantia, per quam scilicet homo se aliis præfert. Septimus gradus humilitatis est ad omnia inutilem & indignum se confiteri & credere, cui opponitur præsumptio per quam aliquis reputat se sufficientem ad maiora. Octauus gradus humilitatis est confessio peccatorum: cui opponitur defensio eorundem. Nonus gradus humilitatis est in duris & asperis patientiam amplectì: cui opponitur simulata confessio, per quam scilicet aliquis non vult subire pœnam pro peccatis, quæ simulatè confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia: cui opponitur rebellio. Vndecimus gradus humilitatis est, vt homo non delectetur facere propriam voluntatem, cui opponitur libertas, per quã scilicet homo delectatur liberè facere quod vult. Vltimus autem gradus humilitatis est timor Dei: cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non solum superbiæ species, sed etiam quædam antecedentia & consequentia, sicut etiam suprà de humilitate dictum est*.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum superbia sit peccatum mortale.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd superbia nõ sit peccatum mortale: quia super illud Psam. 7. Domine Deus meus si feci istud. dicit gloss.* scilicet vniuersale peccatum, quod excellere in dominio, deinde ad hoc lo quitur: demum ad hoc dando operam affequitur excellentiam dominij. Imperfecte autem, vt si quis in corde tumet, excelsum se putando: vel verbis celsitudinem iactet, vel factis excellentiam demonstret: quæ (vt Martinus ait) est distinctio Anselmi. Et quod superbia potest progredi per omnes gradus ordinate tam per actus exteriores non aliàs malos moraliter, quàm per actus aliàs malos moraliter. Nam si quis appetat inordinate excellere in scientia, & deinde ad hoc loquatur vel aliàs mala, & faciat dum vices doctor, &c. & tandem consequatur excellentiam appetitam: ita progressus est in superbia sine aliàs malis mediis. Si quis (vt Nabuchodonosor) tumetur in corde, & deinde dicat se omnem velle terrã suo imperio subiugare, & demũ per Holofernem pertinaz illa superbia suæ progressum, per mala media facit.

¶ Ad primum ergo & secundum argumentum, negatur tam Maior quàm Minor. Maior quidem, quia illud obstat progressui peccati mediato voluntatem ex parte materiæ vetera dicit. Minor vera, quia superbia & sine media voluntate alterius moralis mali, & eum media voluntate alterius moralis mali, ex parte materiæ potest progressum perficere. Et quod non obstet aliqua media voluntate, non solum ex dictis patet, sed ex hoc quod est impossibile peccatum aliquod progredi sine voluntate verborum & factorum: quæ est alia formaliter vel æquivalenter à volitione finis.

¶ Ad tertium dicitur, quod illa diuisio luxuriæ esset etiam secundum progressum peccati, quamuis imperfecte. Et si replicetur, quod Autor loquitur de progressu perfecto: respondetur quod Autor, vt erat excellentis ingenij, distinctionem Anselmi, arguendo sum mauis ad gradus cordis, oris & operis, vt patet in quarto argumento litera: & exponendo, Imperfectum ad perfectum reducit, aliquando peccatum quid progressus perfectus attenditur ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quod Maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quod distinctio Anselmi de progressu imperfecto luxuriæ est.

¶ Ad quintum negatur Minor, quando superbia progreditur perfecte. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non contra: & similiter loquitur vt excellat, non vt velit excellere: & operatur vt assequatur vt excellat, & sup. eminear, & non velit excellere, & superemineat, nec vt appareat: tanquam hoc sit finis. Quia appetere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbia operatur vt appareat tanquam propter finem (cumularum & mediatum, scilicet propter inanem gloriam, sed vt sit talem in oculis sui excelsus & superemineat, vt propter propriam finem.

¶ In eadem responsione ad quartum in calce, non turbetur superiuolet in illis verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretative consuetudo peccandi mortaliter Dei contemptum implicite continet. Apparet enim quod legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatorem quæ contemnat, qui continue transgredi non cessat. Quoniam si timeret illum, timeret sæpe, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen est ibi propriè contemptus Dei: quia ex infirmitate subdeclinat tam passionibus & mi consuetudo peccandi sic iuxta illud Augustini, Dum seruitur libidini, facta est consuetudo.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis dubia multa occurrunt ex Martino in quæstione secunda, de superbia. Primum est circa reddituin in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet inportat non subiici hominem Deo, &c. Contra (inquit) Non omnis se nõ conformans legi diuinæ peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit suprà id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinam peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans venialiter tamen non se conformat legi diuinæ.

¶ Secundò, Vanus & ambitiosus peccat aliquando venialiter, & tamen ipse prædando non appetunt secundum id quod est sibi præfixum secundum regulam & mensuram diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio propter quam aliquod peccatum sit mortale.

¶ Tertio,

¶ Tertio, Stat aliquem de se æstimare super id quòd est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hæc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis, in superbia. Antecedens probatur, quia stat aliquem hoc modo de se æstimare: & contra nullum præceptum diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶ Quarto, Non quodlibet auerti à Deo, est peccatum mortale: ergo non omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedens probatur, quia nõ quælibet auersio à Deo fit per actum nolendi: sed aliqui fit per negationem actus volendi in re, & pro illo pore, in qua & pro quo non tenemur conuerti ad Deum sub pœna peccati mortalis.

¶ Subdit postea Martinus responsionem ad auctoritatem Apostoli Indudum in litera, dicens, quod si concluderet magis concluderet de inani gloria quàm superbia, quod sit peccatum mortale.

¶ Secundum dubium est circa rationem, quasi aliam, quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet est contemptus Dei, vt autor dicit expresse in sequenti articulo. Contra, inquit Martinus. Non omnis superbia est contemptus Dei: ergo non omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: Stat aliquem nullo modo contemnere Deũ, amplius quàm suam cõtemnit eum, & tamẽ desiderare proximum & forte Prælatum, aut Principẽ suũ, ergo non reperitur in omni peccato superbiæ positum Dei contemptus.

¶ Secundo, Pono casum quod Deus, & Prælatum præcipiant, & pro aliquo tempore sciat superbus illud esse præceptum à Prælato, non autem à Deo: & moueatur tuno superiori ad desiderium Prælatum & postea cognito quod est etiam præceptum à Deo mitigationem vincente infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu Prælati, & sui præcepti, transgrediatur: hic apparet possibile esse superbum contemnere Prælatum, & non contemnere Deum: & per consequens non omnis superbia & contemptus Dei quod est peccatum mortale.

¶ Ad tertiam dicitur, quod in tali æstimatione & appetitu quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶ Ad quartum dicitur, quod antecedens est falsissimum, nisi aduertatur vocabulum. Et ad probationem negatur quod sit possibile hominem auerti à Deo, sine pœnam notitiæ, sine voluntatis in re, tempore, loco &c. sine obligatione ad mortale. Quoniam autem non est auerti à Deo: sui si est auerti, est peccatum mortale. Sed fallunt forte multi, quia non discernunt inter simpliciter, & secundum quid. Nam hæc omnia, scilicet non subiici Deo, auerti à Deo, facere contra legem Dei, abiicere diuinam regulam, abiicere diuinam mensuram, est superbia. Si igitur superbia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum contrariatur charitati: sed superbia non videtur contrariari charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: quia excellentia quam quis inordinatè per superbiã appetit, non semper contrariatur honori Dei, aut vtilitati proximi. ergo superbia non est peccatum mortale, sed mortale.

¶ 3. Præterea, Omne peccatum mortale cõtrariatur virtuti: sed superbia non contrariatur virtuti sed potius ex ea oritur: quia vt Greg. dicit 34. Moral.* aliquando homo ex summis cælestibusque virtutibus intumescit. Ergo superbia non est peccatum mortale.

SED CONTRA est quod Greg. in eodem libr. dicit*, quod euidentissimum reproborum signum superbia est. Ar contra humilitas electorum: sed homines non sunt reprobi pro peccatis venialibus. Ergo superbia non est peccatum veniale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd superbia humilitati opponitur. Humilitas autem propriè respicit subiectionem hominis ad Deum, vt supra dictum est* Vnde econtrario superbia propriè respicit defectum huius subiectionis, secundum scilicet quod aliquis se extollit suprà id quod est sibi præfixum secundum diuinam regulam vel mensuram: contra id quod Apostolus dicit 1. Cor. 10. Nos autem non in immẽsum gloriamur, sed secundũ mensuram quam mensus est nobis Deus. Et ideo dicitur Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis, apostatare à Deo: quia secũdum hoc radix superbiæ consideratur quod homo aliqualiter nõ subiicitur Deo & regulę ipsius, manifestum est autem, quod hoc ipsum quod est non subiici Deo, habet rationem pecati mortalis. Hoc enim est auerti à Deo: vnde consequens est quod superbia secundum genus suum est peccatum mortale. Sicut tamen in aliis quæ ex suo genere sunt peccata mortalia: puta in fornicatione, & adulterio sunt aliqui motus qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem: quia scilicet præuenient rationis iudicium, & sunt præter eius consensum. ita etiam & circa superbiam accidit quod aliqui motus superbiæ sunt peccata venialia, dum eis ratio non consentit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est*, superbia non est vniuersale peccatum per suam essentiam, sed per quandam redundãtiam: inquantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. Vnde non sequitur quod omnia peccata sint mortalia: sed solum quando oriuntur ex superbia completa, quam diximus esse peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd superbia semper quidem contrariatur dilectioni diuinæ, inquantum scilicet superbus non se subiicit diuinæ regulæ prout oportet. Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi, inquantum scilicet aliquis inordinatè se præfert proximo. & ab eius subiectione se retrahit: in quo etiam derogatur diuinæ regulæ, ex qua sunt hominum ordines instituti: prout scilicet vnus eorum sub alio esse debet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia non oritur ex virtutibus, licit ex causa per se, sed sicut ex causa per accidens, inquantum scilicet aliquis ex virtutibus occasionem superbiæ sumit. Nihil autẽ prohibet quin vnum contrariorum sit alterius causa per accidens, vt dicitur in 8. Physicorum*. Vnde etiam de ipsa humilitate aliqui superbiunt.

& similia: si simpliciter & absolute, hæc si sine additione aliqua sumantur, important motus voluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifestè diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia illa metipsa possunt sumi secundum quid, ex infectione actus: vel propter indeliberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mẽdacia officiosa. Hæc enim omnia dissonant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correctè loquendo, dicimus quod sunt præter legem, &c. idcirco falsum apparet, quod ista sint ex suo genere mortalia, cum tamen in veritate sint: quia ipsa absolutè sumpta iudicã ur nec falsificantur ex eo quod secundum quid inuenta, non nisi venialia reperiuntur. Et hoc habeto in moralibus semper præ oculis, si non vis falli. * Art. 2.

¶ Ad solutionem auctoritatis apostolicæ dicitur, quod auctoritas non est aliaca. vt ex ea concludatur superbiam esse peccatum mortale, sed vt ex ea patet quatis est subiectio quam aspernetur superbia, scilicet quòd est subiectio ad Deum mensuratè distribuentem. Et quoniam aspicere ad diuinam subiectionem, nõ est inanis gloriæ sed superbiæ: ideo auctoritas magis ad superbiam quàm inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶ Ad secundum dubium, quod quia de propositione posita in litera sequentis articuli est, debebat illo differri: tamen in præsentiarum respondendum duxi, & propterea coinoldiam rationis, vt patebit, & propter argumentum, qui ad quæstionem proximam pertinet. Cum igitur argumentur primo, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quod superbia ex propria sui generis ratione habet quod sit ex temptus subiectionis ad Deum sicut humilitas habet quòd sit amplexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum, & contemptus Dei, vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dici quod est vna mer ratio, illa & præcedens: quare superbia est peccatum mortale. * Tex. 8.

¶ Ad probationem dicitur, quod vt iam tactum est sicut detractio formaliter alienam famam læsit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter quandoque mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabiliter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actor redit ad naturam sua speciei propter implicitam intentionem famam lædendi, quæ ibi continetur: ita superbia formaliter importat ex spreta diuina subiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cum quis proximum ex illa radice spernit superbus formaliter est. Cum verò proximum spernit, contemptu spectante ad superbiam, & non ex illa radice sed notabiliter contemnit, ad superbiæ speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conuinitur siquidem iste similiter intendisse implicitè abiicere diuinam subiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut illi detractor materialiter conuincitur intendere implicitè læsionem famæ. Et pro hoc patet solutio secundi. Dixi autem si contemptus spectat ad superbiam; quia sicut sunt multæ species virtutum circa honorationem proximi: puta pietas, obseruantia, &c. ita sunt opposita illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

¶ In eodem articulo quinto adiecit quod cùm huic quod dico, subiici Deo opponatur & hoc quod est non subiici Deo, & hoc quod est præcepte Deo: & magis distet à subiectione ad Deum præcepte Deo, quàm non subiici illi: superbia tamen non attenditur in litera penes præcepte Deo sed penes non subiici Deo: & ratio est, quia sermo fit de superbia, quæ est vitium humanum, sicut & de extremis vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quod aliquis intimum exhorbitet, vt velit præcepte Deo, hoc plus quàm vitiosum est. Spectat nanque hoc ad bestialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quæ subiectionem ad Deum aspernatur, quam humilitas amplectitur. Est & superbia plus quam diabolica, quæ & Deo præcepte appetit: de qua scripturn est, Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. Rationi enim sunt odio habentes Deum, quoniam superbia habet pro materia cogitationem & quæquid semper peius occurrit, detractis, quam & calumnia, & lingua & cogitatio horum.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionu centesimæ sexagesimæ secundæ, Articulum sextum.

IN art. 6. eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ quæstionis dubium ex Martino Alin quæst. 3. de superbia occurrit cõtra hoc dicta Autoris, scilicet, superbia ex parte conuersionis non habet quòd sit maximum peccatorum. Et superbia ex parte auersionis est maximũ peccatorũ, dicentes, Quasquid sint de istis rationes tamen adductæ non concludũt. Videtur enim ad rationem primi, quod celsitudo Dei, & hominũ conuertitur, quam ipse superbus, cui obiectum habens maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Ratio quoque secundi dicti valet. Tum primò, quia in aliis quoque peccatis cõtingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur cũ ex ignorantia, aut infirmitate. Tum secundò, quia peccare ex desiderio alicuius alterius nõ boni, non excludit contemptum, cum ex desiderio vnius boni oriatur quãdoque cõtemptus alterius. Tum tertiò, quia auersio conuersiua Dei non conuertit superbia secundum totum genus suum, sed solum secundum speciem illã quæ est superbia in Deum.

¶ Ad hæc respondendũ dicitur, quòd dicta ratio est valida, & respõsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quod obiectum superbiæ sit celsitudo contemptus Dei & hominũ. Contemptus namque in superbia non concurrit vt determinans ratiõem excellentiæ, sed vt modus aptus rendendi in propriam excellentiam vt prædeclaratum est.

¶ Ad primũ verò obiectionem contra rationem secundi dicti dicitur quod manifestũ est ibi errorem quoslam aliud esse peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia concurrit omni vitioso cũm peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor res communes peccandi causas in litera ommerat & distinguit contra peccare ex contemptu Dei: dum in aliis peccatis homo auertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, sine propter desiderium cuiuscũque alterius boni. Et in hoc intellexit propter malitiam, vt patet ex ipso Autore in 78. quæst. libri præcedentis. Desuit si quidem ibi peccare ex malitia esse, quando principium peccandi non ignorantia, non passio, sed apperitus boni temporalis præponens illi bono spirituali, est. Vide ibi diffusè ex proposito tractatum, & per hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

¶ Ad secundam dicitur, quod sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione sed malle, quia si passio est principale peccandi principium, iam non electio est principale peccandi principium, licet peccãs semper eligãdo peccare ex se ex malitia, vt sic, non includit quod contemptus sit principale principium peccandi, & propterea duo quòd contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicitur ex contemptu, sed potius cum cõtemptu, vt est ibi principalis causa. Nec propterea hinc sumas quod non possit simul quis peccare ex contemptu Dei & ex extra malitia quoniam quandocunque ex superbiæ habitu peccatur, vtraque contingit. Sed dicimus quod ex hoc quod peccatur ex malitia, non sequitur quod peccatur ex contemptu, & quod peccare ex desiderio minoris boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, quod superbia in hoc differt à cæteris ex parte auersionis, quia auersione ipsum superbia habet, quia vult auerti à Deo, quod est contemnere subiectionem Dei. Sed in aliis est auersio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam: quem in sua descriptione Autor posuit consultò quia sciliicet in eline in sua descripsione monstrat quod auersio nõ est ex ipsa volita in aliis vitiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo enim peccare ex malitia, videtur implicare quasi quod auersio sit per se volita. Sed dicendo peccatum ex desiderio minoris boni, manifestatur quod auersio non est ex se volita sed propter aliud.

¶ Ad tertiam dicitur quod quia auersio per se volita nihil aliud est quàm contemptus Dei, quoniam qui vult auerti à Deo vt sic, contemnit Deo subiici. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vt potè intrans rationem constituiuam sui generis: ideo dicitur, communiter dicto in vocabulis cum aliis, quod auersio contemptus Dei est communis toti generi superbiæ: quod est dictum, auersio à Deo per se volita, est communis toti generi superbiæ. Ex his patet, quod appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, si non sit inordinatus est, quod ex auersione à Deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantùm & reductiuè. Ita quod inter superbiam, & reliqua vitia, hoc est differentia, quod in reliquis auersio consequitur ad eorũ mutabile bonum: in superbia autem quasi conuersio, conuersio ad propriam excellentiam omnes est auersionis. Dixi autem quasi conuersio: quia auersio à superbia non respicitur propriè vt obiectum, sed vt modus, vel ratio loquendo, vt immoderatio quædam quam potest in actu circa obiectum, quòd ex excellentia propria. Vide in litera etiam in superbia peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in eo quod auersionis, & non conuersionis ad obiectum, cùm expresè dicitur, quod superbia ex parte conuersionis non est maximũ, quia suum obiectum, & id ex parte auersionis est maximum: quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim quod quòd vult Deo subiici, & dicere quòd est ex ipsa volita, idem est, vt patet in præcedenti articulo. Deo habere rationẽ peccati mortalis, hoc enim est auerti à Deo.

¶ Inter, cõtinue ad Primum eiusdem articuli dubium ex Martino idem occurrit, arguentem contra hanc solutionem. Primò illud quod magis ac magis excedit, vt non percipiatur illud simpliciter, difficile cauetur, quia cognitio non potest, sed deprehendatur: sed superbia magis ac magis mentem excecat: ergo difficilius simpliciter potest esse de numero ad cauendum. Minor est Greg. 14. Moralium. Et ideo hoc dictum Thomæ non videtur sanctorum dictis consonum. Secundò, Mortui superbia est vitiorum quæ naturalissima: ergo superbia, etiam quoad ipsa, difficile cauetur. Antecedens probatur: quia vnusquisque naturalius fertur in amorem sui, & propriæ excellentiæ, vt dicit in secundo Ethic. * Et ralis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu cadit, tanto grauius peccat, vt August. dicit. Alio modo difficile est vitare aliquod peccatum propter eius latenciam. Et hoc modo superbiam difficile est vitare: quia etiam ex ipsis bonis occasionẽ sumit. vt dictum est.* Et ideo signanter August. dicit, quòd bonis operibus insidiatur. Et in Psalm. dicitur. In via hac qua ambulabam, absconderunt superbi laqueum mihi. Et ideo motus superbiæ occultè subrepens, nõ habet maximam grauitatem antequam per iudicium rationis deprehendatur. Sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facile euitatur. Tum ex consideratione propriæ infirmitatis: secundum illud Eccles. 10. Quid superbis, puluis & cinis? Tum etiam ex consideratione magnitudinis diuinæ: secundum illud Iob 15. Quid tumet contra Deum spiritus tuus? Tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus superbit homo: secundum illud Isa. 40. Omnis caro fœnum & omnis gloria eius quasi flos agri. Et infra 64. Quasi pannus menstruatæ vuineræ iustitiæ nostræ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd[d] oppositio vitij ad virtutem attendẽtur secundum obiectum: quod considerarur ex parte conuersionis. Et secundum hoc superbia non habet quòd sit maximum peccatorum, sicut nec humilitas quòd sit maxima virtutum: sed ex parte auersionis est maximum, vt potè aliis peccatis magnitudinem præstans. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ contemptu procedat, quàm si ex ignorantia vel infirmitate proueniat. Et idem dicendum est de desperatione, & aliis huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in syllogismis ducentibus ad impossibile quãdoque aliquis conuincitur per hoc quòd ducitur ad inconueniens magis manifestũ: ita etiam ad conuincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia: quæ etsi sint minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent. Vnde Sũd. dicit in libro de Summo bono,* Omni vitio deteriorem esse superbiam, seu propter quod à summis personis & primis assumitur, seu quòd de opere iustitiæ, & virtutis exoritur, minúique culpa eius sentitur. Luxuria verò carnis ideo notabilis omnibus est: quoniam statim per se turpis est, & tamen dispensante Deo superbia minor est. Sed qui detinetur superbia, & non sentit, labitur in carnis luxuriam vt per hanc humiliatus à confusione exurgat: Ex quo etiam patet grauitas superbiæ. Sicut enim medicus sapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leuiorem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiæ grauius esse ostẽditur ex hoc ipso quòd pro eius remedio Deus permittit ruere homines in alia peccata.

Inftã ar. 7. ad 4. & Psal. 18. fin. & 2. cor. 12. lec. 3. col. 1.

** Reg. 3.*

** q. præced. ar. 5.*

ARTICVLVS VI.

¶ Virum superbia sit grauissimum peccatorum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod superbia non sit grauissimum peccatorum. Quãto enim aliquod peccatum difficilius cauetur, tanto videtur esse leuius, sed superbia difficillimè cauetur: quia sicut Augustinus dicit in regula *, Cætera peccata in malis operibus exercentur vt fiant, superbia autem bonis operibus insidiatur, vt pereant. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

¶ 2. Præterea, Maius malum maiori bono opponitur, vt Philosophus dicit in 8. Eth. * sed humilitas cui opponitur superbia, non est maxima virtutum, vt supra habitum est *: ergo & vitia quæ opponuntur maioribus virtutibus: pura inuidelitas, desperatio, odium Dei, homicidium, & alia huiusmodi, sunt grauiora peccata, quàm superbia.

¶ 3. Præterea, Maius malum non ponitur per minus malum: sed interdum superbia punitur per alia peccata, vt patet ad Rom. 1. vbi dicitur quod Philosophi per elationem cordis traditi sunt in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Superbi inique agebant vsque quaque, dicit gloss. Maximum peccatum in homine est superbia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo attrendunturr, scilicet conuersio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato, & auersio à bono incommutabili, quæ est formalis & completiua ratio peccati. Ex parte autem conuersionis non habet superbia quòd sit maximum peccatorum: quia celsitudo quam superbus inordinatè appetit, secundum suam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte auersionis superbia habet maximam grauitatem: quia in aliis peccatis homo à Deo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Sed superbia habet auersionem à Deo ex hoc ipso quod non vult Deo, & eius regulæ subiici. Vnde Boetius dicit, quòd cum omnia vitia fugiãt à Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Iac. 4. quòd Deus superbis resistit. Et ideo auerti à Deo & eius præceptis, quòd est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiã pertinet, cuius actus est Dei contemptus. Et quia id quod est per se, potius est eo quod est per aliud, consequens est quod superbia sit grauissimum peccatorum secundum suum genus: quia excedit in auersione quæ formaliter complet peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd aliquod peccatum difficile cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehemẽtiam impugnationis: sicut ira vehementer impugnat propter suum impetum. Et adhuc difficilius est resistere concupiscentiæ propter eius connaturalitatem, vt dicitur in secundo Ethic. * Et ralis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu cadit, tanto grauius peccat, vt August. dicit. Alio modo difficile est vitare aliquod peccatum propter eius latenciam. Et hoc modo superbiam difficile est vitare: quia etiam ex ipsis bonis occasionẽ sumit. vt dictum est.* Et ideo signanter August. dicit, quòd bonis operibus insidiatur. Et in Psalm. dicitur. In via hac qua ambulabam, absconderunt superbi laqueum mihi. Et ideo motus superbiæ occultè subrepens, nõ habet maximam grauitatem antequam per iudicium rationis deprehendatur. Sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facile euitatur. Tum ex consideratione propriæ infirmitatis: secundum illud Eccles. 10. Quid superbis, puluis & cinis? Tum etiam ex consideratione magnitudinis diuinæ: secundum illud Iob 15. Quid tumet contra Deum spiritus tuus? Tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus superbit homo: secundum illud Isa. 40. Omnis caro fœnum & omnis gloria eius quasi flos agri. Et infra 64. Quasi pannus menstruatæ vuineræ iustitiæ nostræ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd[d] oppositio vitij ad virtutem attendẽtur secundum obiectum: quod considerarur ex parte conuersionis. Et secundum hoc superbia non habet quòd sit maximum peccatorum, sicut nec humilitas quòd sit maxima virtutum: sed ex parte auersionis est maximum, vt potè aliis peccatis magnitudinem præstans. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ contemptu procedat, quàm si ex ignorantia vel infirmitate proueniat. Et idem dicendum est de desperatione, & aliis huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut in syllogismis ducentibus ad impossibile quãdoque aliquis conuincitur per hoc quòd ducitur ad inconueniens magis manifestũ: ita etiam ad conuincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia: quæ etsi sint minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent. Vnde Sũd. dicit in libro de Summo bono,* Omni vitio deteriorem esse superbiam, seu propter quod à summis personis & primis assumitur, seu quòd de opere iustitiæ, & virtutis exoritur, minúique culpa eius sentitur. Luxuria verò carnis ideo notabilis omnibus est: quoniam statim per se turpis est, & tamen dispensante Deo superbia minor est. Sed qui detinetur superbia, & non sentit, labitur in carnis luxuriam vt per hanc humiliatus à confusione exurgat: Ex quo etiam patet grauitas superbiæ. Sicut enim medicus sapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leuiorem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiæ grauius esse ostẽditur ex hoc ipso quòd pro eius remedio Deus permittit ruere homines in alia peccata.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum superbia sit primum omnium peccatorum.

¶ Super Quæstionu centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum septimum.

IN articu. 7. eiusdem quæst. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cùm in litera concludatur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæst. 5. intelligit Autorem loqui de primitate originis, cùm tamen in litera hoc non exprimatur, primatus.

¶ Ad hoc dubium dicitur quòd sermo literæ est de primitate absolutè, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatorum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc directè concludit ratio literæ. Est peccatum primum ordine generationis non respectu omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauium peccatorum: vt in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem literæ ratione concluditur: consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, or dine generationis non necessariè, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præcedenti lib. 3. c. 48. articu. 1. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quod libet peccatum oriri ex superbia sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini impugnantis sacto Thomæ qui dicit superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cùm huius oppositum in litera & responsione ad quartum expresè dicat: nec ratio quam Autori imponit Martinus, in Autore inuenitur: nec autoritas illa, Initium omnis peccati, est ab Autore ad id allata: imò in oppositum declarata in responsione ad quartum, exposita est, quòd non simpliciter sed in tali genere, scilicet grauium, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

¶ In eodẽ articulo prouidentis literæ sensu ipse Autor considerat superbiam, & ex parte auersionis, & ex parte conuersionis. Et ex vtraque parte vult quòd superbia sit primum peccatorum. Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in aliis est per aliud. Contrà autem quòd omne per aliud reducitur ad per se, vt posterius ad prius, & imperfectum ad perfectum: in illo genere, vt sic autem primitas non oportet quòd sit necessariè primitas simpliciter, respectu omnium peccatorum, sed necessarij ordinis naturalis: sicut perfecta in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Autor non affert rationem, sed recitat scripturam in eodem articulo sed primo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quòd superbia dicitur esse primum in genere peccatorum, cùm Autor dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obscurum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt continetur ex subsuntã applicatione glossæ, cum eius ratione. Nec est verum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cùm sæpe aliquem ex habitu temperantiæ formidari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendere, nec sortiri ex superbia secũdum originem. Nam & genus peccatorum contra virtutes Theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio namque non eget superbia, imò oppositum vitium habet potius annexum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccata, quatenũs ad propositum spectat, possunt dici grauia tripliciter. Primo, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti, prout homicidium dicitur grauius adulterio. Et hoc modo non sumuntur in præsenti litera peccata grauia. Nam grauissima peccata ex suo genere, in litera appellantur leuissima: vt potè quæ ex ignorãtia vel passione fiũt contingit. Secundò, dicuntur peccata grauia ex causa: hoc est, ex certa malitia forta quod peccata ex electione grauiora dicimus peccatis ex ignorantia aut passione. Nec hoc modo sumuntur in litera hæ peccata grauia: quia quãdo contingit multa huiusmodi peccata sine superbia committi. Tertiò, dicuntur peccata grauia ex parte auersionis: intra quos dictũ est peccata ex contemptu diuinæ subiectionis * est: grauiora respectu peccatis magnitudine præstat. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbiæ cõtempto procedat. &c. Et hoc modo in litera hæ sumuntur peccata grauia. Ita quòd superbia est primum in ordine generationis inter peccata grauia ex parte auersionis quia est causa, per quam alia aggrauantur: & sic est primum in compositione, & vltimum in resolutione. Et hæc primitas competit superbiæ ex prima ratione, scilicet quia per se habet auersionem, vt auersio est. Vnde etiam habet quòd est grauissimum omnium ex parte auersionis. Et si quæras, quare Autor grauia ex parte auersionis: appellauit grauia absolutè, hoc est, sine additione aliqua respondetur quòd hoc ideo fecit quia huiusmodi grauitas est ex propria perfectio principij primi grauitatis peccatorum. Nam auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiæ, cuius gradum significat grauitas: est enim grauitas velut intensio malitiæ sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se comperit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat enim huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clarè docuit Autor superius in art. 4. 10.

¶ In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina Autoris. Primum est, quòd infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & tertium. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo.

2. cor. 12. lectio. 4. col. 1.

** cap. 18.*

** ar. pri.*

** ar. pri.*

D. 5. q. 6.

** 1. 2. q. 34.*

** artic. 5. ad 2.*

D. 100. & 102.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quantum allatis, ponuntur vltima vitia diuersimodè, & non eodem ordine. Nam infidelitas ponitur vltimum in confractione vitiorum: & ideo dicitur quòd est vltimum redeuntibus ad Deum. Secundum est, quòd auersio à Deo potest inuenirì in peccato dupliciter, scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, scilicet ex consequenti vel per se. Communiter namque peccata habet auersionem ex parte auersionis ex consequenti ad obiectum, vt furtum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex concessione ad aliquod temporale commodum vel delectans concomitantur auersio à Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio & odium Dei, habent auersionem à Deo ex parte obiecti. Auertitur enim directè à Deo, qui est obiectum virtutum, & vitiorum illorum, nè credens, desperans, & odiens Deum. Superbia autem habet auersionè à Deo ex parte auersionis, vt præ declaratum est. Et propterea superbia ex parte auersionis primum tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata grauiora se, sim plicitèr & absolutè, scilicet infidelitatem, &c. quæ auersionem ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis grauitas in peccatis penitur. Ex eo namque quòd auersio à Deo. quæ primum est grauitatis principium, in istis peccatis substantialem locũ, vnde specificantur peccata, obtinet, consequens est quòd tanto plus grauitatis detur, quanto locus aliquis, vt obiecti præeminet loco suispiam vt consequenter se habentia seu vt minus principaliter se habentium in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, nè confer endo hæc artic. 4. q. 90. superius inuoluaris obscuritate. Et si hæc non perspicit abstrahe auersionem à Deo. & eorum secundum se illam considera, sicut si abbedinem secundum se considerares & vide illam secundum se esse radicem & primum principium malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principalibus, qui vocantur ex parte obiectiè constituit peccata opposita virtutibus theologicis, Vel secundariò, qui vocantur ex parte auersionis: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut vt consequenter se habentem in hoc quod est esse voluntum, & sic communis est peccatis moralibus, in quantum voluntas auersionis, ex voluntate conuersionis est communiter: aut vt per

glo. inter li. ex August. Psal. 18.

lib. 5. c. 1. & lib. 12. cap. 1. & seq.

cap. 31.

q. 4. artic. 6.

cap. 31. art. 6.

artic. 2. & 5. ad 1.

lib. 31. Mor. c. 31.

artic. 2. huius q. & q. 132. art. 5.

cap. 31.

super illud Psal. Exinanite exinanite vsque ad fundamentum in ea: dicit glos. quòd coaceruatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit primæ ad Timot. 1. quòd quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se competit principio ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Contingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. Emundabor à delicto maximo, dicit glos. * hoc est, à delicto superbiæ, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosoph. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, nõ quia solùm in hoc consistat, sed quia per hoc homo maximè reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superbia debeat poni vitium capitale, Isidor.* enim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

¶ 2. Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiã quærit: sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in libro de Virginitate,* quòd superbia inuidiam parit. nec vnquam est sine tali comite: sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum est:* ergo multo magis superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. 31. Moral.* non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet,* superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundũ quòd habet quandam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quòd est quoddam speciale peccatum, connumerauerunt eam aliis vitiis capitalibus. Greg. verò * considerans vniuersalè eius influentiam quam habet in omnia vitia, vt dictum est,* non connumerauit eam aliis capitalibus vitiis: sed posuit eam reginam omnium vitiorum & matrem. Vnde Gregor. dicit in 31. Moral.* Ipsa vitiorum regina superbia cùm deuictũ plenè cor cœperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd superbia non est idem inani gloriæ. sed causa eius. Nam superbia inordinatè excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus vitiis.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMATERTIA, *de peccato primi hominis, in quatuor Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccato primi hominis, qp fuit per superbiam. Et primò, de peccato eius. Secundò, de pœna peccati. Tertiò, de tentatione qua inductus est ad peccandum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia.

¶ Secundò, quid primus homo peccando appetierit.

¶ Tertiò, vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis.

¶ Quartò, quis plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non fuerit primi hominis peccatũ. Dicit enim Apostolus ad Roman. 5. quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatum est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶ 2. Præterea, Ambrosius dicit super Luc.* quòd eo ordine diabolus Christum tentauit quo primum hominem deiecit: sed Christus primò tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cùm ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant: ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶ 3. Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gene 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitum scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primũ peccatum, & non superbia.

¶ 4. Præterea, Super illud primæ ad Tim. 2. Mulier seducta in prænaricatione fuit, dicit glos.* Hanc seductionem appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cùm falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quòd sciebat eos. si tetigissent, velut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia, sed peccatum primi hominis est initiũ omnis peccati, secundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mũdum intrauit: ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem

scipsam volitam, in illo tamen loco: & sicut superbia propria est, & a fine ab ipsa communicatur. Et propterea est ex parte auersionis grauissimum, & primum peccatorum, & principium cæterorum grauium ex parte auersionis.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæ secundæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem centesimæsexagesimæ secundæ quæstionis reiecta quæ in secũdo articulo dicit, dicit de generali Insultatione diabolica, applica ad propositum: & vide quòd superbia ex parte suæ matere est omnis vitiorum, quia principium omnium secundum omnem intentionis. Ex parte autem finis est regina omnium vitiorum in omnibus regnant, & dirigens omnia ad finem suum. Et ideo in litera dicitur regina & mater.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæ tertiæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæsexagesimæ tertiæ dubium aliquod occurrit circa rationem & literam: quomiam in vltimum consequentis inferre videtur illi qui peccauerdis. Primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetit quoddam & in spirituale bonum supra suam mensuram: ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nã secundum antecedens potest dupliciter verificari. Primò, quòd illud bonum spirituale appetitum erat supra hominis mensuram. Secundò, quòd appetierunt supra mensuram hominis appetentis, quamuis bonũ spirituale non fuerit supra suam mensuram. Et hoc secundo modo spectat ad superbiam: primo autem ad præsumptionem opposita magnanimitatis. Sed tamen in litera dicitur quòd inferre ad superbiam. Et ad hoc dicitur, quòd quia Autor iam dixerat, quòd minamur quòd consequitur in contemptu dicit, ergo ex sobiectionis: dicens quòd his quòd peccauit, quia supra mensuram & Deo præfixam bonum appetit, intelligi voluit quòd contemptum mandare & ad superbiam attinet: quod ad superbiam attinet respectat. Et propterea nullum vitium in dicto processu est. Nec obstat ex præcedentibus, sed ex calce corporis articuli sequentis patet hunc esse sensum litterum: quoniam ibi expressè dicitur quòd vterque peccauit, volens scilicet innixi contempta diuina regula.

primi

primi peccati, in quo prius inordinatio inuenitur. Manifestum est autem quòd primò inuenitur inordinatio in motu interiori animæ, quàm in actu exteriori corporis: quia vt August. dicit in cap. 18. de Ciuit. Dei, * Non amittitur corporis sanctitas manente animæ sanctitate. Inter motus autem interiores prius mouetur appetitus in finem quàm in id quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit esse primus appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in statu innocentiæ institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. Vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quòd appetierit aliquod sensibile bonum in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quòd aliquod bonum spirituale inordinatè appetiit. Non autem inordinatè appetiuisset appetendo id secundum suam mensuram ex diuina regula præstitutam. Vnde relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quòd voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinatè voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quòd August. dicit ad Orosium,* quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obediens præcepta Dei contempsit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gene 3. Vidit mulier quòd lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis, aspectúque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis, qui dixit, Aperientur oculi vestri, & eritis sicut dij: quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ deriuatum est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in verbis serpentis præmittitur, Eritis sicut dij. Et postea subditur, Scientes bonum & malum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut August. dicit 11. super Gen. ad literam,* Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque vtili re diuinitùs se fuisse prohibitos, nisi iam inesset menti amor ille propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum, quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia primi hominis non fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturam: sed similitudo Dei competit hominì secundum suam naturam. Dicitur enim Gene. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶ 2. Præterea, In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetisse vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggerebatur, Eritis sicut dij scientes & bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio Metaphysicæ. Omnes homines natura scire desiderant: ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ 3. Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia præditus erat secundum illud Ecclesiastic. 17. Disciplina intellectus repleuit illos. Cùm ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud Exod. 15. Quis similis tui in fortibus Domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. 68. Quæ non rapui tunc exoluebam, dicit August. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt fœlicitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo: vna omnimodæ æquiparantiæ: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, præcipuè sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creaturæ ad Deum, inquantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dionys. enim dicit in 9 cap. de Diui. no. eadem similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem imitationem, hæc autem secundum quòd causata minus habent à causa. Quodibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quòd homo appetiit aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est,* consequens est quòd appetierit diuinam similitudinem inordinatè. Considerandum tamẽ est quòd appetitus est proprie rei non habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primò quidem, secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gene. 1. quòd Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundò verò, quantum ad cognitionem: & hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit, vnde in præmissis verbis cùm dictum esset, Tu signaculum similitudinis, statim subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione istam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solùm in potentia. Tertiò, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cùm vterque, scilicet diabolus & primus homo, inordinatè diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpẽs ei suggessit, vt scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum, vel etiam vt per seipsum præcognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundario peccauit, appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi: vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam,* quòd menti mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione,* quòd magis voluit sua potentia frui quàm Dei. Verumtamen quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetiit: inquantum scilicet ad aliquid vterque sibi iniuti voluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinatè, scilicet supra mẽsuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. 70. Deus, quis similis erit tibi? dicit August.* Qui per se vult esse Deus: peruersè vult esse similis Deo, vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui vt

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæ tertiæ articulum secundum.

IN articulo 2. eiusdem quæst. 163. dubium occurrit circa illud, scilicet, Primus homo in sua creatione similitudinem diuinam quantum ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solùm in potentia. Repugnat siquidem hoc doctrinæ in prima parte habitæ, vbi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in articulo 1. quæst. 94.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba Autoris hic vera sunt de primo homine, quantum est ex conditione suæ naturæ. Ita quòd inter angelum & hominem hæc verissima posita sit differentia quòd angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia: quamuis ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendũ quòd quia primo homini adhuc restabat aliquid faciendum ante quam ad patriæ cælestis scientiam peruenirent, angelo autem non: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad fiendam in actu, sed in potentia. Et hæc exposit io consonat Autori, non primarquia præmittit, quòd appetitus propriè est rei non habitæ. Primus autem homo quanquam non naturaliter, habebat tamẽ scientiam illam. Et propterea non inde appetitus secundi euenisset: sicut iuxta secundam responsionem: quia primi hominis vita multa futura erat, & iam instructus erat in naturaliter scibilibus, & in quibusdam supernaturalibus præceptis Dei, & luminis supernaturalis imperfectè particeps erat: & tamen cognoscebat quòd secundum illud oportebat se dirigere in agendis, & in huiusmodi lumine proficiebat: ideo appetit similitudinem diuinam in scientia directiua ad boni & malum. Et sicut Deus suæ naturæ lumine omnia regit, ita homo suæ naturæ lumine absque exterioris luminis adiutorio, seipsum, &c. regeret vt Autor explicat in secundo sententiarum distinctione vigesimasecunda. Et hic vno verbo dicit, vt virtute propriæ naturæ determinetur sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum.

cap. 30.

cap. 19.

in cor.

conc. 20.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ articulum tertium.*

IN articulo tertio aduertere quòd Autor omnino deprimere volens peccatum primi hominis, vt non concedat q̃ fit etiam ex pane auctionis grauissimũ: quia est superbia, affert super biam negatis Deum. Vbi duo vitia in vno acta claudit, scilicet superbiam & infidelitatem: & ex hoc infert quod non solũ infidelitas grauius peccatum est quàm peccatum primi hominis: sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem maior est quàm superbia prorumpens in appetitum scientiæ.

1. 2. q. 83. art. 3. cor. princ. & 2. dist. 21. q. 2. art. 1. & dist. 33. in exp. li. ad 1 & 2. * cap. 15.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto dubium occurrit ex Scoto in secundo Sententiarũ distinct. 21. quæst. 1. tenente quòd primum peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris. Probat autem hoc tripliciter. Primò, quia primum peccatum Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum Angeli. Angelus enim primò per istam essentiam intelligit se ipsum: homo autẽ ipsũ alia, quam se: & obiecto vtitur sensibili ad sui cognitionem. Vnde nõ potest primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Auguſt. & habetur in littera Magistri sentent. distin. 22. secundi libri, Adam peccauit ex amore beneuolentiæ ad vxorem, ex quo consensit in esum pomi vetiti. Tertiò, quia secundum Apostolũ ad Timo. 1. Adam non est seductus ac per hoc non credidit dicto dæmonis, Britis sicut diji, & consequenter non appetit hũ hũmodi similitudinem diuinam in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiam.

* Tex. 4.

* lib. peniar. c. 5.

¶ Ad huius quæstionis, euidentiam iciendum est quòd, vt patet in 22. distinct. 2. sentent. materia ista nõ est vsquequaque clara. Scriptura tamen dicit, peccatum Euæ tot dicit, vt ex illa colligatur superbia Euæ. Nam conferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd deceptæ est credendo promissis, & appetendo ipsa in quis seruus noluit tener e præcepta.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit enim Auguſt. 14. de Ciuitate Dei,* Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximam habuerunt facilitatem ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶ 2. Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissimè est punitum: quia per ipsum mors introiuit in hunc mundum, vt Apostolus dicit ad Roman. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶ 3. Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur in 2. Metaphysicæ: * sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: ergo fuit maximum.

¶ SED CONTRA est, quòd Origenes dicit,* Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo perfectõque constiterint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere eum necesse est. Sed primi parentes in summo perfectõque gradu consistebant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quàm secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Et si enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deum negat, vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinatè diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est. * Sed secundum conditionem personarum peccantium peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circunstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnitudo pœnæ, quæ consecuta est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquãtum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timot. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatũ est grauius: secundum illud Luc. 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis. Qui autem non cognouit & fecit digna plagis, vapulabit paucis, ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ 2. Præterea, Augustinus dicit in libro de Decem chordis,* Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maximè vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille, qui melius debet facere si peccet, grauius peccat: ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ 3. Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum: sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quod pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur quòd Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ SED CONTRA est, quòd pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* grauitas peccati principalius attenditur, tam secũdum peccati speciem quàm secundum peccati circunstantiam. Dicendum est ergo, quòd si consideremus conditionem personæ vtriusque scilicet mulieris & viri, peccatum viri est grauius, quia erat perfectior muliere. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatum æquale dicitur, quia vtriusque peccatum fuit superbia. Vnde Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literam,* quòd mulier non excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primò quidem quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credidit verum esse quod serpens fuasit: scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent. Et ira dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quod contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit, quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solùm ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminutum est ex hoc quòd in peccatum consensit amicabili quadam beneuolentia, qua plerunque fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt Auguſt. dicit 11. super Gene. ad literam.* Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd hus manifestè excellentia diuinæ similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit ianuam aperta, vt vna pro hinere peccatum progrederetur: & propterea obscuum remanet quid appetierit Adam. Alij namque ex nõ gationem appetitus pro missorum à dæmone inferunt. Alij verò ex negatione seductionis negationem appetitus simpliciter accepere: sed non negationem appetitus conditionati. Ita quòd dicit quòd Adam quia non seductus, ideo non simpliciter appetiit, sed sicut Deus, vt Deus appetiit, sed appetit conditionatè, si possibile fuerit esse sicut Deus. Et hæc via videtur Augustini dicenti quòd virtus propter aliquam mutatio elationõ solicitauit quadam experiendi cupiditatem cũ mulierem videret accepta illa esta non esse mortuum. Hanc sequuntur Magister sententiarum & Autor Scotus verò primam est amplexus viam. Vnde in hac materia nõ alij possibiliter loqui possunt ipsa materia de vno singulari non solitis. Ratio siquidem Scoti nihil valet: tum quia contra ipsum Scotum ibidem concludit si con cludit quoniam concausit ipsi: si quòd Eua peccauit primò ex inordinato amore sui, scilicet appetendo proprium esse excellentiam in hoc quod voluit esse vt Deus. Certum est autem quod Eua intelligebat Filios alia quàm se, & vtebatur obiecto sensibili ad sui cognitionem, licet minus quàm Adam: aut ergo ratio non concludit de Adam: aut si concludit de Eua. Et were nihil non concludit; quoniam licet in modo cognoscendi se, differant Angelus & homo, in appetitu tamen conuenient, quod scilicet amabile est bonum, vnicuique amatum proprium, vt dicitur 8. Ethicorum. Et amicabilia quæ sunt, ad alios veniunt ex amicabilibus ad se. Primum ergo ab omni ineffectuali appetitu amatum amor amicitiæ, est ipsemet amans, cui aliquod bonum vult.

¶ Ad auctoritatem Augustini dicitur, quòd ex illa auctoritate non habetur quod primum peccatum Adæ fuerit inordinatus amor beneuolentiæ ad vxorem, sed quod amor beneuolentiæ ad vxorem, fuit causa peccati Adæ: quod fuit eum hoc quod peccatum primum Adæ fuit superbia, ita quòd ex amore beneuolentiæ ad vxorem, qui amor secundum se non erat peccatum

etiam, non fecit resistentiam tentanti vxori. Et si aliqualiter elatus, videns aliam non mortuã, appetit idem quòd illa appetierat, licet alio modo, vt dictum est, & iniurium videtur quòd Scotus super Augu. hoc auctoritate refundat, & tot auctoritates citatis, quas Magister sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adæ, pertransit. Ad auctoritatem Apostoli tam dictũ est.

¶ Ad secundum quarto articulo dubium occurrit circa illud, Qui autem ad spectem superbiæ grauius peccauit mulier: tũ quia vtrique vna & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetendo ex propria naturæ lumine extollo specialis adiutorio diuini luminis se suiquæ regere. Tum quia ex tribus rationibus in littera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiam pertinent. Et tamen in littera ad probandum grauitatem maiorem in specie superbiæ proponuntur triplex ratio adducendæ.

¶ Adhoc dicitur, quòd littera potest intelligi, fortè dupliciter. Primò quòd species superbiæ mulieris sit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est intentus ab Autore nec ex littera habetur: quoniam nunquam fit in illa mensio de diuersitate specifica. Secundò quòd sufra latitudinem species superbiæ qua vtrique peccauit, grauius peccauit Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cum dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius, &c. Sicut si diuisse quòd quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem ouo, cum mulier quam vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccatur. Vel propter maiorem contemptum vt prima ratio ostendit in qua mulier explicitè contemnit dominum voluntatem, & autem implicitè. Vel propterea quia fuerit aliam ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens quàm peccans tantum. Vel propter auxum bonorum alieuiantem in vno idem peccatum, & in altero non, vt venia exitis monstrat: sicut si vir propter inopiam effici adulter. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis de latitudine siquidem vnius speciei est secundo. & Infra latitudinem illius quælibet peccatum grauius aliquid attulit, vt patet.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæquartæ Articulum primum.*

IN tota quæst. 164. de pœna peccati primi illa seductio mulieris ex præcedenti elatione subsecuta est. Et ideo talis ignorantia non excusat, sed aggrauat peccatum, inquantum scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex circunstantia conditionis personæ ex qua peccatum viri fuit grauius secundum quid.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vir non cogitauit de diuina misericordia vsque ad contemptum diuinæ iustitiæ: quod facit peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia vt Aug. dixit 11. super Genes. ad literam,* inexpertus diuinæ seueritatis credidit illud peccatum esse veniale, id est de facili remissibile.

QVAESTIO CENTESIMA sexagesima quarta, de pœnis peccati primi hominis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de pœna primi peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de morte quæ est pœna communis.

¶ Secundò, de aliis particularibus pœnis quæ in Genesi assignantur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum mors sit pœna peccati primorum parentum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod est homini naturale, non potest dici pœna peccati, quia peccatum, non perficit naturam, sed vitiat. Mors autem est homini naturalis, quod patet ex hoc quòd corpus eius ex contrariis componitur & ex hoc etiam quòd mortale ponitur in diffinitione hominis: ergo mors non est pœna peccati primorum parentum

¶ 2. Præterea, Mors & alij corporales defectus similiter inueniuntur in homine, sicut & in aliis animalibus: secundum illud Eccles. 3. Vnus interitus est hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sed in animalibus brutis mors non est pœna peccati: ergo etiam neque in hominibus.

¶ 3. Præterea, Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo non videtur esse pœna peccati primorum parentum.

¶ 4. Præterea, Omnes æqualiter deriuantur a primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter mortem patereturquod patet esse falsum, quia quidam citius aliis & grauius moriuntur: ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ 5. Præterea, Malum pœnæ est à Deo, vt suprà habitum est: * sed mors non videtur esse à Deo. Dicitur enim Sapient. 1. quòd Deus mortem non fecit: ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ 6. Præterea, Pœnæ non videntur esse meritoriæ. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoque est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo videtur quòd mors non sit pœna.

¶ 7. Præterea, Pœna videtur esse afflictiua: sed mors non potest esse afflictiua, vt videtur: quia quando mors est, eam homo non sentit: quando autem non est, sentiri non potest ergo mors non est pœna peccati.

¶ 8. Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerunt, vt patet Gene. 4. ergo mors nõ videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictum est,* homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quandiu mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animæ subijcerentur rationali menti, & corpus animæ subijceretur: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit cõsecutum est, vt nec inferiores vires totaliter subijcerentur rationi. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subijciatur animæ: vnde sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subijciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & ægritudo & quibet corporalis defectus, pertinet ad defectũ subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale dicitur quod ex principiis naturæ causatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium intertangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, vt patet per Philosophum in 2. de Anima.* Non autem est conditio secundum quam materia adapetetur formæ quia si esset posibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiam incorruptibilem esse. Sicut quòd ferra sit ferrea, comperit formæ & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionem agentis: nam si artifex posset, faceret ex ferro ferram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ, & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autem quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quod primi parentes fuerunt à Deo instituti non solùm sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in iis ad quos æqualiter pertinet peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens consequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euentus præcognoscere. Sic ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio diuini beneficij; quo rectitudo & integritas humanæ naturæ con-

hominis hoc solum sortibendum occurrit, quòd dum in secundo arcto in responsione ad quoium de flammeo gladio duæ iustituantur opinionem altera, quòd sit ablus ex propinquitate solitaltera, quòd sit per Angelicum ministrium quædam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa videtur, quoniam zona quæ torrida vocata est, à qua nunquam sol recedit, tam inuenia est habitata, habent enim inde æquinoctium habitatores terræ illius, vt enfamus in hic venerec. & nos mittimus fratres ordinis ad partes illas, & eum & proficuus, prout expedit. Vnde secunda opinio amplectenda videtur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, qui ista sunt singularia sine experientia accepta à progenitoribus ex probabili argumento Aethiopiæ tam ardentis de qua Luca. Aethiopi inquit solùm quòd nõ premeretur ab vlla siguiferi regione potuisse ipso Vlulma euenari premeretur ad vngala Tauri.

* qõ. 95. arti. 1. & q. 67. art. 1.

* tex. nõ & seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

seruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficij, sunt mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in iis, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verùm quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentiæ huiusmodi pœnalitates diuersimode in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita
lib.1 pe ri.ar.c.7. & 8. præcedentia hanc vitam, vt Origenes posuit. Hoc enim est contra id quod dicitur Rom.9. Cùm nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam est contra hoc quod in primo ostensum est,*
* q6.47. atti.2. & q.75. art. 7. & q6. 90.art.4. quòd anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbiat, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundùm quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quòd habet quandam rationem boni prout scilicet est quædam iusta
lib.1.c. 21. & 26. pœna: & sic est à Deo. Vnde Augu. dicit in lib. Retractationum, quòd Deus non est, autor mortis, nisi inquantum mors est pœna.
cap.6. ¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut Augu. dicit 15. de Ciui. Dei, quemadmodum iniusti malè vtuntur non tantum malis, verùm etiam bonis: ita iusti bene vtuntur non tantùm bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali malè lege vtantur, quamuis lex sit bonum, & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquantum igitur sancti bene morte vtuntur, sit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri non potest cùm sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo, secundùm quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundùm quòd est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primò priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundùm hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo corruptio potest accipi cum alteratione præcedẽte, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut August. dicit super Genes.
* lib. 11. cap.12. ad literam,* quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori coeperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

2.dist.29. ar.5. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura. Non enim debet assignari vt pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in pariendo esset, vt videtur, etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 2. Præterea, Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio cõceptus pertinet ad dignitatem mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

¶ 3. Præterea, Pœna peccati primorum parentum ad omnes de-
ar.præ. riuatur, sicut de morte dictum est: sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 4. Præterea, Locus paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustra in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna, quòd à paradiso excluderetur.

¶ 5. Præterea. Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet cherubim & gladius flammeus atque versatilis.

¶ 6. Præterea, Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei esus ligni vitæ interdicitur, cum dicitur Genes.3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

¶ 7. Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & clementiæ repugnare, quæ maximè in scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseria deductis: vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ 8. Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ 9. Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnam non deterreretur quis a peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorum oculi aperirentur, vt dicitur Gene.3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶ IN CONTRARIVM est. quòd huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ à Deo, qui omnia facit in numero, pondere & mensura, vt dicitur Sapient.11. *21.ver.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quãtum ad hoc quòd subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestri paradisi: quod significatur Gene.3. cùm dicitur, Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illum statum primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubim & flammeum gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio deiti-
tutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri alia verò viro. Mulieri quidem attributa est pœna secũdum duo, propter quæ viro coniungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conseruationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primò quidem, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cùm dicitur, Multiplicabo ærũnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quantum vero ad domesticam conuersationem, punitur secundum hoc quòd subiciter dominationi viri: per hoc quod dicitur, Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet vt subdatur viro in iis quæ ad domesticam conuersationem pertinent, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidem, per terræ sterilitatem, cùm dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatẽ, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ prouenium terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna describitur. Primò quidem, quantum ad confusionem quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secundò quantum ad increpationẽ propriæ culpæ, per hoc quod dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò, quantum ad commemorationem futuræ mortis, secundum quòd ei dictum est, Puluis es & in puluerem reuerteris. Ad quod etiam pertinet quod Deus fecit eius tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in statu innocentiæ fuisset partus absque dolore. Dicit enim August. in 14. de *D.Tho. Ciuit. Dei,* Sic ad parieudum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret: sicut ad cõcipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vius naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligẽda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriã voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset in cibum animalium, non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum exortum nullus

* lib.3. cap.18. nullus labor aut punitio homini operanti in terra accideret, vt Augustinus dicit super Gene. ad literam,* quamuis Alcuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos nõ germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, nõ propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatũ fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & cũ dolore pariat præter beatam Virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operetur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob 5. Et sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris quãtus non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladiũ, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis,
* cap.4. & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet per Augustinum tertio de Trinita.* conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubim adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ. Vnde August. dicit in 11. super Gene.
* cap.40. ad literam,* Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur. Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

* cap.19. ¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam,* Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis: propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solùm Adam non fuit factus quod fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statũ præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non
* c.37. erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum est.* Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gene. Erat autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

* cap.31. ¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam,* Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipuè cùm de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchũ & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduertebant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod antè non fuerat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMA quinta, *de tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est, de tentatione primorum parentum. ¶ Circa quam quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur. ¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

¶ Super Quæstionem centesimamsexagesimamquintam Articulum primum.

IN tota quæst.165. de tentatione primorum parentum, hoc totum scribendum occurrit. Sed in eodem secundi articuli, cùm dicitur quòd serpens obseruat plãtã mulieris, vt si quando in illicitis labitur, diabolus illam capiat, non sic intelligo, vt serpens expectet lapsum mulieris, hoc est rationes inferiores, & lapsum delectationem capiat, sed quòd serpens delectationis laqueum mulierem nostra ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensitiui, & propositam sen insurgere delectatione ducitur, sapit detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibilium, dum inferiora considerat, dum conditiones euentuum sensibilium imaginatur concipit, & per ea discurrit. Ratio si quidem inferior fine sui operis capitur, quia eius eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur, vt delectatione illa quicatenẽ, cõsensus adducat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur. Eadem enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis, secundum illud Matth.25. Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & angelis eius, sed peccatum primi angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori: ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ 2. Præterea, Deus præscius futurorum, sciebat quòd homo per tentationem dæmonis in peccatum deijceretur. Et sic bene sciebat quòd non expediebat ei quod tentaretur: ergo videtur quòd nec fuerit cõueniens quòd permitteret eum tentari.

¶ 3. Præterea, Quòd aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut & econtrario pertinere videtur ad præmium quòd impugnatio subtrahatur, secundum illud Prouerb.16. Cùm placuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet præcedere culpam: ergo inconueniens fuit quòd homo ante peccatum tentaretur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles.34. Qui tentatus non est, qualia scit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina sapientia disposuit omnia suauiter, vt dicitur Sapient.8. inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam: quia vt dicit Diony. 4. cap. de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionẽ humanæ naturæ vt ab aliis creaturis iuuari vel impediri possit. Vnde conueniens fuit, vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd suprà naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpæ inueniri, non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam depraua ri per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autẽ ad peccandum induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus sciebat quòd homo per tentationem in peccatum esset deijciendus, ita etiam sciebat quòd per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriæ voluntati relinqueretur, secundum illud Eccles.15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Vnde August. dicit 11. super Genes. ad literam,* Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cùm & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti. * cap. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio cui cum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum fuerit conueniens modus, & ordo primæ tentationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vir erat perfectior muliere, sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso. 3.q.41.ar. 4.con.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimam sexagesimã sextam & centesimã sexagesimam septimã.*

IN quæstionibus duabus tantùm scilicet centesima sexagesima sexta, & centesima sexagesima septima, de studiositate & curiositate duo dubia occurrunt. Primum de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitus superior qui est voluntas, an appetitus inferior qui est concupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est, quia ex parte materiæ apparet quòd in voluntate sint subiectinè. Quia cognoscere quòd materia est vertibilis, non arcetur ad cognitionem curiositatis, sed comprehendit etiam cognitionem intellectuum, vt clarè patet in 1. art. q. 167. Et hoc enim quòd materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur quòd ad appetitum intellectiuum qui est voluntas, spectat, sicut de humilitate & superbia ex simili ratione conclusum est. Ex natura autem talis virtutis, quàm vitij, apparet quòd non est subiectinè in voluntate. Nam (vt superius patet) nulla moralis virtus ordinata præcipuè ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur secundum rationem proprij boni, non supernaturale. Constat autem quòd studiositas ordinatur per se primò & directè in proprium habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate. *cap. 12.

¶ Secundum de proprietate virtutis, an scilicet studiositas sit propriè virtus. Et est ratio dubij, quia ex conditione materiæ apparet quòd non sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illius appetitus. Cognitio autem omnis tam intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est, & appetitus eius consequitur bonum per se est. Constat autem quòd materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, audere, delectari, &c. essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali sit. mativa timoris, aut moderatiua audaciæ vel delectationis. Cùm igitur cognoscere vt sic, tam per intellectum quàm per sensum sit per se bonum, & consequenter appetitus cognoscendi sic per se bonus, vt possit in bonum obiectum ac finem tams, consequens est vt studiositas, per quam rationem proprij boni habentis non supernaturale, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate. *cap. 5.

¶ 2. Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque alia exteriori sensibili creatura. Cùm ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quàm intelligibilibus inhærentes, cõuenientius fuisset quòd solùm spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

¶ 3. Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶ 4. Præterea, Serpens est animal irrationale. Sed animali irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna, ergo inconuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶ SED CONTRA est, quòd id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum iis quæ in eodem genere consequuntur. Sed in qualibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum videlicet procedit in sensualitate, quæ per serpentem significatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ significatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quæ significatur per virum, consensus peccati, vt Augustin. dicit 11. de Trinitate, * ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo compositus est ex duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, inquantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quam homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus: & sic vsus est his sensibilibus rebus quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans virum per mulierem, partim verò in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim verò ex genere propinquo proponens pomum ligni veriti ad edendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad deijciendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter coniunctionem eius ad virum maximè per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agentis & instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd suggestio, quæ spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo saltem hominis phantasia: sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit cum interiori suggestione, sed solùm exteriori tentare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11 super Gene. ad literam, * non debemus opinari quòd serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cùm esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permissus est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Gene. ad literam, serpens dictus est sapiens vel callidus, siue prudens, propter astutiam diaboli quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudẽs vel astutus mouet ad aliquid prudenter vel astutè suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem, neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem, quãdo quidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cùm dæmon in eis loquitur, sciũt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpẽs homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Propheta locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus. Cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Augustinus dicit in libro super Gen. contra Manichæos, * Nunc quidem eius pœna, scilicet diaboli, dicitur, quia nobis cauendus est, non ea quæ vltimo iudicio referuntur. Per hoc enim quod ei dicitur, Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ, quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam cælestem, quam nunquam habuerũt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine Pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem Ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur, Terram comedes cunctis diebus vitæ tuę, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, id est peccatores qui Terræ nomine significantur, vel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponuntur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostendit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio; semen mulieris, fructus boni operis quod peruersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpens plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum ipso initio malæ suasionis excludat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMASEXTA, *de studiositate, in duos Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita.

¶ Circa studiositatem autem quæruntur duo.

¶ Primò, quæ sit materia studiositatis.

¶ Secundò, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum materia studiositatis sit propriè cognitio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia studiositatis non sit propriè cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quòd adhibet studium circa aliquibus rebus, sed in qualibet materia dicitur homo studium adhibere ad quòd rectè faciat quod est in faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio. Sapiẽs dicitur circa omnia ordinans. Sapientia est cognitio creaturarũ. Studiosus dicitur circa quæ diligenter operatur. Studium dicitur vehementem applicationem hominis ad cognoscendum, & applicatio, vt ex præcedenti parte libri, significat actum voluntatis, qui est vel, oportet vt materia studiositatis & curiositatis sit bonum, quod dico, vt potentia cognoscitiua. Hoc autem quod est vti potentia cognoscitiua ad cognoscendum, non est actus moraliter bonus: ergo si sit immediate constituit, prout sapiens dicitur.

¶ 2. Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas, quæ à cura dicitur potest esse circa ornatum vestiũ, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apostolus dicit ad Romanos decimotertio, Carnis curam ne feceritis in desideriis ergo studiositas non est solùm circa cognitionem.

¶ 3. Præterea, Hieremiæ sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est propriè circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt suprà dictum est. * ergo studiositas, quæ à studio dicitur, nõ est propriè circa cognitionem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur prouerbiorum vigesimoseptimo, Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt possim respondere exprobranti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat. ergo studiositas est propriè circa cognitionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundariò autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionẽ dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem propriè sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo, pericula mortis, & temperantia, delectationem tactus, & ideo studiositas propriè dicitur circa cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circa alias materias non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum q̃ est præordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendũ his ad quæ afficitur, secũdum illum Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quod cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optimè possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maximè necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars tẽperantiæ: studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosophum, * qui frequenter sic vtitur nomine Studiosi. Ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea, Studiositas, sicut dictum est, * ad cognitionem pertinet sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt supra habitum est. * ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ 3. Præterea, Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis assimilatur ei quantum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantũ ad modum, quia Temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur econtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi, quàm vitio quod est in excessu, scilicet curiositatis. Vnde propter horũ similitudinem dicit Isidorus in libro Etym. * quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, * Curiosi esse prohibemur, quod magnæ temperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam. ergo studiositas est pars temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est * ad temperantiam pertinet moderari motũ appetitus, ne superfluè tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborũ & venereorũ secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. & Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphysi. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad

¶ 2. Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas, quæ à cura dicitur potest esse circa ornatum vestiũ, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apostolus dicit ad Romanos decimotertio, Carnis curam ne feceritis in desideriis ergo studiositas non est solùm circa cognitionem.

¶ 3. Præterea, Hieremiæ sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est propriè circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt suprà dictum est. * ergo studiositas, quæ à studio dicitur, nõ est propriè circa cognitionem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur prouerbiorum vigesimoseptimo, Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt possim respondere exprobranti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat. ergo studiositas est propriè circa cognitionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundariò autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionẽ dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem propriè sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo, pericula mortis, & temperantia, delectationem tactus, & ideo studiositas propriè dicitur circa cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circa alias materias non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum q̃ est præordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendũ his ad quæ afficitur, secũdum illum Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quod cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optimè possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maximè necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars tẽperantiæ: studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosophum, * qui frequenter sic vtitur nomine Studiosi. Ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea, Studiositas, sicut dictum est, * ad cognitionem pertinet sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt supra habitum est. * ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ 3. Præterea, Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis assimilatur ei quantum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantũ ad modum, quia Temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur econtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi, quàm vitio quod est in excessu, scilicet curiositatis. Vnde propter horũ similitudinem dicit Isidorus in libro Etym. * quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, * Curiosi esse prohibemur, quod magnæ temperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam. ergo studiositas est pars temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est * ad temperantiam pertinet moderari motũ appetitus, ne superfluè tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborũ & venereorũ secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. & Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphysi. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Vnde consequens est quòd studiositas sit pars potentialis tẽperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superius dicta. *

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd prudentia est completiua omnium virtutũ moralium, vt dicitur in sexto Ethicorũ. * In quantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ propriè circa cognitionem est, ad omnes virtutes deriuatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à via appetitiua quæ est motiua omnium virium, vt suprà dictum est. * Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidẽ quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est quod pertinet ad actum appetitiuæ virtutis, vt scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitiuam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutẽ studiositatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶ Ad tertium dicendum quod sicut Philosoph. dicit in secundo Ethico. * ad hoc q̃ homo fiat virtuosus oportet quod seruet se ab iis ad quæ maximè inclinat natura. Et inde est quod quia natura præcipuè inclinat ad eimendum mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis: & ideo laus virtutis fortitudinis præcipuè consistit in quadã firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantiæ in quadam refrænatione à delectabilibus carnis. Sed quãtum ad cognitionem sit in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quod cognitionem rerum desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderatè rerum cognitioni intendat. Ex parte verò naturæ corporalis homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientiam vitet. Quantũ ergo ad primũ, studiositas in refrænatione consistit, & secundũ hoc ponitur pars tẽperantiæ. Sed quantũ ad secundũ laus virtutis huiusmodi consistit in quadã vehementia intensionis ad scientiam rerum percipiendam. & ex hoc nominatur. Primũ autem est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscẽdi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidens quasi remouendo prohibens.

terminabit, tũ quia potest cadere super indebita materia, vt si quis applicet intellectũ ad perspiciendum super natura. Nam sicut vtens mẽbris generatiuis circa materiã non proportionatam peccat, ita vtens intellectũ ad viddum excedẽtia peccat. Tum propter circumstãtias, puto quando oportet vti intellectu vel sensu, & quando nõ. Et propter quid oportet, vt scilicet homo nõ vtatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem. Ex difficultate igitur interiũsum cognitionẽ & studium cognoscendi apparet solutio dubij. Cognitio siquidem nõ est materia proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali aut naturali in parte sensitiua bene vel malè se habet. Studium aũt cognoscendi, q̃ est actus voluntatis pertinẽs in potẽtiis cognoscitiuis existens, propria est materia appetitus, quẽ moderari oportet p virtutẽ studiositatis, & manifestè indiget regulatione ad hoc vt bonum moraliter fit. Vnde ea quæ per accidens se habent ad cognitionem, puta finis malus, impedimẽto debiti & liquidi est huiusmodi, per se habẽt se ad studium cognoscẽdi quod actus est vo luntatis, cui nulla boni & mali moralis differentia est per accidẽs, quoniã rotã illius latitudinem per se respicit. * q. 160. ar. 2. * ca. vlt.

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ septimæ Artic. primum.*

IN art. 1. q. 167 nota q̃ negatio debiti finis in cognitione creaturarũ tertio loco constituens peccatum in literis, quãdo scilicet non referitur in cognitionẽ Dei, displicet potest intelligi q̃ constituat peccatũ. Vel mò, si oportet cognitionẽ Dei esse finẽ q̃ximũ, propter quem est cognitio creaturę. Et in hoc sensu nõ est intelligẽda præsens litera, quoniam cognitio creaturę secundum rationem tẽdam habet pro proximo fine seipsã, vt patet de scientiis speculatiuis. Nec aliqua lege iubemur habere Deũ p fine proximo speculationis creaturarũ, cũ sit in genere boni honesti q̃ propter seipsum bonũ est. Secũdò ergo potest intelligi quia oportet Dei cognitionem esse * 1. 2. q. 9. arti. 1.

QVAESTIO CENTESIMA *sexagesimaseptima, de Curiositate, in duos Articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de curiositate. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò vtrũ vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua.

¶ Secundo, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas, quia secundum Philosophum in secundo Ethicorum * in iis quæ secundum se sunt bona vel mala, non possunt accipi medium & extrema. Sed cognitio intellectiua secundum se est bona. In hoc enim

q. 160. ar. 3. q. 5. q. 3. dist. 35. ca. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

finem vltimum cognitionis creaturarum. Et in hoc sensu intelligitur litera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatē tanquam vltimum finem, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt finem vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum cuitandum, quòd cùm quis vacat scientiis creaturarum, ordinet earum notitiam in Dei cognitionē, quoniam suapte natura cognitio creaturæ gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studium sciendi creaturam, eo ipso appetit gradum deducentem in cognitionem Dei, nisi appetitus peruersus deductionem huiusmodi contemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem, qui in ipso gradu cognitionis creaturæ est, amplectatur. Tunc enim peccatum in litera descripta accedit.

* Super cap. 1. ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ septimæ Articulum secundum.*

* c. 40. IN artic. secundo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ septimæ dubium occurrit, quoniam diminutus videtur Autor circa curiositatem sensitiuæ cognitionis, quoniam omittit tertium naturalem finem, duobus tantùm enumeratis sensitiua namque cognitio non solùm ad duo (vt in litera dicitur) scilicet vitam & intellectū, sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, qd in litera non dicitur. Homini enim natura dedit videre propter vidēre, & audire propter audire. Cui? infallibile signū est, q; naturaliter homo delectatur in ipso videre, in ipso audire. &c. Et in hoc homo differre videtur à cæteris animalibus, secluso ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, quòd non est curiositas videre propter videre, & audire vt audiat, &c. Sicut non est curiositas videre & audire propter intellectum aut vtile commoda, quoniam ad naturalem finem ad actus ordinatur sine aliqua mala circumstantia.

Eph. 4. Non ambuletis sicut vanitate sensus.

¶ Ad hoc dicitur, quod sicut licuit Aristoteli in libro de Sensu & sensato illam hominis olfactionem quia in florum odore delectatur sine vlla ad tactum & gustum ratione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanæ vtilitatis speciem, scilicet in sanitate cerebri, vt patet ibi, ita quòd posuit natura dedisse homini talem sensum vltimum cognitionis creaturarum. Et in hoc sensu intelligitur litera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatē tanquam vltimum finem, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt finem vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum cuitandum, quòd cùm quis vacat scientiis creaturarum, ordinet earum notitiam in Dei cognitionē, quoniam suapte natura cognitio creaturæ gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studium sciendi creaturam, eo ipso appetit gradum deducentem in cognitionem Dei, nisi appetitus peruersus deductionem huiusmodi contemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem, qui in ipso gradu cognitionis creaturæ est, amplectatur. Tunc enim peccatum in litera descripta accedit.

¶ Ad hoc dicitur, quod sicut licuit Aristoteli in libro de Sensu & sensato illam hominis olfactionem quia in florum odore delectatur sine vlla ad tactum & gustum ratione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanæ vtilitatis speciem, scilicet in sanitate cerebri, vt patet ibi, ita quòd posuit natura dedisse homini talem sen

perfectio hominis videtur consistere, vt intellectus eius de potentia reducatur in actū quòd fit per cognitionē veritatis. Dicit etiā Dionysius quarto capite de Diuin. nomi. q; bonum animæ humanæ est secundum rationem esse, cuius perfectio in cognitione veritatis cōsistit: ergo circa cognitionem intellectuam nō potest esse vitium curiositatis.

¶ 2. Præterea, Illud per q; homo assimilatur Deo, & quod à Deo consequitur, nō potest esse malum, sed quæcunque abundantia cognitionis à Deo est, secundum illud Eccles. primo, Omnis sapientia à Domino Deo est. Et sapien. septimo dicitur, Ipse dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram, vt sciam dispositionem orbis terrarum, virtutes elementorum, &c. Per hoc etiam homo Deo assimilatur, quòd veritatē cognoscet, quia omnia nuda & aperta sunt oculis eius, vt habetur ad Hebr. 4. Vnde primi Regum secundo dicitur, quòd Deus scientiarum dominus est. ergo quantumcunque abundet cognitio veritatis, non est mala, sed bona. Appetitus autem boni nō est vitiosus, ergo circa intellectuam cognitionem veritatis non potest esse vitium curiositatis.

¶ 3. Præterea, Si circa aliquam intellectuam cognitionem posset esse curiositatis vitiū, præcipuè esset circa philosophicas scientias sed eis intendere nō videtur esse vitiosum. Dicit enim Hierony. super Danielē, * Qui de mensa vel vino Regis noluerunt comedere, neq; bibere ne polluātur, si sapientia atq; doctrinā Babiloniorū scirēt esse peccatum, nunquam acquiescerent dicere quod non licebat. Et Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christiana, * q; si quē vera Philosophi dixerunt, ab eis sunt tanquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda. Non ergo circa cognitionem intellectuam potest esse curiositas vitiosa.

* Super cap. 1.

¶ SED CONTRA est quòd Hieronymus dicit, * Nōnne vobis videtur in vanita te sensus & obscuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus in dialectica arte torquetur, qui physicus perscrutator oculos trans cęlum leuat? sed vanitas sensus & obscuritas mentis est vitiosa, ergo circa intellectuas scientias potest esse curiositas vitiosa.

* q. præc. art. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * studiositas non est directè circa ipsam cognitionē, sed circa appetitū & studium cognitionis acquirendæ. Aliter autem est iudicandum de ipsa cognitione veritatis, & aliter de appetitu & studio veritatis cognoscendæ. Ipsa enim veritatis cognitio, per se loquendo, bona est: Potest autem per accidens esse mala ratione, scilicet alicuius consequentis, vel inquantum scilicet aliquis de cognitiōe veritatis superbit, secundum illud primæ ad Corinth. octauo, Scientia inflat, vel inquantum homo vtitur cognitione veritatis ad peccādum. Sed ipse appetitus vel studium cognoscendæ veritatis potest habere rectitudinem vel peruersitatem. Vno quidē modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionē veritatis, prout per accidēs iungitur ei malum, sicut illi qui student ad scientiam veritatis, vt exinde superbiant. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus ecclesiæ, * Sunt qui desertis virtutibus. & nescientes quid sit Deus. & quanta sit maiestas semper eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid se agere putant, si vniuersam istam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curiosissimè intensissimeque perquirant. Vnde etiam tanta superbia gignitur, vt in ipso cælo, de quo sępè disputant, sibimet habitare videantur. Similiter etiam illi qui student addiscere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundum illud Hierem. nono, Docuerunt

* cap. 4.

linguam suam loqui mendacium, vt iniquè agerent laborauerūt. Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus & studij ad discendam veritatem. Et hoc quadrupliciter. Vno modo, inquantum per studium minus vtile retrahitur à studio quod eis ex necessitate incumbit. Vnde Hieronymus dicit, * Sacerdotes dimissis Euangeliis & prophetis, videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorum versuum verba cantare. Alio modo inquantum studet aliquis addiscere ab eo à quo non licet, sicut de iis qui aliqua futura à dæmonibus perquirunt, quæ est superstitiosa curiositas. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione, * Nescio an Philosophi impedirentur à fide vitio curiositatis in percunctandis dæmonibus. Tertiò, quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione, * quòd in consideratione creaturarum non est vana & peritura curiositas exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Quarto modo inquantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem suprà proprij ingenij facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Ecclesiastici tertio, Altiora te ne quęsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et postea sequitur, Multos enim supplantauit suspicio eorum, & in vanitate detinuit sensus eorum.

* Ad Dominicum filio per digo.

* cap. 4.

* cap. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum hominis, consistit in cognitione veri, non tamen summū hominis bonum cōsistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfectā cognitione summæ veritatis, vt patet per Philosophū in decimo Ethicorū. * Et ideo potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quòd talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summæ veritatis, in qua consistit summa felicitas.

* cap. 7. & 8.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi ratio illa dicit quòd cognitio veritatis secundum se bona sit, non tamen per hoc excluditur quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum. Vel etiam inordinatè cognitionem veritatis appetere, quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd studium Philosophiæ secundum se est licitum & laudabile propter veritatem quam Philosophi præceperunt Deo illis reuelante, vt dicitur ad Romanos primo. Sed quia quidam Philosophi abutuntur ad fidei impugnationem, ideo Apostolus dicit ad Colos. secundo, Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem scientiam secundum traditionem hominum, & non secundum Christum. Et Dionysius dicit in Epistola ad Polycarpum, de quibusdam philosophis, quòd diuinis non sanctè contra diuina vtuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere diuinam venerationem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vitium curiositatis sit circa sensitiuam cognitionem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vitium curiositatis non sit circa sensitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus & gustus, sed circa tangibilia & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriæ & gulæ, ergo videtur quòd vitium circa ea quæ cognoscuntur per visum non sit vitium curiositatis.

¶ 2. Præterea, Curiositas esse videtur in inspectione ludorum. Vnde Augustinus dicit in sexto Cōfession. * quòd quodam pugnæ casu cum clamor ingens totius populi vehementer Alipium pulsasset, curiositate victus aperuit oculos. Sed inspectio ludorum non videtur esse vitiosa, quia huiusmodi inspectio delectabilis redditur propter repræsentationem in qua homo naturaliter delectatur, vt Philosophus dicit in sua poëtria. * Non ergo circa sensibilium cognitionem est vitium curiositatis.

* cap. 8.

* In 1. Poetria.

¶ 3. Præterea, Ad curiositatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, vt dicit Beda. * Sed perquirere facta aliorum nō cū videtur esse vitiosum, quia sicut dicitur Ecclesiastli. decimoseptimo, Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

* In 1. Ecclesiastic. cap. 17.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in libro de Vera religi. * quod cōcupiscentia oculorū reddit homines curiosos. Vt autē dicit Beda. * Concupiscentia oculorū est nō solùm in deceptis magicis artibus, sed etiā in contemplandis speculis, & in diuinis cognoscendis & carpendis vitiis Proximorū, quæ sunt quædā parte ocularia sensibilia. Cùm ergo cōcupiscentia oculorum sit quoddā genus vitium, sicut etiā superbia vitæ, & concupiscentia carnis, contra doctrinam quæ

* cap. 4.

* Super 1. Ioan. 2.

sationem propter sanitatem, ita licuit Autori cognitionem sensitiuam datam homini, et tam propter seipsam, reducere etiam in obsequium cognitionis intellectiuæ, ita quòd sub illo membro comprehendit vtrumque cognitionis sensitiuæ in homine. Si enim propter seipsam & intellectuam cognitionem. Ad id autem quod ad propositum applicatur de videntē vt videat, &c. dicitur, quòd per se loquendo, videre vt sensus habeat hanc suam perfectionem, quæ est videre & similiter audire vt auditus habeat suam perfectionem, quę est audire, nullum peccatum est. Sed illud est vacare perfectioni, hoc recreationi naturæ. Sed per accidens est ibi peccatum, si scilicet impediatur homo propterea à debitis cogitationibus, vt Augustinus dice de vitu canis post leporē. Et vniuersaliter contingit peccatum in applicando sensum ad sensibilem propter sentire aut sensationis delectationem, si circumstantia aliqua debita deficiat aut diuinum nies apponatur ex persona, loco, tempore, quantitate, &c.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit circa distinctiōem litera posita inter gulā luxuriamq; ex vna, & cuiositate ex alia parte, quoniā aut nulla, aut falsa videtur. Nam per vtiim rerum tāgibilium possumus duo intelligere, vel applicationem rerum tangibilium ad tactum vel applicationē rerum tangibilium ad alia opera. Si si primo modo intelligimus, tōc distinctio est nulla, quia etiam curiositas est circa applicationem tactus & omnium sensuum ad sensibilem sua sensibilia, vt in litera dicitur. Si secundo modo, falsa est differentia, quia nec luxuria nec gula est circa vtium tangibilium quo vendunturs & emuntur, & alia multa de eis fiunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut litera formalis est, & de vtu tangibili, quæ cum tāg. bilia sensu tactus & gustus, vt est quādā tactus, sunt, intelligitur. Huiusmodi autē vtiu in venereis, cibo potū que cōsistit. Ita quòd si ratio cōsistit in hoc quòd gula sola luxuria verātur circa delectationē tāgibilium, quæ consistit in vitu eorum, hoc est in applicatione eorum ad venereos actus, seu ad comedendum & bibendum. Curiositas verò versatur circa delectationem eorundem, scilicet tangibilium & etiam reliquorum sensibilium, scilicet gustabilium, odorabilium, audibilium, ac visibilium, quæ consistit in cognitione eorundem. Curiosus enim quærit cognoscere ac discernere sensibilia. Luxuriosus autem ac gulosus quærit vti sensibilibus. Vade, vt Augustinus docuit allatus in litera, voluptuosus quærit sensibilia quæ delectant. Curiosus quærit sensibilia, etiam si molestant, quoniam ad cognoscendum oportet contraria sentire, ad vtendum autem delectabilia sola conueniunt. Et hinc habes primò qualiter est delectatio sibi propria quæ consistit in tactibus & osculis, alia scilicet, quæ conteguntur vtiu tangibilium. Illa siquidem carnalis delectatio, quæ in illo vtu qui secundum suam naturam præstitus natus est esse ad concubitum, etiam si in alia sit turpe, est libidinosa, vt clarè patet ex differentia ad delectationem curiosam, quæ est, si delectatur in discernendo molle à duro, calidum à frigido, asperum à leni, & cognoscitur in eorum. Constat nanque quòd delectatio eorum qui in osculis & tactibus delectantur, non est circa cognitionem sensibilium. Habes secundò quòd si virgo tanta curiositate tentaretur ad spectandum quid venereum opus esset, & propterea illud appeteret, dupliciter peccaret, scilicet stupro & curiositate, sicut qui appetit mœchari vt furetur.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundū circa inspectionem spectaculorum, adueritendum quòd concurrunt ibi multa, scilicet repræsentatio ipsa, et quo ad hoc non est peccatū, quia naturabiter animum delectat repræsentatio, vt Aristoteles dixit, Res præsentatæ & quo ad hoc iuxta eorum qualitatem sunt iudicanda. Nam si repræsentantur luxuriosa aut crudelia, bonis moribus aduersantur, quia inducūt ex natura sua sunt ad vitia, vt Chrys. in litera dicit. Sicut econtra si repræsentantur pia aut diuina, cōsonant pietati & religionis virtutibus. Et quoniā cōmuniter qui intersunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa ad sunt, ideo si indecentia sunt quæ repræsentantur non excusantur à peccato videntes, dato quod in veritate sola eos repræsentārio delectaret, & ratio est, quia saltem dant exteriori actui operam rei illicitæ, scilicet delectabili præsentiæ de indecētibus. Præsentia siquidē illa exterior suapte natura cōiter fit ad delectādum animum nō de sola repræsentatiōe, sed de repræsentatis, vt patet. Præter hoc adt gravius peccā: viri graues, ratione scādali & mali exempli. Grauissimę autem clerici, religiosi, sacerdotes, aut pontifices in hoc delinquerent. Et licet ad indecētia spectacula præcognita nullus deberet, etiā inuitatus, ire, si tamē futurā indecentiæ nescius sibi inuenetur, nec exire potest, imitetur Allipium claudendo oculos, vt sic & seipsum seruet, & quantum in se est, alios hoc facto moneat.

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum primum.*

IN artic. primo quęstionis cēsimæ sexagesimæ octauę dubium occurrit circa reductionem ordinis exteriorū motuum ad duas virtutes positas ab Aristote. Quoniā nō videtur huiusmodi ordinatio sufficere ad alias virtutes. Et duplicitē modus exterior, vt in litera dicitur, debet esse ordinatus. Primò, vt sint motus cōuenientes personę quæ mouetur. Secundò, vt sint etiā dicētes quo ad alios. Et quo ad secundum quidē sufficienter reducitur motuum notitiā decor ad affabilitatem. Sed quo ad primū nō sufficiēter reducitur ad veritatem, quo nam veritatis virtuti fit est vt motus exterior sit verū interioris signū. Nec requirit q; sic moderatus, vt deberet esse. Vnde si quis intus

4 Ethic. lect. 16. principio

* Est August. in hūc locum.

* In principio.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; in exterioribus motibus corporis nō sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad ipsi tuale enim decēt, secundū illud Psal. Omnis gloria eius filię Regis ab intus, glo. * ad est, in cōscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterius: ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus.

¶ 2. Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethic. * Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quam quidam sunt velocis motus, & quidā tardi motus, & idem est de aliis differēciis exteriorum motuum. ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prospicere facta aliorū vel inquirere bono animo vel ad vtilitatē propriam, vt scilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius vel etiam ad vtilitatē illius, vt scilicet corrigatur siquid ab eo agitur vitiosè, secundum regulam charitatis & debitū officij, est laudabile secundum illud ad Hebr. 10. Considerate vos inuicem in prouocationem charitatis & bonorū operum. Sed quod aliquis intendat ad cōsideranda vitia proximorum, ad despiciendum vel detrahendum, vel ad lētem inutiliter inquietandum, est vitiosum. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto, Ne insidieris & quæras impietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius.

QVAESTIO CENTESIMA sexagesimaoctaua, de Modestia, prout consistit in exterioribus corporis motibus, in quatuor Articulis diuisa.

POSTEA considerandum est de modestia, secundum quòd consistit in exterioribus motibus corporis. ¶ Et circa hoc quęruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum in exterioribus motibus corporis, qui seriò aguntur, possit esse virtus & vitiū. ¶ Secundò vtū possit esse aliqua virtus circa actiōes ludi. ¶ Tertiò, de peccato quod fit in excessu ludi. ¶ Quartò, de peccato ex defectu ludi

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3. Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia, vel circa passiones, sicut temperatia & fortitudo, sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos non est aliqua virtus.

¶ 4. Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt suprà dictũ est, sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuũ est vituperabile. Dicit enim Ambro. in primo de Offic.* Est gressus probabilis in quo sit species autoritatis gravitatisque Pondus, tranquillitatis vestigium; ita si tamen studium desit atq; affectatio, sed motus sit purus ac simplex. ergo videtur q̃ circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

*q. 166. ar. 1. arg. 1.
*ca. 18.

¶ SED CONTRA est quòd decor honestatis pertinet ad virtutem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius in primo de Officijs,* Sicut molliculum & infractum aut vocis sonum aut gestum corporis nõ probo, ita nec agrestem aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, formula honestatis est. ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

*cap. 19.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis cõsistit in hoc quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperiũ enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo secundum conuenientiam personæ: alio modo secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit Ambrosius in libro de Officiis,* Hoc est pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personę, vnde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circunstant. Vnde dicit quòd est experiẽtia separationis, id est, distinctionis actionum.

*lib. 1. c. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Eccle. siastici decimonono, Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambrosius dicit in primo de Officiis,* quòd habitus mẽtis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

*cap. 18.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hæc vel ad illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest naturæ potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit in primo de Offic.* Motum natura informet. Si quid sanè in natura vitij est, industria emender.

* Ioco nunc citato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est,* exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipuè attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis,* quod hinc scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut lentor, aut iactantior, aut timidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula,* In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes quas Philoso. tãgit in quarto Ethicorum,* Inquantũ enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum verò exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius.

*In solut. ad 1.
*cap. 18.
*Reg. 3.
*ca. 6. & 7.

¶ Ad quartum dicendum, quod in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus moribus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis,* Ars desit, non desit correctio.

* cap 18.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de officiis, * Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solùm ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Sed illud quod potest virtuose fieri non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

¶ 2. Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur vt supra habitum est*. Sed Chrysostomus dicit,* Nõ dat Deus ludere sed diabolos. Audi quid ludentes passi sunt, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus.

*cap. 10
*Exod. 32.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethicorum,* q̃ operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophum in tertio Ethicorum,* ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

*Incort. ut.
*lib. 2. de Eth. c. 3.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in secundo Musicæ,* Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agendis fit per ludicra verba & facta. Ergo his vtinterdum ad sapientem virtuosum pertinet. Philosophus* etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

*cap. 4.
*ca. 6.
*lib. 4. Eth. c. 8.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continuè laborare propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est virtus finita, ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando vltra modum fuum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum, scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis, siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtrisque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, vt suprà habitum est cùm de passionibus* ageretur. Et ideo remedium contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad ea in quibus fatigatur. Et ideo remedium contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad ea in quibus fatigatur animal

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiæ, est secundum se peccatum mortale: et autem opponitur liberalitati, non est secundum se peccatum mortale, nisi forte quis fiat vitiosus ponitur in peccunia, Actus igitur auaritiæ in ludo intetuenire, si secundū se est mortalis, oportet vt quod contrariatur iustitiæ. Constat autem, absolute loquendo, quod nullius iustitia violatur ex hoc, quòd duo domini rerum suarum liberè exponunt illas dãno vel lucro, per viam ludi, quia scienti & volenti liberè in his, quorum est pro sua voluntate dominus, nõ fit iniuria. Vterque autem scit & vult peccuniam suam, cuius est liberè pro sua voluntaria dispositione dominus, tali lucro vel damno, per talē viam, scilicet ludi, exponere. Nō est igitur hic auaritia quæ iustitiæ cōtrariatur, vel quæ cōtrariatur liberalitati, quòd finē vltimum in peccuniæ lucro ponat. Sed constat quòd hoc cūm ad interiorem affectum ludentis spectet, non oportet vnicuiusli ter esse vetum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea exclusa vtraque mortali auaritia à ludo ob auaritiam, sequitur quòd nō est secundum se mortale peccatu ludere, quinti plicet cū cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ex tempore. Nā ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata via, peccatum est nō paruum. Ex eo verò quod homo à rationis iudustia, qua peccunia cōpuāda est & conseruanda, se deiicit, & fortuito euentui conseruationem, perditionem, & acquisitionē peccuniæ submittit turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab iis lucri ad mirandi quibus bene faciendum est, scilicet amicis, vt Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrū appellatur quod ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de aduocatis, omissis, videlicet cū aliqui disputantes de aliquo euentu futuro, committunt suas peccuniæ, vt si euenerit pars affirmatiua, lucretur mille, si negatiua, perdat totidē, vel minus prout spes maior est pro altera parte. Detestanda quippe sunt huiusmodi, mortalia tamen peccata secundum se nō sunt. Et hęc dicimus stando infra moralēs limites, hoc est seclusis legibus & fraudibus & aliis malis circunstantiis.

¶ Ad dubium tertium dicitur, quòd ad causam in litera allatam reducuntur omnium circunstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinētes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde proueniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, vt de se patet. Ex affectu autem ludi, nisi sit rantus quòd ducat in contemptum expressum vel interpretatiuum Dei, aut legis canonicæ vel ciuilis, nulla apparet circunstantiæ mortalis deformitas, quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Continet ergo assignata in litera causa omnium circunstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deueniendo, dicitur quòd in loco sacro iocari quidem, licet non decear, quia tamen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta si aliqua necessitate infirmum ibi oportet ludere, vt non dormiat, nullum peccatum est. Et idem videtur cūm tempore belli clausi sunt fideles in Ecclesia, & sani egent excusione otij, aut somni per aliquem honestum ludum, quoniam concesso principali, hoc est, habitatione, tunc in loco sacro concessa quoque intelliguntur accessoria honesta. Sine rationabili autem causa, ex leuitate animi ludere in loco

fiunt, quam quidem intentionem excludit ludus cuius intentio ad delectationem fertur, non ad iniuriam alicuius, & in talibus ludus excusat à peccato vel peccatum diminuit. Quædam verò sunt quæ secundū suam speciem sunt peccata, sicut homicidiū, fornicatio & similia. Et talia non excusantur per ludum, quinimo, ex his ludus redditur flagitiosus & obscœnus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd superfluitas in ludo pertinet ad ineptam lætitiam, quam Grogorius* dicit esse filiam gulæ. Vnde Exodi trigesimoseptimo dicitur, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, *ludus est necessarius ad conuersationē humanæ vitæ. Ad omnia autem quæ sunt vtilia conuersationi humanæ, deputari possunt aliqua officia licita. Ergo eiam officium histrionum quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum non est secundum se illicitum, nec sunt in statu peccati, dummodo moderatè ludo vtantur, id est, non vtendo aliquibus illicitis verbis vel factis ad ludum & non adhibendo ludum negotiis & temporibus indebitis. Et quamuis in rebus humanis non vtantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad seipsos & ad Deum, alias habent seriosas & virtuosas operationes, puta dum orāt, & suas passiones & operationes componunt, & quandoque etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Vnde illi qui moderatè eis subueniunt, non peccant, sed iustè faciunt, mercedem ministerij eorum eis tribuendo. Si quid autē superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis vtuntur, peccant quasi eos in peccato souētes. Vnde Augustinus dicit super Ioannem, quòd donare res suas histrionibus virium est immane, nisi forte aliquis histrio esset in extrema necessitate, in qua esset ei subueniendū. Dicit enim Ambrosius in libro de Offic.* Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non pasueris, occidisti.

*Lib. 3. Mo. cap. 31.

*At pri.

* Trac. 100.

*Refertur dist. 86. can. Pasce.

ARTICVLVS IIIII.

¶ Vtrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̃ in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum interdicitur pœnitenti. Sed Augustinus dicit, de pœnitente loquens, Cohibeat se à ludis, à spectaculis seculi, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

¶ 2. Præterea, Nullum peccatum ponitur in commendatione Sanctorum. Sed in commendatione quorundam ponitur quòd à ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. decimoquinto, Non sed in consilio ludentium. Et Tobiæ tertio dicitur, Nunquam cum ludentibus miscui me, neque cum iis qui in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶ 3. Præterea, Andronicus ponit austeritatem, quam inter virtutes numerat esse habitum, secundum quem aliqui nec afferunt aliis delectationes collocutionum, neque ab his recipiunt, sed hoc pertinet ad defectum ludi. ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quàm ad vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo* & quarto* Ethicorum, ponit defectum in ludo esse vitiosum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, omne quod est cōtra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationem vt aliquis se aliis onerosum exhibeat, puta dum nihil delectabile, exhibet, & etiā eorū delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sic te geras lapienter quòd nullus te habeat tanquam asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficiūt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorū.* Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectatio autem & quies nō propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo Ethicorum.* ideo defectus ludi minus est vitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus dicit in nono Ethicorū* quòd pauci amici propter delectationem sunt habendi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro condimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem, quod in eis ludus diminuatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctū requirebat. Vnde subdit, Solus sedebam, quoniam amaritudine replesti me. Quod autem dicitur Tobiæ tertio, pertinet ad ludum superfluum, quod patet ex eo quod sequitur, Neque cum iis qui in leuitate ambulant, participem me præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui in ludo peccant, sicut iustè faciunt, mercedem ministerij eorum eis tribuendo. Si quid autē superfluè sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis vtuntur, peccant quasi eos in peccato souētes. Vnde Augustinus dicit super Ioannem, quòd donare res suas histrionibus virium est immane, nisi forte aliquis histrio esset in extrema necessitate, in qua esset ei subueniendū. Dicit enim Ambrosius in libro de Offic.* Pasce fame morientem. Quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non pasueris, occidisti.

4. Ethic. dec. 16. col. vlti. *lib. de vera & falsa pœnit. c. 15.

cipem me præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quàm Philosophus,* amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatē. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

*lib. 4. Ethic. c. 6.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMA nona, de Modestia in exteriori apparatu, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ primò vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. ¶ Secundò, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non inest nobis à natura. vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit in 1. de Doct. Christia.* quòd tralares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethico.* naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes, ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

Iaſiā. 3. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. & 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cellentiam quasi testimonium illis reddentes hoc faciunt, & vt inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosæ, sicut & opes, vt in quarto Ethicorum dicitur, profunt ad personæ honorem coram aliis. Non secundò, quòd vti vilioribus in itera, & ab Augustino attribuitur superstitioni, quando huiusmodi vilitas cultui diuino quasi cæremonia adhibetur, si propriè superstitio sumatur, alioquin extensum Superstitionis nomen hoc in loco videtur.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli clare videre potes, vir speculatiue, quàm bene superius ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus: nec quòd signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus ad veritatis virtutem reducitur.

temperatus aut superstitiosus est. Præcipuè autem competit vilibus vestimentis vti iis qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apostolus ibi loquitur. Vnde quædam glos. dicit Matth. 3. Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanæ. Et ideo excessus, & defectus, & medium, in talibus reduci possunt ad virtutem veritatis: quam Philosophus* ponit circa facta & dicta quibus aliquid de statu hominis significatur.

diuini operis præuaricatio & veritatis. Deū videre non poteris, quando oculi tui non sunt quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit. De inimico tuo compta, cum illo pari ter arsura: sed hoc non debetur nisi peccato mortali: ergo ornatus mulieris non est sine peccato mortali.

¶ 3. Præterea, Sicut non congruit mulieri q̃ veste virili vtatur, ita etiam ei non competit quòd inordinato ornatu vtatur. Sed primum est peccatum. Dicitur enim Deutero. 22. Non induatur mulier veste virili, nec vir veste muliebri. ergo etiam videtur, quòd superfluus ornatus mulierum sit peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quòd secundum hoc videretur quòd artifices huiusmodi ornamenta præparantes mortaliter peccarent.

¶ Respondeo dicendum, quòd, circa ornamenta mulierum sunt eadem attendenda quæ suprà communiter dicta sunt* circa exteriorem cultum, & insuper quoddam aliud speciale: quòd scilicet muliebris cultus viros ad lasciuiam prouocat: secundum illud Prouerb. septimo. Ecce mulier occurrit ornatu meretricio præparata ad decipiendum animas. Potest tamen mulier licitè operam dare ad hoc quòd viro suo placeat, ne per eius contemptum in adulterium labatur. Vnde dicitur primæ ad Corinthios 7. quòd mulier quæ nupta est cogitat quæ sunt mundi quo placeat viro. Et ideo si mulier coniugata ad hoc se ornet vt viro suo placeat, potest hoc facere absque peccato. Illæ autem mulieres quæ viros non habent nec volunt habere, & sunt in statu non habendi, non possūt absque peccato appetere & placere virorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est dare eis incentiuum peccandi. Et si quidem hæc intentione se ornent, vt alios prouocent ad concupiscentiam, mortaliter peccant. Si autem ex quadam leuitate, vel etiam ex quadam vanitate propter iactantiam quandam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ornatus mulierum sit sine peccato.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra præceptum diuinæ legis, est peccatum mortale: sed ornatus mulierum est contra præceptum diuinæ legis. Dicitur, enim 1. Pet. 3. Quarum, scilicet mulierum sit non extinsecus capillatura aut circundatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus. Vbi dicit Glos. Cypriani,* Serico & purpura indutæ. Christum syncerè induere non possunt. Auro & margaritis adornatæ & monilibus, ornamenta mentis & corporis perdiderunt. Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale: ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

¶ 2. Præterea, Cyprianus dicit in libro de Habitu virginum.* Non virgines tātùm aut viduas, sed & nuptas, puto etiam omnes omnino fœminas admonendas, quòd opus Dei. & facturam eius, & plasma, adulterare nullo modo debeant adhibito flauo colore, vel nigro puluere vel rubore, aut quolibet lineamenta natiua corrumpēte medicamine. Et postea subdit, Manus Deo inferunt, quando illud quod ille formauit, reformare contendunt. Impugnatio ista est

¶ In ratione eiusdē rationis est quia pectus non est intus pudenda. Vnde primi parentes genitalia tantùm cooperuisse dicuntur: as per hoc non habes ex ipsa sui specie prouocare ad lasciuiam, sed tantùmodo vt confere ad maiorem pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse prouocationem. Et licet turpis videatur huiusmodi consuetudo insuetis, si tamen consideremus quod consuetudo tactus, qui plus viget quàm visus, non reputatur vbi consuetus sunt osculari inter mulieres & viros, non videtur virtuositatis confusio nullum deferentiū. Forè enim vix sic à viris amarentur, & eos diuertunt à maioribus cei ministris. Vbi tamen consuetudo non est, inhibendum esset, & obtō extirpanda ne crescat: quoniam conditio ista quæ est esse prouocatiuum ad lasciuiam, regulanda sic est, ne animi iuuenum molliant. De vitorum autem habitu, quo aliquis vtitur sic figuratis, vt virilibus membris ad eo modum eorum quasi formam præ se ferant, existimo ipsa testatur non esse mortiferum, & aliquibus forte nec veniale. De his enim quæ non sunt secundum se præua, non facile ferendi est sententia illiciti. Quod enim vini videtur turpe aut impudicum, alteri aut alibi nō videtur turpe aut impudicum.

¶ Ad secundum dubium de excessu consuetudinis dicitur q̃ consuetudo est duplex. Quædam indiscreta debitum legale: vt sunt illæ super quarum obseruatione fuit exactionem, vel punitionem, esti consuetum est dari Episcopo conferenti hoc sibi sum vel puellam, vel prætori suscipienti officium, cerum quid: talis enim consuetudo habet vim legis. Et propterea exigantur vt lege aliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantùm: vt si alicubi cōferum fit, quod transeuntibus extra vnde domuinis cator obuiamaut quod assurgatur coram senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc cogimur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessiuus ornatus violet consuetudinem legalem, perinde peccatur, ac si legem violasset: tunc peccatum iudicandum esset iuxta qualitatem legis, puta si esset per modum simplicis statuti, aut cum pœna apposita, sed non graui: quoniam non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autem esset præceptoria aut cum pœna excommunicationis, aut graui valde pœna explicante intentionem legis cui ad præceptum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si verò esset lex in ornatu, non lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantùm, venialis peccatum est ex suo genere quia huiusmodi moris violatio nihil continet contrarium contra iustitiam: ac per hoc non est contra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes & ornatum, lege municipali confirmatæ, vbique terrarum videntur morales, non legales, vt testatur continua mutatio imputationes: ideo excessus consuetudinis in ornatu, non est secundum se mortale peccatum.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum, quod huiusmodi excessus, cum nouitate præterita est contra dilectionem proximi, quia cogimur alij exemplo ad huiusmodi sumptus, respondeur, quod cum quilibet sequens malum exemplum nouitatis tu excessus, voluntarie inferat sibi ipsi hoc damnum nouī sumptus, & hoc si præter intentionem primi ornatis se nouo excessu, vt sic; nulla iniustitia committitur contra proximum, nullus actus contra charitatem proximi fit. Et ideo loquendo. Gratiter tamen peccant primi, vetentes nouitatibus occasionari damnosis proximo, præferentes suæ vanitatis affectum proximorum necessitati. Quia tamen exuulare se possunt, dicendo, non imitetur non qui non potest, qui non vult: faciat vnusquisque sumptum iuxta suas facultates, & nō sic stultus: ideo nec contra charitatem, nec contra iustitiam actus iste est: valde tamen reprehensibilis propter multas deformitates & grauies quas habet, dum & contra iuuenilis violatur, & occasio damni datur, & inanis gloria ac stultitia non sine fomite commistitur. De mutatione autem habitus virilis vel fœminei ex litera facta habetur ab intelligentibus quod dum in multis casibus est licita, sicut licitum est. Nec obstat diuinæ legi prohibitio, quia indiciale vel ceremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod ceta ratione constat fucatorium ornatum ex solo mortali contemptu vel sine superaddito, fieri mortale peccatum, vt in litera dicitur. Est autem ratio non tacita in litera, scilicet quia fucatio species est falsitatis. Constat nanque quod fictio, nisi sit periculosa, non est peccatum mortale.

Et eadem ratio, quantum ad hoc, est de viris. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Possidium,* Nolo vt de ornamentis auri vel vestis propriam habeas in prohibendo sententiam, nisi in eis qui neque coniugati sunt, neque coniugari cupientes, cogitare debent quomodo placeant Deo. Illi autem cogitant quæ sunt mundi, quomodo placeant vel viri vxoribus, vel mulieres maritis: nisi quod capillos nudare fœminas, quas etiam caput velare Apostolus iubet, nec maritatam decet. In quo tamen casu possent aliquæ à peccato excusari, quando hoc non fieret ex aliqua vanitate, sed propter cōtrariam consuetudinem: quamuis talis consuetudo non sit laudabilis.

¶ Ad primvm ergo dicendum, quod, sicut gloss.* ibidem dicit, mulieres eorum qui in tribulatione erant, contemnebant viros: & vt alijs placerent, se pulchrè ornabant: quod fieri Apostolus prohibet. In quo etiam casu loquitur Cypria. Non autem prohibet mulieres coniugatas ornari vt placeant viris, ne detur eis occasio peccandi cum aliis. Vnde Apostolus primæ ad Timotheum 2. dicit, Mulieres in habitu ornato cum verecundia & sobrietate ornantes se, non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, aut veste pretiosa: per quod datur intelligi quod sobrius & moderatus ornatus non prohibetur mulieribus, sed superfluus & inuerecundis & impudicus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mulierum fucatio, de qua Cyprianus loquitur, est quædam species fictionis, quæ non potest esse sine peccato. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Possidium.* Fucari figmentis, quo rubicundior vel candidior appareat; adulterina fallacia est: qua non dubito etiam ipsos maritos se velle decipi: quibus solis, scilicet maritis, permittendæ sunt fœminæ ornari secundum veniam, non secundum imperium. Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solùm quando fit propter lasciuiam, vel in Dei contemptum: in quibus casibus loquitur Cyprianus. Sciendum tamen quod aliud est fingere pulchritudinem non habitam, & aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa prouenientem, puta ægritudine vel aliquo huiusmodi. Hoc enim est licitum: quia secundum Apostolum primæ ad Corinthios 12. Quæ putamus ignobiliora mēbra corporis esse, his honorem abundantiorem circundamus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est,* cultus exterior debet competere conditioni personæ secundum communem consuetudinem. Et ideo de se vitiosum est quod mulier vtatur veste virili, aut econuerso: & præcipuè quia hoc potest esse causa lasciuiæ. & specialiter prohibetur in lege: quia Gentiles tali mutatione habitus vtebantur ad idololatriæ superstitionem. Potest tamen quandoque hoc fieri sine peccato propter aliquam necessitatem, vel causa te occultandi ab hostibus, vel propter defectum alterius vestimenti, vel propter aliquid aliud huiusmodi.

¶ Ad quartum dicendum, quod si quæ res est ad faciendum aliqua opera, quibus homines vti non possunt absque peccato, per consequens artifices talia faciendo peccarent: vt pote præbentes directè aliis occasione peccandi, puta si quis fabricaret idola vel aliqua ad cultum idololatriæ pertinentia. Si qua vero ars sit, cuius operibus homines possunt bene & malè vti (sicut gladij, lagitiæ, & alia huiusmodi) vtus talium artium non est peccatum, & hæ solæ artes sunt dicendæ. Vnde Chrysostomus dicit super Matthæum,* Eas solùm artes oportet vocare, quæ necessariorum & eorum quæ continē vitam nostram, sunt tributiuæ & constructiuæ. Si tamen operi-

ralescient de mendacio dicimus, quod solum periculosum est mortale. Mulierum autem fucatio officiosa est, ad pulchritudinem fortiens, non periculosa. secundum se, sicut nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte fiat, vt patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se periculosa, consequens est quod nec pulchritudo artificialis secundum se sit periculosa. Et si dicas quod ars in foco nō facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: respondetur quod verum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendacij apposita non addit deformitatem mortalem, ex hoc ipso quod mentitur pulchritudinem non periculosam. Et sciito, quod vel capillis alienis ad opportunum ornatum non ad mentiendum proprios, non minus videtur licitum quàm vel lana ex oulbus, & lino ex terra. Et quia ornatus sit facit mulierem in veritate pulcherem coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu, ideo actus iste non videtur ad fucationem propriè spectare.

¶ Ad obiectionem in oppositum, quod aliqui aliter opinantur, dicitur quod tripliciter timore vbi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod prouisdubio pertinens vtique ornatus respectiuè indicandus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatorie vel in exestu, vt in litera dicitur, accipiendā videtur. Videtur autem mihi quod respiciebat Apostoli ad tempus illud in quo Christianitatem profitentes obiectioribus & imperitis verbantur, intra verbum Agathæ. A nolla Christi fuit, & Ideo mo ostendo fructum personam. Et licet supra dictum ornatum in prestosis respectu personæ sit vitiosa, si desit tamen contemptus & malus mortaliter finis, & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: etiam si notabilis sit excessus: quamuis ignoranter quidam aliter ecclesiarum, minus peneraunt naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quod sit contra charitatem: & non sufficit quod sit contra aliquam virtutem. Manifestum nanque est excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra charitatem deducatur: quod in proemia poniam finis vitimus, aut negentur proximo sua, & huiusmodi vt patet ex suprà dictis. Notabilis quoque excessus in mendacio non est peccatum mortale, nisi ad periculum, quæ contra Deum aut proximum est, dicunt. Et sam dictum est ab Autore quod fucatio quantacumque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et tunc effectum de intentione principali absolutè. Constat autem quod inter ornatus mulierum, fucatio prominum videtur tenere locum. Et ipsa absolutè & per hoc quantacumque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solùm propter lasciuiam vel contemptum: consequens est vt malè intellexerint, dicentes quod bonum Doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habet. Et ratione probatur quia non est actus illicitus contra Deum, vt patet: nec contra proximum, cum non sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nulla laedit seipsum, vt patet alterutrendo per bona naturæ & fortunæ existentia sua, quia habeatur vt stultus si primatus suus, auro & gemmis se ornatet. Aliquitur ergo quod superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad quintum dubium de Imputatione ad culpam, dicitur quod cum vnumquodque secundum proprium causam iudicandum sit, & non secundum occasionem: propria autem causa concupiscentiæ si voluntas concupiscentiæ virit mulier autem ornatus se vanè, nec per se, nec per accidens volens se concupiscit, non causa, sed occasio tantùm sit mulier alterius: non est mulieri imputandum esse viri concupiscentiis. Et quamuis det mulier operam rei illicitæ, ex eius tamen opere non sequitur ruina alterius sed ex mala voluntate virorum. Et propterea eventus iste vt mortis & non intentus, non est ei imputandus: sicut nec pulcherrimæ mulieri vanè egredienti domo, inopinatum est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscent, si domi fuisset. Et solus quod hæc omnia suprædicta, vt cortes expressum est, intelligunturde ornatu secundum se. Propter lasciuiam autem, aut superbiam, aut aliquem malum finem, iudicatur illa iuxta peccatum, quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus est venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quod propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum. Et stultile est de superbia & aliis similibus malis.

¶ Ad textum dubium de Cleriorum abusu dicendum occurrit illud verbum Abrahæ ad diuitem, Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit credent. Si legem pro nihilo habent, priuatæ scripturæ quæ in apud eos locum inuenient ipsi ergo videriint.

¶ In responsione ad quartum eiusdem artículi circa discretionem artium licitarum ab illicitis, dubia plura occurrunt particularia. Primum est, an licitum sit ædificare seu reparare synagogas Iudæorum, & mischeias Mauorum. Et est ratio dubij, quia synagogas reparare à iure cõcessum est, & nulla idololatria committitur, tam in synagoga, quàm in mushea.

¶ Secundum est, an exercere artem gladiorum & sagittarum faciuam tempore belli iusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non vendantur nisi ad illicitum opus, & inuenitur in iure sub excommunicationis pœna prohibitũ. extrà. de sagittariis, cap. vnico.

¶ Tertium dubium est, an artifices chartarum & aleatum peccent. Et est ratio dubij, quia cõmuniter homines videtur velitis ad malum.

¶ Quartum dubium est, an artifices curiosa & vana admiscentes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in litera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur, nisi fortè inueniendo.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod etiam tam synagoga quàm mushea deputatur ad superstitiosum cultum, licet vnus Deus, quoniam vterque ritus, scilicet Iudaicus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est vt ooperetur ad ædificationem etiam reparatorum. Et operam dat, cuius vsus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea sic peccant mortaliter artifices, sicut artifices Idolorum, & aliorum ad cultum Idololatriæ pertinentium. Nec obstat iuris concessio, quoniam permissiua est. Permittuntur autem non bona, sed mala.

¶ Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de noti ia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est cognitum quod est iniustum, sed de se notorium iniustitiam habens vt pote errorem euidentem intolerabilemve: si Princeps aliquis bellum gereret, vt deleret clericos & redituals Ecclesiæ. Constat omnes ad hoc quantercunque dantes vel videntes quæcunque peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si verò bellum est iniustum, & incertum iniustitia illius later, vt communiter creditur iustum, exonerantur omnes artifices, quia non est eorum discutere hæc subtiliter. At si in dubio versitur, an bellum iustum iniustúmve sit, nec potest dubium deponi, ex cuiusnur artificis subditi ratione obedientiæ fidei, etiam militet vacatæ operi suo, relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectat iustitiam iuris & extrà custodire. Et licet artifices non sint à Principe explicitè præceptum, vt vendant ballistas, &c. est tamen eis implicitè mandatum ex hoc ipso quod ad bellum consurgit apponit. Et signum eius est, quod si artifex non venderet, offenderet Principem, tanquam plus sapere volens quàm oportet in iu-

bus alicuius artis pluries aliqui malè vterentur, quamuis de se non sint illicitæ, sunt tamen per officium Principis à ciuitate extirpandæ. secundum documenta Platonis. Quia ergo mulieres licitè se possunt ornare, vel vt conseruent decentiam sui status, vel etiam aliquid superaddere vt placeant viris, consequens est quòd artifices talium ornamentorum non peccant in vsu talis artis, nisi fortè inuentendo aliqua superflua & curiosa. Vnde Chrysosto. dicit super Matthæum, * quod etiam ab arte calceorum & textorum multa abscindere oportet. Etenim ad luxuriam deduxerunt, necessitatem eius corrumpentes, artem arti malè commiscentes.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesima, de Præceptis temperantiæ, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de præceptis temperantiæ. ¶ Et primò, de præceptis ipsius temperantiæ. ¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod præcepta temperantiæ inconuenienter in lege diuina tradantur. Fortitudo enim est potior virtus quàm temperantia, vt suprà dictum est: * sed nullum præceptũ fortitudinis ponitur inter præcepta Decalogi, quæ sunt potiora legis præcepta; ergo inconuenienter inter præcepta Decalogi ponitur prohibitio adulterij: quod contrariatur temperantiæ, vt ex supradictis patet.*

¶ 2. Præterea, Temperantia non est solùm circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum & potuum, sed inter præcepta Decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ, ergo neque etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium quod pertinet ad delectationem venereorum.

¶ 3. Præterea, Principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes, quàm vitia prohibere. Ad hoc enim vitia prohibentur, vt virtutum impedimenta tollantur: sed præcepta Decalogi sunt principaliora in lege diuina, ergo inter præcepta Decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ei directè opponitur.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est: ad quam duobus præceptis inducimur pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo illa præcepta in Decalogo ponuntur, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter vitia autem temperantiæ opposita maximè dilectioni proximi, videtur opponi adulterium per quod aliquis vsurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet vxore proximi. Et ideo inter præcepta Decalogi præcipuè prohibetur adulterium: non solùm secundum quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ inter species vitiorum quæ opponuntur fortitudini, nulla est quæ ita directè cõtrarietur dilectioni proximi, sicut adulterium: quod est species luxuriæ, quæ temperantiæ contrariatur. Et tamen vitium audaciæ, quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidij: quod inter præcepta Decalogi prohibetur. Dicitur enim Ecclesiast. 8. Cum audace non eas in via, ne fortè grauet mala sua in te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gula non directè opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque aliqua alia species luxuriæ. Non enim tanta fit iniuria patri per stuprum virginis, quæ non est eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis potestatem ipse habet, non vxor.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta Decalogi, vt supra dictum est, * sunt quædã vniuersalia diuinæ legis principia: vnde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperantia dari: quia vsus eius variatur secundum diuersa tempora, sicut August. dicit in lib. de Bono coniugali. * & secundum diuersas hominum leges & cõsuetudines.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de Virtutibus annexis temperãtiæ. Præcepta enim Decalogi, vt dictum est, * sunt quædã vniuersalia principia

mundo ad expeditionem belli. Scriptum quoque rursus est, quod seruus sciens voluntatem domini & non faciens eam, plagis vapulabit. Constat enim voluntatem Principis esse, vt omnes vendant iuxta suas artes, vnde possit expeditio belli fieri. Et quoniam exercuerunt, quia adepti sunt locoluum erant, vt subiiciantur sicut. Et quoniam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo ritè sum quæstionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in litera: quare lumen propheticum non est habitus. Primum est, quia videtur assumere falsum, scilicet, quod si esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deum, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur tamque hoc esse falsum: hoc, quia modus essendi non variat naturam, nec efficit idem esse: sed formæ: sed ea tantum quæ efficiunt ex parte modi essendi. Sed lumen propheticum per modum passionis non efficit naturam nec efficacitatem vt sit sufficiens causare visionem Dei: ergo etiam si esset per modum habitus, non sufficeret ad causandam visionem. Et confirmatur quia constat quòd Deus posset humano infundere prophetæ conformate cum illo: & tamen non propterea videret Deum prophetia ille. Maior est clara, & manifestum in proposito etiam quia lumen gloriæ, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, sive habeatur per modum formæ permanentis, vt in Beatis: sive per modum passionis, vt in Moyse & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus essendi variat efficaciam et mutatem formæ, nec lumen propheticum, quamuis aliquo habeatur per modum habitus, faceret videri Deum: quia ex hoc non esset lumen gloriæ, quod constat esse alterius naturæ: ita vt etiam per modum passionis habitus faciat videri Deum.

¶ Secundum est, quia processus literæ inferit conclusionem quæ non est clarior ex præmissis. Nam conclusio sumitur ex præmissis: sed lumen propheticum non inest per modum formæ perfectæ. Et præmisse sunt clarè. Lumen intellectuale existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum principaliter cognoscendum principium illorum, quæ per illud lumen manifestantur. Sed lumen propheticum non perficit intellectum ad cognoscendum principium eorum quæ per prophetiam lumen manifestantur: ergo lumen propheticum non est forma permanens & perfecta. Maior probatur in litera, ex lumine intellectus agentis. Minor probatur, quia Deus qui est principium supernaturalium, quæ per lumen propheticum manifestantur, non videtur à prophetis per essentiam. Ille est primus

excludendum lumen fidei: & dicimus quòd lumen fidei ex alia parcicula priore vtraque harum excludunt erat, scilicet, ex lumen intellectuale. Nam propriè & formaliter loquendo, lumen intellectuale est quod est lumen intellectus, vt fiat & non quod lumen intellectus vt moti à voluntate. Quod enim illuminat intellectum vt motum à voluntate, est lumen intellectus, extensio vocabulo luminis intellectus: quia nō illuminat ipsum, vt ipse est idea propriorum limitandi in ipsum vt substat alteri. Tale autem esse constat lumen fidei: quodam est in intellectum: motum à voluntate ad assentendum illis quæ sunt fidei: & non illuminat ipsum intellectum secundum se ad assensum determinatè fraenetum. Quia ergo ratio ista litteræ de lumine intellectus vt sic, loquitur, lumen fidei ab hoc prorsus excludendum ergo Autor in maiore, quod lumen intellectus de vt sic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoscendum principium, &c. & apostolic illas alias duas particulas iam declaratas, scilicet permanentiam & perfectionem, supra lumen intellectuale. Non propterea, quia altera ab altera separatur in genere luminis intellectualis, quoniam connectuntur in tali genere, ita quod si est permanens, est perfectus: & si est perfectus, est permanens. Et propterea quia hæ duæ conditiones in aliis formis distinctæ inueniuntur, & omnes in genere intellectualis luminis vnitæ inueniuntur.

¶ Et per hæc patet solutio primi dubij. Negatur enim quod Autor affirmat hanc conditionem, scilicet, Si lumen propheticum esset per modum formæ permanentis, faceret videre Deum, vt patet in litera. Et processus litteræ formato. Dicitur ibi formato ad subtilitatem, quod modus essendi permanentes vel transeundo, si fit per accidens, non variat speciem formæ. Sed si fit per se, vt declaratum est, arguit discretiam speciem formarum, & quod lumen propheticum speciè distinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum dicatur, quando scilicet per modum transeuntis: vt de Moyse dicitur. Sed relinquendo ea quæ sunt per accidens, lumen propheticum specie distinguitur à lumine gloriæ. Est enim ex sua natura forma habens modum passionis. Lumen autem gloriæ ex sua natura habet modum formæ permanentis. Vnde si Deus conferrentur lumen propheticum in aliquo, non nisi per accidens permaneret, habens secundum se naturam transeuntis. Et per hæc patet solutio primi dubij & syllogismo expediti. Secundus autem syllogismus habet antecedens rationem, scilicet conclusionem præcedentis syllogismi: ita quod est hujusmodi enthimema. Lumen propheticum non est lumen intellectuale per modum formæ permanentis & perfectæ. Relinquitur ergo quod est per modum cuiusdam impressionis vel passionis transeuntis. Et tota ratio contra hunc processum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius conjunctis sumit, scilicet formæ permanentis & perfectæ, non licet inferre seorsum determinatè partem coniunctæ. Ergo non est per modum formæ permanentis. Et affertur instantia de lumine fidei. Et in communi facile est afferre instantiam: quia non valet, Non est monachus albus, ergo non est monachus. In his secundum consistit dubium ad quod dicitur, quod in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanentem ac perfectam, & formam per modum passionis. Et propterea Autor hoc persequens, cum lumen propheticum, vt inferius patebit, sit in genere luminis intellectualis ex negatione formæ permanentis & perfectæ, optimè concludit. Relinquitur igitur quod sit per modum transeuntis. Et per hoc patet responsio & ad instantiam de lumine fidei. Quia enim non est in genere luminis intellectualis vt sic simpliciter, sed secundum quod scilicet, quo ad assensum voluntarium, inter intellectualia non sine additione alicuius quæ patantur ab auctoribus. Nec obstat dictis quod superius in tractatu de fide dictum est, quod fidei lumen facit aliquo modo videre quoniam ex hoc clarius dimanantia rationem certificabitur, scilicet quæ extranea est ab ipsis revelatis quæ credimus. Vnde in hac litera expressè dicitur, quod lumen intellectuale perfecit ad engaudendum principium.

¶ Ad instantiam verò communem patet responsio: quia scilicet aliud est loqui de consequentia in genere aliquo, & aliud de consequentia simpliciter. Quamuis enim simpliciter non valeret. Non est forma permanens & perfecta: ergo non est permanens. In tali tamen genere, scilicet luminis intellectualis vt sic, sequela est optima: quia immediata sunt extrema. Sic autem in litera factum est. Instantia autem obiicit simpliciter.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Cognoscere occulta & incerta, diuinæ sapientiæ est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus. Nam si tum videtur hoc particulare, & falsum etiam illud commune, scilicet quod homo eluetur per donum gratiæ ad aliquem actum qui est supra naturam humanam, quantum ad substantiā actus. Probatur primum quia omnis operatio intellectus humani, erfam qua fit parta videt Deū per essentiam, est quo ad substantiam actus ab ipsa substantia intellectus: scilicet quum ad qualitatem eius fit à tali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua prophetia cognoscit occulta diuinæ sapientiæ sibi reuelata, licet quo ad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quo ad substantiā tamen actus, intellectus naturam nō excedit: alioquin ab ipso non esset alioquin illa cognitio non esset operatio vitalis ab intrinseco actuo principio vitæ. Secundum autem probatur, quia videtur implicatio in adjecto, scilicet quod actio aliqua vere sit hominis actio, & tamen excedat ipsum quo ad substantiam actus. Et si non est ab eo quo ad substantiam, ergo non est vere illius actio, sed deprecatiuè vel depositiuè tantum, vel aliquo alio simili modo. Sicut facere miracula attribuitur homini miraculiter: non quia facere miracula sit actio hominis, sed ad hominis deprecationem vel votum Dei operantis iuxta illud Iosue de miraculo solis, obedientè Deo veri hominis.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quod actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur: sicut dupliciter sumitur qualitas vt dicitur in quarto Metaphysicæ, scilicet pro differentia, & pro accidente. Dicitur siquidem primò, actus humanus talis inesse naturæ ex differentia constitutiua ipsius in specifico esse naturæ: sicut visio dicitur cognitio talis: & audito cognitio ex differentiis constitutiuis cognitionem in specie visionis & auditionis in suis esse naturalibus. Dicitur secundo, actus humanus talis inesse moralis, ex accidentali conditione constituente ipsum talem in esse moralis: sicut visionem dicimus impudicam ex appositione conditionis malæ moraliter. Et quoniam morale suppositi naturale, habéque se ad naturale vt accidens ad substantiam, ille actus dicitur esse supra facultatem humanæ naturæ, quo ad substantiam actus, qui secundum naturalem suam speciem excedit facultatem humanæ naturæ: ille verò dicitur esse supra humanam naturam quantum ad modum actus, & non quantum ad illius substantiam, qui secundum naturalem quidem speciem potest ab homine fieri. Sed secundum moralem conditionem excedit humanas vires vt diligere Deum meritoriè, potest enim homo naturæ viribus Deum diligere, sed non meritoriè, nisi ex sola charitate quæ si apponatur actui, quo diligo Deum, actus meæ dilectionis fiet ex ea hunc modum, scilicet meritoriè. Et similiter possum ego ex proprio intellectu & voluntate assentire his quæ sunt fidei, sed non laudabiliter, &c. nisi ex habitu fidei habeatur iste modus. Non sunt autem actus excedentes, quo ad substantiam actus humanam naturam, vnius rationis. Nam quidem ita excedunt, vt sint incommunicabiles eidem, vt creare. Vel de facto homini non communicantur, nisi deprecatiuè seu optatiuè, vt facere solem stare, mortuum resuscitare, & huiusmodi, quæ (vt infrà patebit) Deus ipse ad hominis continuum vel nutum operatur. Quidam verò sunt qui de facto communicantur homini vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalem speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunque, & est soli Deo connaturalis. Communicatur autem animæ nostræ, non ipsum quia in ea actus iste ponitur, sed quia (vt in litera dicitur) elevatur per donum Dei anima ad hoc vt possit elicere talem actum, qui suæ facultatem naturæ naturæ excedit. Ita quidem actus talis non excedat facultatem naturæ elevatæ, qui excedit suam naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod aliud est actum cognitionis esse quo ad substantiā actus ab intellectu nostro, & aliud est actū cognitionis excedere quo ad substantiam actus facultatē naturalē intellectus nostri. Nam

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia primò & principaliter consistit in cognitione, quia videlicet cognoscit ea quæ sunt procul & remota ab hominum cognitione. Vnde possunt dici prophetæ, à pro, quod est procul, & phanos quod est apparitio: quia scilicet eis aliqua quæ sunt procul, apparent. Et propter hoc, vt Isidor. dicit in libro Etymologiarum, * in veteri Testamento appellabantur Videntes: quia videbant ea quæ cæteri non videbant: & prospicibant quæ in mysterio abscondita erant. Vnde & Gentilitas eos appellabat vates à vi mentis. Sed quia vt dicitur primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Et infrà, 14. dicitur, Ad ædificationem Ecclesiæ quærite vt abundetis, inde est quod prophetia secundario consistit in locutione, prophetæ ea quæ diuinitùs edocti cognoscunt, ad ædificationem aliorum annunciant: secundum illud Isaiæ 10. Quæ audiui à Domino exercituum, Deo Israel, annunciaui vobis. Et secundum hoc, vt Isidor. dicit in lib. Etymol. * possunt dici prophetæ quasi præfatores, eo quod porro fantur, id est à remotis fantur, & de futuris vera prædicunt. Ea autem, quæ supra humanam cognitionem diuinitùs reuelantur, non possunt confirmari ratione humana quam excedunt secundum operationem virtutis diuinæ, secundum illud Mar. vltimo, Prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis. Vnde tertio ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quasi confirmatio quædam prophetiæ annunciationis. Vnde dicitur Deuterono, vltimo Non surrexit prophetà vltrà in Israël, sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur, de prophetia, quantum ad hoc tertium quod assumitur, vt prophetiæ argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur quàtum ad propheticam enunciationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui dicuntur prophetæ infani & stulti, non sunt veri prophetæ sed falsi, de quibus dicitur Hier. 23. Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis & decipiunt vos. Visionem cordis sui loquuntur, non ore Domini. Et Ezech. 13. Hæc dicit Dominus de prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum, & nihil vident.

¶ Ad quartum dicendum, quod in prophetia requiritur quòd intentio mentis eleuetur ad percipienda diuina. Vnde dicitur Ezechielis 2. Fili hominis, sta super pedes tuos, & loquar tecum. Hæc autem eleuatio intentionis fit Spiritu sancto mouente. Vnde ibidem subditur, Et ingressus est in me spiritus, & statuit me super pedes meos. Postquam autem intentio mentis eleuata est ad superna, percipit diuina. Vnde subditur ibidem, Et audiui loquentem ad me. Sic igitur ad prophetiā requiritur inspiratio quantum ad mētis eleuationem: secundum illud Iob. 32. Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam: reuelatio autem quantum ad ipsam perceptionem diuinorum, in quo perficitur prophetia. Et per ipsam remouetur obscuritatis & ignorantiæ velamen: secundum illud Iob 12. Qui reuelat profunda de tenebris.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prophetia sit habitus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia sit habitus. Quia vt dicitur in secundo Ethic. * Tria sunt in anima, potētia, passio, & habitus: sed prophetia non est potentia: quia sic inesset omnibus hominibus quibus potentiæ animæ sunt communes. Similiter etiam non est passio: quia passiones pertinent ad vim appetitiuam, vt supra habitum est. * Prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt dictum est, * ergo prophetia est habitus.

¶ 2. Præterea, Omnis perfectio animæ quæ non semper est in actu, est habitus, sed prophetia est quædam animæ perfectio, non autem semper est in actu: alioquin non diceretur dormiens prophetà. ergo videtur quod prophetia sit habitus.

¶ 3. Præterea, Prophetia computatur inter gratias gratis datas, sed gratia est habitualis quoddam in anima, vt suprà habitum est. * ergo prophetia est habitus.

¶ SED CONTRA, Habitus est, quo quis agit cùm voluerit, vt dicit Commentator in tertio de Anima, sed aliquis nō potest vti prophetia cùm voluerit. Sicut patet quarti Regum 3. de Helisæo, quem cum Iosaphat de futuris requireret, & prophetiæ spiritus ei deesset, psalterium fecit applicari, prophetiæ ad hunc spiritus per laudem psalmodiæ descenderet, atque eius animum de venturis repleret: vt Gregor. dicit super Ezech. * Ergo prophetia non est habitus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Eph. 5 Omne quod manifestatur, lumen est: quia videlicet sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo quod manifestatio proportionetur lumini per quod fit, sicut effectus proportionatur suæ causæ. Cùm ergo prophetia pertineat ad cognitionem quæ supra naturalem rationem existit (vt dictum est) * consequens est quod ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedēs lumen naturalis rationis. Vnde Michææ 7. Cùm sedero in tenebris, Dominus lux mea est. Lumen autem dupliciter alicui inesse potest. Vno modo per modum formæ permanentis: sicut lumen corporale est in sole & in igne. Alio modo, per modum cuiusdam passionis, siue impressionis transeuntis: sicut lumen est in aëre. Lumen autem propheticum non inest intellectui propheticæ per modum formæ permanentis: alias oporteret quod semper prophetæ adesset facultas prophecandi: quod patet esse falsum. Dicit enim Grego. super Ezechie. * Aliquando prophetiæ spiritus deest prophetis, nec semper eorum mentibus præsto est: quarenus cùm hunc non habent, se hunc cognoscant ex dono habere cùm habent. Vnde Helisæus dixit de muliere Sunamite 4. Regum 4. Anima eius in amaritudine est: & Dominus celauit à me, & non indicauit mihi. Et huius ratio est, quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorū quæ per illud lumen manifestantur: sicut per lumen intellectus agentis, præcipuè intellectus cognoscit prima principia omnium illorum quæ naturaliter cognoscuntur. Principium autem eorum quæ ad supernaturalem cognitionem pertinēt, quæ per prophetiā manifestātur, est ipse Deus, qui per essentiam à prophetis non videtur. Videtur autem à Beatis in patria in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formæ permanentis & perfectæ: secundum illud Psalmi. In lumine tuo videbimus lumen. Relinquitur ergo quod lumen propheticum insit animæ prophetæ per modum cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis. Et hoc significatur Exod. 33. Cùmque transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ, &c. Et tertij Regum 19. dicitur ad Heliam, Egredere, & sta in monte coram Domino: & ecce Dominus transiit, &c. Et inde est quod sicut cær semper indiget noua illuminatione, ita etiam mens prophetæ semper indiget noua reuelatione: sicut discipulus qui nōdum est adeptus principia artis, indiget vt de singulis instruatur. Vnde Isa. 50. dicitur, Manè erigat mihi aurem, & audiam quasi magistrum. Et hoc etiam ipse modus loquendi prophetam designat, secūdum quod dicitur, quod locutus est Dominus ad talem, vel talem propheram: aut quod factum est verbum Domini siue manus Domini, super eum. Habitus autem est forma permanens. Vnde manifestum est, quod prophetia, propriè loquendo, non est habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa diuisio Philosophi non comprehendit absolutè omnia quæ sunt in anima, sed ea quæ possunt esse principia moralia actuum, qui quandoque fiunt ex passione, quandoque autem ex habitu, quandoque autem ex potentia nuda: vt patet in iis qui ex iudicio rationis aliquid operantur ante quam habeant habitum. Potest autem prophetia ad passionem reduci: si tamen nomen Passionis pro qualibet receptione accipiatur: prout Philosophus dicit in tertio de Anima. * quod intelligere pati quoddā est. Sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis: ita & in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione diuini luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

primum significat actu causari quo ad substantiam actus à nostro intellectu: quod verificatur de intellectu nostro eleuato per donum diuinum. Secundum autem significat proportionem actus illius secundum subsistentiam, ad naturalem facultatem illius. Vnde actus videndi Deum in patria, ¶Ep.121. est ab intellectu creato, eleuato tamen quo ad subsistantiam actus. Cognitio siquidem Dei ô trahitur ad cognitionem visiuam per diffinitiam substantialem in esse naturæ: ita quod non est ibi actus subtractus quasi cognoscibilis Dei & per appositionem lumini gloriæ sic visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tamen est ibi actus subtractus: quemadmodum ratione generis intelligitur subiecta natura differentiæ. Et simile (quo ad propositum) habes in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi quo ad substantiam actuum: ita quod visus elicitur substantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem qualitatem, qua visio fit talis, putà visio albi quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quod visus speciei perfectus, partem sui naturæ tamen essentialiter. Dicitur autem quod visus Infrà q6 art.1. ad 4. Et veri.q.2 art.2. Et Isa. 1. Ro.12.1.c. 2.co.2 fi. ¶Ia.p.o. super ps c.1.

¶ Ad certium dicendum, quòd omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quantum ad substantiam actus sicut miracula facere & cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ. Et ad hoc actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo, est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius: sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum prophetia sit solùm futurorum contingentium.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod prophetia sit solùm futurorum contingentium. Dicit enim Calsiod. * quod prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina rerum euentus immobili veritate denuntians: sed euentus pertinet ad contingentia futura, ergo de solis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

¶ 2. Præterea, Gratia prophetiæ diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis: vt patet primæ ad Corinthios 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt: * ergo videtur quod de nullo pertinente ad aliquod horum sit propheria. Relinquitur ergo quod sit solùm de futuris contingentibus.

¶ 3. Præterea, Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. * Si ergo prophetia quædam fit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam aliis rebus, videtur sequi quod non sit eadem species prophetiæ.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit super Ezechie. * quod prophetia quædam est de futuro: sicut id quod dicitur Isa. 7. Ecce, Virgo concipiet. & pariet filiũ. Quædam de præterito: sicut id quod dicitur Genes. primo. In principio creauit Deus cœlum & terram. Quædam de præsenti: sicut id quod dicitur primæ ad Corinthios 14. Si omnes prophetant, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt. Non ergo est prophetia solùm de contingentibus futuris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi lumini subiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quàm humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit: sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spirituum ministerio, reuelatio prophetica facta est: vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia: secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent: secundum illud Isa. 48. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus: secundum illud Isa. 47 Venient tibi duo in die vna subitò, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quod quia prophetia de iis quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis propriè ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum, siue secundum intellectum; non autem à cognitione omnium hominum: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vtpote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Heliæus prophetiè cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri prophetice manifestantur: vt dicitur primæ ad Corinth 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiuè, alij possunt propheticè reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum: non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysteriũ Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. sexto. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in seipsis non sunt cognoscibilia: vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se potius est eo quod est particulariter & per aliud: ideo ad prophetiam propriissimè pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen Prophetiæ sumi videtur. Vnde Gregorius dicit super Ezechi. * Et cùm ideo prophetia dicta fit quod futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ prophetia ibi diffinitur secundum id quod propriè significatur nomine Prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum. Quamuis possit dici, quod omnia quæ sub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione, quod non sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuellationem diuinam. Ea verò quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognosci: sed aliàs modo manifestantur per illustrationem diuini luminis. Fides autem etsi sit de

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in corpore articuli adiuncte, quod illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, si acciperetur vt iacet, magnã haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secundum se & nexum vnitatis, & illius figura, vt D.106 7. vniuersaliter subiectum & propria passio. Hæc enim propriè non connectuntur in tertio, pura generante: sed inter se secundum se ipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam, de qua est quæstio, non habet difficultatem. Est enim de totaliter diuersis termo quoniam etiã totaliter diuersa prophetico reuelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & opinio fertur propositionem. Cælum autem & sua figura subiectum & passio, & alia huiusmodi, non sunt totaliter diuersum, sed aliquo modo coniuncta ab illis, quæ sunt totaliter diuersa. Et ideo non est necesse quòd suppositaliter seu subiecto. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur. Vtric. q. 1. arti. 1. q. 5. Et Tom. 15. lib. 3. co. 4. tritic.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota primò causali mè distinctionem prophetiæ, scilicet per expressam diuinam reuelationem, vel per instinctũ diuinum, & differentiam tantam fuse memorabilem distinctionis, vt prima sit prophetia simpliciter. Secunda autem non oportet quòd sit prophetia, nisi secundum quid. Prima patet certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in litera dicitur: videlicet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem: dicit quòd propheta per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur: & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secundum autem nostrum horum oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est imperfectum quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur. Secundum, ¶ Nota secundò, quòd horum duorum quæ in litera ponuntur, certè cognosci à propheta primum, scilicet res reuelata, non directè spectat ad huius articulum, sed ad quartum articulum, quæst. 171. vbi quæritur an prophetæ cognoscant quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio litteræ, an scilicet propheta sciat, quando propheta intuet vel extrà quòd Deus sibi reuelat. ¶ Nota tertio, quòd in litera ad partem affirmatiuam dicit quæstionis affirmantur cum probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ: secunda, ex certitudine notitiæ fidei interna, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratam sensum conclusionis discutiendæ sunt. Nota quarto descensus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cùm sit, propheta in responsione ad secundum præcedentis articuli posita, est quid imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectum quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potest quantum à diuina distet reuelatione instinctus propheticus, vt non merereat etiam vt imperfectum quid in illo admittatur genere.

¶ In eodem articulo septimo superius in articulo tertio ad secundum occurrit dubium: qualis scilicet est certitudo prophetiæ. Ad quod proundubio dicitur, quòd secundum Autoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsam prophetiam. Ita quòd lumen propheticum non solùm est in se certum, quia diuinũ, vt etiam de lumine fidei superius dicimus: sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in propheta euidentiam, & eorum quæ eis reuelantur, & ipsius reuelationis quod est à Deo. Neque enim minus certus est propheta, neque minus videt quòd Deus tunc hoc sibi reuelat, quàm nos simus certi & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus mentui suæ infuso, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut nos in lumine naturali videmus prima principia & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet autor, & in articulo tertio quæstionis, dondecsimæ, de veritate, & tertio contra Gentiles cap. vnto centesimo quinquagesimoquarto clarissimè: & hic apud perspicaces dñi cognitionem illam tribuit prophetis, quam habent illi, qui cognoscit ex quæ sunt fidei, quibus & inhæritur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstãs cognitæ ab alio, cognitione euidentiæ supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic Autoris, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ erat certitudo de certitudine euidentiæ, qua scitis se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia conceditur, quòd lumẽ propheticum non minus dat talem certitudinem. Dicit quoque inferius in articulo tertio, quæstione centesimasexagesimaquarta, quod fini prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis. Ita quòd ad hoc ordinatur prophetia revelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorum. Constat autem quòd sine euidentia non manifesta est veritas.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum superius allatam, ex hoc quod reuelata prophetis non videntur ab illis vt patet de mysterio Trinitatis, &c. respondetur, quod reuelata prophetis quantum ad id quod de illis reuelatum est, videntur à prophetis non autem quantum ad omnia. Vnde Trinitas & Incarnatio & similia, non sunt reuelata prophetis quantum ad quæstionem quid est, sed quantum ad quæstionem an est, seu quia est. Et quantum ad hoc visa sunt à prophetis sub lumine infuso eiusdem. Ita quod videtur, non Trinitatem, non Verbum incarnari

inuisibilibus homini, tamen ad ipsam non pertinet eorum cognitio quæ creduntur, sed quòd homo per certitudinem assentiat iis quæ sunt ab aliis cognita.

¶ Ad tertium dicendum, quod formale in cognitione prophetica est lumen diuinum: à cuius vnitate propheria habet vnitatem speciei: licet sint diuersa quæ per diuinum lumen propheticè manifestantur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt propheticè cognosci.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt propheticè cognosci. Dicitur enim Amos 3. Non faciet Dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas. Sed omnia quæ propheticè reuelantur sunt verba diuinitùs facta. Nihil ergo eorum est quod non reueletur propheticè.

¶ 2. Præterea, Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est: * ergo est perfecta. Quod nõ esset nisi perfectè omnia prophetabilia propheticè reuelarentur: quia perfectum est cui nihil deest: vt dicitur in 3. Physi. * Ergo prophetæ omnia prophetabilia reuelantur.

¶ 3. Præterea, Lumen diuinum quod causat prophetiam, est potentius quàm lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia: sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia illa quæ ad illam scientiam pertinent: sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia, ergo videtur quòd propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezech. * quòd aliquando spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animam prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Non ergo propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuersa non est necesse esse simul nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & à quo dependent: sicut suprà dictum est, * quòd virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam vel charitatem. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, & ab eo dependent. Et ideo qui cognoscit perfectè principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia quæ per illud principium cognoscuntur. Ignorato autem communi principio vel communiter apprehenso, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi: sed vnum quodque eorum per se oportet manifestari: & per consequens aliqua eorum possunt cognosci, & alia non cognosci. Principium autem eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, est ipsa veritas prima: quam prophetæ in seipsa non vident. Et ideo nõ oportet quòd omnia prophetabilia cognoscant. Sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem reuelationem huius vel illius rei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus omnia quæ sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, reuelat prophetis. Non tamẽ omnia omnibus, sed quædam vni, quædam alij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia est sicut quiddam imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Vnde dicitur primo ad Corinthios decimotertio, quòd prophetiæ euacuabuntur: & quod ex parte prophetamus, id est imperfectè. Perfectio autem diuinæ reuelationis erit in patria. Vnde subditur, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Vnde non oportet quòd propheticæ reuelationi nihil desit, sed quòd nihil desit eorum ad quę prophetia ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui habet aliquam scientiam, cognoscit principia illius scientiæ, ex quibus omnia quæ sunt illius scientiæ, dependent. Et ideo qui perfectè habet habitum alicuius scientiæ, scit omnia quæ ad illam scientiam pertinent. Sed per prophetiam non cognoscitur in seipso principium prophetalium cognitionum, quod est Deus. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd propheta discernat semper quid dicat per spiritum propriũ, & quid per spiritum prophetiæ. Dicit Augustinus in sexto Confes. * quòd mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem & inter animam suam somniantem. Sed prophetia est reuelatio diuina. vt dictum est. * ergo propheta semper discernit id q̃ Deus per spiritum prophetiæ dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

¶ 1. Præterea, Deus non præcipit aliquid impossibile, sicut Hier. dicit. Præcipitur autem prophetis Hier. 1. Propheta qui habet somnium, narret somnium: & qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum verè, ergo propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiæ ab eo quod aliter videt.

¶ 3. Præterea, Maior est certitudo quæ est per diuinum lumen, quàm quæ est per lu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed Trinitatem esse, sed Verbi incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine non videmus Deum esse, & quæ est æternus & immobilis, &c. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

¶ In eodem ar. contra primam & certam probationem, dubium occurrit ex ena & eadem radice quòd non sufficienter probet conclusionem intentam iam declaratam, Et in præpta instantia est quoniã qui liber Christianus potest ex fidei certitudine absolu-d dicere, In veritate misit me Dominus ad confessionem fidei, quando tempus est confitendi fidem & tamen carent certitudine eui-

*Hom. 1. in Ezec. denti&. Non ergo ex hoc quòd Hieremias dixit, In veritate misit me Dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter qualibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriam mortem subeundam. Non ergo ex hoc q, Abrahã ad filij necem se parauit, conclusiuè maior

¶ cap. 17. certitudo, quàm fidei quæ est absq; euidentia.

¶ In eodem art. contra secundam probationem, occurrit dubium, quia fides nostra nititur revelationi diuinæ fecundũ se & Ecclesiæ factæ, & non revelationi huic & illi singulari homini. Non ergo originat ad certitudinem fidei nostræ, quòd prophetæ habuerint euidentiam de revelatione: cum non oportet Ecclesiam certitudinem euidentiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶ Ad obiecta contra primam & certiam probationem simul, dicitur q, singularia occurrẽtia vel eterna vel incerta, sunt diuersarum cõditionum. Nam quædam sunt quæ sub voluntatibus, quę fide tenemur, subsumuntur, certificamur, & regulantur, applicando vniuersalia adsingularia: vt quod nunc morienduin est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex voluntatibus fidei documento, Qui me voluerit coram hominibus, &c. Et hæc enim regula certa sim quòd nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi: & in his sufficit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex voluntatibus fidei documentis non certificantur, sed sunt sub fidei certissima firmitate cum omni ambigua vel incerta in oppositum. Et ad assertionem talium, cũ certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talis autem fuit missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis Isaac. Et nullo liquidem voluntatis documento fidei concludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam: & ex fidei ac rationis documentis eorum erat oppositum eius, quod disposuit Abraham, quoniam mors filii innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asserunt in veritate, Misit me Deus, & Abraham paratus se ad necem filij expedire inferunt quòd vterque habuit de hic certitudinem euidentiæ.

¶ Ad singularia autem quæ obiciendo ponuntur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundum fidem.

¶ Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, quòd in hoc quòd dicitur fidem nostram innixi diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd innitur reuelationi factæ prinsipalibus Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euangelistis. Sit siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate suauis dispositionis, qui diuina sapienti cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, quòd Deus hæc reuelat: & ab illis alij quasi discipuli à magistris instruerentur. Naturale siquidem est hominí discere ab homine. Et diuina sapientia infima per media gubernat. Et licet non oporteat Ecclesiam hoc certo tempore habere certitudinem euidentiæ de diuina reuelatione eorum quæ sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentiam: alioquin ex parte sui, Ecclesia non esset certa de his quæ sunt fidei: importe nullos habens in se pesser de vita. Modò autem dum quædam Ecclesiæ membra credunt aliis eiusdem Ecclesiæ membris, quæ videntur, vtique securi in fide viuunt, ex illud primæ Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annunciamus.

¶ In eodem articulo circa eadem illius, circa instinctos prophetici correctionem dubium occurrit, hoc scilicet quòd quando prophetæ ex instinctu erant, corrigantur à Spiritusancto: & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc autoritas Gregor. partem dicit affirmatiuam, hinc experientia apparet in oppositum. Et ratio, quia si sic esset, frequentetur quòd semper prophetæ discernerent inter falsum ac diuinum instinctum, vel nunc vel post. Per aduenientem correctionem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prophetæ per instinctũ duplicitter loquuntur, scilicet diuinum vel proprium. Et si quidem diuino instinctu loquuntur, quamuis non discernant se loqui diuino instinctu: attamẽ impossibile est quod falsum dicat, quoniam diuinus instinctus nõ potest esse falsus: & propter ea non est eius locus correctioni. Si autem loquuntur ex proprio instinctu tanquam ex diuino, dupliciter contingere potest. Primò vt credat se loqui ex diuino spiritu. Et hoc bene possit contingere aliquibus prophetis, non tamen propheticis sanctis contingit. Quoniam Prophetæ sancti, quando incerti sunt de instinctu non credunt, sed sufficientem diuinum esse instinctum: ita q, in sola suspitione falsum vt vt Gregor. in primo hom. super Ezech. dicit. Et nunc est locus correctionis, sed propheticis sanctis propter eorum sanctitatem eius diuina opinatur correctio, vt certatur correctio facta Nathan super ædificatione templi. Prophetis autem non sanctis huiusmodi correctionem nõ oportet adaueniere quia prius Iegium sanctitatis prophetis hoc est. Quin etiam subdit Gregor. q, fortes veros & fortes prophetas hoc est distantia, quòd veri eruditi eiusdem dictum suum corrigunt. Falsi verò falsa prænuntiant. & à Spiritu sancto alleui in sua falsitate perdurant. Et per hoc patet, q, de bonis prophetis videtur regulariter verum, quòd corrigunturc eiusm quando ex proprio errant spiritu. Nec experientia ipsa in oppositum, nisi forè vocando prophetas, paucos, bonas personas, nonnisi spirituales, patientes ecstasim, quæ æquinocè prophetæ dicuntur. Plerique enim à prophetis, plesquam terra à cælo, quoniam hæc naturalia sunt, & sæpissime infima naturæ. Prophetia autem super naturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstatum quia ex hoc quòd Prophetæ sancti, qui erant non discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper eius postea discernat suum à diuino instinctum: quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed sæpe sofiat animus & profert eloquio suspecto. Tu quia dato quòd post cognoscerent ex aduenientem correctione, sit sofiba differentia affirmata: quòd absolute in ipso instinctu non cognoscit an Deus sic qui dec sfium.

¶ Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd sicut simpliciter est prophetia, dat prophetæ claram visionem reuelationis: hic est quòd Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt sic esse,

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæprimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæprimæ, ponitur corpore articuli, quod prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem. Et quod intendit Autor non quod Deus docetur prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quod docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tradabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, sta suspensus in dubio illo, in prophetans secundum ordinem causarum tantum sui coeriorum, ergo sic est tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 171. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶ In eodẽ ar. in responsione ad 1. opia duo. Primo si. q. Autor asserit ante dicta illud, A est prophetabile, & similiter, A est prescitu, esse impossibile nõ esse, hoc est esse

* necessariũ. Ita quòd concedit argumentũ q, antecedens est absolute necessarium, & hoc non contra minus erudittor in speculatiuis. Secundum est, quòd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictum est, quod quando fit antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est intelligendum secundum quod subsistit actui animæ. Constat autem quod scientia & prophetia ad actum animæ spectant. Et ideo Autor breuiter sumens, dicit quod cõsequens est necessarium, vt considerantur in suo præsenti, prout subdit tue diuinæ præscientiæ. Hæc autem in quæstione 14. primi libri iam discussa fuit. Nunc modo ratibus insistentes transeamus hæc.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæsecundæ Articulum primum.*

IN ar. primo quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, nota tria. Primò, circa opinionem Platonis, quòd enim duo à Platone diceretur, scicet quod animę humanę sint ab æterno, & quòd hæ vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum potest poni sine primo. Autor autem opinionem Platonis conformę quo ad secũdũ scilicet quod animę humanę statim vt sunt, habent scientiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creari simul cũ corporibus infundendas, & quia hæc positio nihil continet adversum fidem aut ecclesiasticam doctrinam, ideo Autor cum magna modestia eam refutauit melius forte dicens, si sequeremur priori discussa & conclusa in primo libro, quod animas colligit scientiam ex sensibilibus. Secundò, circa dispositiones naturalis prophetiæ q, Autor ex Auicenna in Ferro Naturalium has duas dispositiones approbauit in propheta naturali, scilicet bonitatem imaginaliuæ, & claritatem intelligentiæ, inquantum ipsa mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quod est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est*.

bili veritate denuncians. Non autem esset immobilis veritas prophetiæ, si posset ei falsum subesse: ergo non potest ei falsum subesse falsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet*, prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hier. dicit, quod prophetia est quoddam signum diuinæ præsciętiæ. Oportet igitur eandem esse virtutem propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictum est*. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut in primo dictum est*, certitudo diuinæ præscientiæ, non excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quod sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuinæ præscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quod sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agẽtis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic eueniunt sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nã sensus prophetiæ est quod inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, Morieris, & non viues, id est dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quod est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est*.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASECUNDA, *de Causa Prophetiæ, in sex Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de causa prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum prophetia sit naturalis.

¶ Secundò, vtrum sit à Deo mediantibus Angelis.

¶ Tertiò, vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶ Quartò, vtrum requiratur bonitas morum.

¶ Quintò, vtrum sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶ Sextò vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum prophetia possit esse naturalis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Gregorius in 4. Dialogorum, quòd ipsa aliquando animarũ vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Augustinus super Gen. ad literam*, quod animæ humanæ, secundum quod à sensibus corporis abstrahitur, comperit futura præuidere. Hoc autẽ pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam.

¶ 2. Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando, quàm in dormiendo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet per Philosophum in lib. de Sumno & vigilia*. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶ 3. Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quod ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶ 4. Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cùm prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quod prophetia est necessaria ad hominum conseruationem, Sed natura non deficit in necessariis. ergo videtur quod prophetia sit à natura.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines. ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃d sicut supra dictum est*, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum q, sunt in seipsis. Alio modo, secundũ quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quod sunt in

nis apparitionibus interioribus prophetæ cognoscitio etiam quæ secundum naturã est, dicitur, Oportet enim claritatem intellectiuæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significantur: alioquin nihil est. Tertiò, circa Autoris profectũ ex dicto quo sexpetæ quæstione duodecima de veritate, vtq; in locum Iftum. Hic enim quam dixit naturalem prophetiam ad prophetiã secundum quid deiecit, & solam illam quæ ex diuina est reuelatione, sensit simpliciter esse prophetiam. Et ita est vt patet ex autoritate Petri Apostoli, & ex ratione literæ. Et propterea simpliciter negandum est prophetiam posse esse à natura.

¶ In respõsione ad primum, quia autoritas Gregorij animæ naturalem vim ad præuidẽdum, futura apertè docet ideo Autor subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum, nõ ad vim præuisioam futurorum, sed ad vim perceptiuã præsentium redoeit. Ita quòd nec nota, nec antiqua animæ subtilitate habet anima vim futurorum præuisiuam cum morte corporis propinqua est, sed naturali sua virtute quam tunc habet ex perdiorem respectu interiorum motuum vt potest ab exterioribus & corpore proprio magis remota, præcipit vel superiorum intellectuum secundum naturę ordinem reuelationes, vel quod magis consonat, percipit subtiles motus imaginaliuę ex impressione causarum naturalium. Et quibus moribus Imaginatię lacentibus lumine intellectus agentis, & aliquiut forte superioris intellectus, motuum intellectus nostri possibilis ad cognoscẽdum futurum in præsenti signo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Gregor. præuidisse sepultenti se in sancto Xysto.

¶ In respõsione ad quartum, cum legis prophetiam necessariã ad populi gubernationẽ, non intelligas de prophetia nouã, sed fac est si fit an tiqua sicut verbum Abrahæ ad diuinum. Habẽt Moysen & prophetas, audiant illos. Ergo ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt fiemlor effinatorque sic populi gubernatio. Verbum si quidem Dei valdum est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et propterea in litera dicitur. Et præcipit, &c. vt scilicet veritatem necessitatem ostendere,

Infrà ar. 3. cor. & ver. q. 11. art. 3. & 4. cor. * c. 26. * lib. 12. cap. 13.

* lib. de diuinat. per sumnũ c. 2.

* q. præc. 6. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, debita duo occurrit. Primum circa illuminationem propheticam, an scilicet sit ab Angelo, quo ad ipsi lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab Angelo, frustrà in litera diceretur vtrumque scilicet illuminationes & reuelationes. Sufficeret siquidem dicere, reuelationes per Angelos diferuntur. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius Summæ quæstionis sextæ artic. primo ad primum, ponit quod lumen fidei in intellectu nostro est immediatè à Deo. Ergo à fortiori, lumen propheticum quod facit videntiam eorum quæ sunt fidei.

¶ Secundum dubium est circa inspirationem propheticam an sit ab Angelo. Dictũ est enim in primo articulo præcedentis quæstionis, q. ad prophetiam requiritur inspiratio, & est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quòd nõ est eadem ratio de spectaculis ad intellectum, & de spectaculis ad voluntatẽ, quoniã Angelus potest imprimere in intellectũ non autem in voluntatem. Constat autem quod inspiratio prophetica ad voluntatem spectat, igitur.

¶ Ad primum dubium de illuminatione dicitur quòd illuminatio prophetica, quo ad supernaturale lumen quod menti prophetæ infunditur, non est ab Angelo, sed à Deo immediatè, quoniam regulare est quòd nullos eroatus intellectus potest alium illuminare hoc modo, scilicet radendo illi lumen suæ naturæ, sive gratiæ, sive gloriæ, vt patet ab Autore in primo huius operis libro quæstionis centesimæ sexta artículo primo ad secundum. Vnde concludendum est, quod tam lumen fidei quàm lumen prophetiæ, illud habituale, hoc per modum transfundis à Deo est immediatè. Vocatur autem angelus illuminare hominem, vel per modũ confortationis, & hoc ex parte intellectus; vel per modum docetis, diffinguentis, proponentisque perceptibiliter. Et hoc ex parte rei reuelatæ; sicut patet ab Autore locis præallegatis. Et

*q.14. ar.13.

*c.12.

*Dialog.6.de rep. vel de iu.

*lib. 12. in Gen. cap.13.

*q.84. ar.3.& 7.

*cap.13.

*q. 95. ar.6.

seipsis, est propriũ diuini intellectus cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est*. Et ideo talis præcognitio futurorum non potest esse natura, sed solùm ex reuelatione diuina. Futura verò in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione, etiam ab homine, sicut medicus præcognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis: quarũ ordinem ad tales effectus experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo, sic quod statim anima ex eo quod in seipsa habet, possit precognoscere futura. Et sic, sicut Augustinus dicit 12. super Genesi ad literã*, quidam voluerunt, animã humanã habere quãdã vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secundum opinionem Platonis qui posuit*, quod animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum; Sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis, in quibusdam tamen plus: in quibusdam verò minus, secundum corporis puritatem diuersam, Et secundum hoc posset dici, quod homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obiicit August*. Cur non semper posit vim diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, quod anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiã Aristotelis, vt in primo dictum est*: ideo melius est dicendum alio modo, quod præcognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem: secundum quod in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc præcognitio futurorum differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primò quidem, quia prima potest esse quorumcunque euentuum & infallibiliter. Hæc autem præcognitio, quę naturaliter haberi potest, est circa quosdã effectus, ad quos se potest extẽdere experiẽtia humana. Secũdò, quia prima prophetia est secũdum immobilem veritatem, non autem secunda: sed potest ei subesse falsum. Prima autem præcognitio propriè pertinet ad prophetiam, nõ secunda: quia, sicut supra dictum est*, Prophetica cognitio est eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quod prophetia simpliciter dicta, non potest esse à natura, sed solùm ex reuelatione diuina.

*lib. 12. in Gen. cap.13.

*Dialog. cap.36.

*cap.13.

*q.pregc. art.1.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod anima quando abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur: à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit*, quod anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura reuelatione Angelica: nõ autem propria virtute: quia vt Aug. dicit 12. super Genesi ad literam*, Si hoc esset, tunc haberet quandocunque vellet in sua potestate futura præcognoscere: quod patet esse falsum.

¶ Ad secũdum dicendũ, quod cognitio futurorum quæ fit in somniis, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causa corporali: vt dictũ est* cũm de diuinationibus ageretur. Vtrumque autem melius potest fieri in dormientibus quàm in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere subtiles impressiones vel spiritualium substantiarum, vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionem iudicij, plus viget ratio in vigilando quàm in dormiendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum euentuum, nisi secundum quod ex suis causis præcognoscuntur, ex quibus eorum phantasiæ mouentur, & magis quàm hominum: quia phantasiæ hominum, maximè in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quàm secundum impressionem naturalium causarum. Ratio autem facit in homine multo abundantius id quod in brutis facit impressio causarum naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶ Ad quartum dicendum, quod lumen propheticum se extendit etiam ad directiones humanorum actuum. Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & præcipuè in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prophetica reuelatio fiat per angelos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod prophetica reuelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sap. 7. quod sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & propheras constituit: sed amicos Dei constituit immediatè, ergo etiam prophetas facit immediatè, non mediantibus angelis.

¶ 1. Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas, sed gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto secundum illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Non ergo prophetica reuelatio fit Angelo mediante.

¶ 3. Præterea, Cassiod. dicit*, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fieret per Angelos, diceretur angelica reuelatio. Non ergo prophetia fit per Angelos.

¶ SED CONTRA est, quòd Dionys. dicit 4. cap. Cæles. Hierar. Diuinas visiones gloriosi Patres nostri adepti sunt per medias cælestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo reuelatio prophetica fit Angelis mediantibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dionys. dicit, vt infima per media disponat. Angeli autem medij sunt inter Deum & homines, vt pote participantes de perfectione diuinæ bonitatis quàm homines. Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per Angelos diferuntur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinam: vnde manifestum est quòd fit per Angelos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas secũdum quam fit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quem etiam Angelus potest imprimere, vt in primo dictum est*. Et ideo non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio Angelorum.

¶ Ad tertium dicendũ, quod operatio instrumenti attribuitur principali agenti in cuius virtute instrumentum agit, & quia minister est sicut instrumentum, id circo prophetica reuelatio, quæ fit ministerio Angelorum, dicitur esse diuina.

*Dion. 4. cap. Cæles. Hier.

*Rom. 13.

*In prol. super Ps.

*q.94. ar.1.

ARTIC

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, Articulum quartum.*

IN art. 3. eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, nota quod prophetiam existere naturalem dispositionem in propheta, potest intelligi dupliciter. Primo de ipso dono prophetiæ secundum se, & sic constat quod exigit ad aliquam dispositionem, & quòd impeditur per aliquã indispositionem. Nam exigit imaginatiuã bene præparatam administ randum seu obijciendum phantasiæ visiones. Quoniam diuina illuminatio circumclaro est similitudinibus, vt Dionys. docuit. Et constat quod impeditur per ebrietatem & passiones vehementes, & huiusmodi quæ impediunt speculationem veritatis. Nec huius oppositum docetur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad per se causam effectuam talis doni. Et sic dicitur quòd nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiam prophetiæ secundum quid, hoc est naturalis, quæ non fit à secundum se, sed etiam in ordine ad per se causã effectuã illius per exigit necessario dispositionem naturalem in propheta, quoniam causa naturalis prophetiæ est natura, quæ non potest operari nisi in patiente & disposito, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, qui non præexigit aliquam dispositionem, sicut res materiam sed potest simul cum pro ducere. Et hæc est ratio, idest ex ratione sic ficere, vt patet ex ratione litteræ, & responsionibus ad argumenta. Sed instanges tunc aliud dubium: ad quod articulus iste, & quæstio ista magis de prophetia quã de quocunque alio dono Dei, cũm hæc cõditio, scilicet non præexigere dispositionem in ordine ad D. G. sit conditio communis omnis quæ à Deo fit. & est communis differẽtia inter naturalia & diuina opera.

¶ Ad hoc dicitur, quod quæstio ista quãuis multis aliis communis sit, appropriata tamen rationabiliter est prophetiæ nõ solùm quia pro phetia inuenitur natura lis & supernaturalis, sed vt ex huius solutione quæstionis patet: quod Deus non distribuit prophetiæ dona, sicut animas infundit corporibus, scilicet in ea merita materiæ dispositæ. Nec adeo exigit Moysen, Daniel, Isaiam, Hieremiã, & cæteros prophetas, quia ipsi fuerunt ad huius donum deducẽdum, sed

Veri.q. 12.art. 4.

*Ep. de eudem mong.

*Ar. 1.

¶ *Vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad prophetiã requiratur dispositio naturalis. Prophetia enim recipitur in propheta secũdum dispositionẽ recipientis, quia super illud Amos primo, Dominus de Sion rugiet dicit glos. Hier. Naturale est vt omnes, qui volunt rem rei comparare, ex his rebus iumant comparationes, quas sunt experti, & in rebus quibus sunt nutriti. Verbi gratia, Nautæ suos inimicos ventis damnũ naufragio comparant. Sic & Amos, qui fuit pastor pecorum, timorem Dei rugitui leonis assimilat. Sed quod recipitur in aliquo secundum modum recipientis, requirit naturalem dispositionem. ergo prophetia requirit naturalem dispositionem.

¶ 2. Præterea, Speculatio prophetiæ est altior quàm scientiæ acquisitæ. Sed indispositio naturalis impedit speculationem scientiæ acquisitæ. Multi enim ex indispositione naturali pertingere non possunt ad scientias speculatiuas capiẽdas. Multo ergo magis requitur ad contemplationem prophetiam.

¶ 3. Præterea, Indispositio naturalis magis impedit aliquem, quam impedimentum accidentale, Sed per aliquid accidentale superueniens impeditur speculatio prophetiæ. Dicit enim Hier. super Matth.* quod in tempore illo quo coniugales actus gerantur, præsentia Spiritus sancti non dabitur. etiam si propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur: ergo multo magis indispositio naturalis impedit prophetiam. Et sic videtur quod bona dispositio naturalis requiratur ad prophetiam.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in Homil. Pẽtecostes*. Implet, scilicet Spiritus sanctus citharœdum puerum, & Psalmistam facit. Pastorem armẽtorum sycomoros vellicantem & prophetam facit. Non ergo requiritur aliqua dispositio præcedens ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate spiritus sancti, de quo dicitur 1. ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus diuidens singulis prout vult.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est*, prophetia verè & simpliciter dicta est ex inspiratione diuina. Quæ autem est ex causa naturali, non dicitur prophetia nisi secundum quid. Est autem considerandum quod sicut Deus, qui est causa vniuersalis in agendo, non præexigit materiam nec aliquam materiæ dispositionem in corporalibus effectibus, sed simul potest & materiã & dispositionem & formam inducere: ita etiã in effectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem: sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem conuenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturæ. Et vlterius posset etiam simul per creationem producere ipsum subiectum, scilicet animam, & in ipsa sui creatione disponere ad prophetiam, & dare ei gratiam prophetalem.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd indifferens est ad prophetiam quibuscunq; similitudinibus res prophetica exprimatur Et ideo hoc ex operatione diuina non immutatur circa prophetiam. Remouetur autem diuina virtute, si quid prophetiæ repugnat.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd speculatio scientiæ fit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione præcedente in materia, quod non est dicẽdum de Deo, qui est prophetiæ causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset propheralem reuelationẽ, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehemẽtem passionẽ, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, vel per quamcunque aliam passionem. Sed talem indispositionem naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quod bonitas morum requiratur ad prophetiã. Dicitur enim Sapien. 7. quod sapientia Dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & propheras constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morũ, & sine gratia gratum faciente. ergo prophetia nõ potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶ 1. Præterea, Secreta non reuelantur nisi amicis, secundum illud Ioan. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcũque audiui à Patre meo, nota feci vobis, sed prophetis Deus sua secreta reuelat, vt dicitur Amos 3. ergo videtur quod prophetæ sint Dei amici, quod non potest esse sine charitate. Ergo videtur quod prophetia non possit esse sine charitate, quæ nõ est sine gratia gratum faciente.

¶ 3. Præterea, Matth. 6. dicitur, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. sed quicunque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces. ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo verus propheta, nisi bonus per gratiam.

¶ 4. Præterea, Philosophus dicit in lib. de Somnio & vigilia*, quod si diuinario somniorum est à Deo, inconueniẽs est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris: sed constat donum prophetiæ esse à Deo: ergo donum prophetiæ nõ datur nisi optimis viris.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 7. Iis qui dixerant, Domine, nõnne in nomine tuo prophetauimus, respõdetur, Nunquam nouì vos. Nouit autem Dominus eos, qui sunt eius, vt dicitur ad secundæ Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in iis qui non sunt Dei per gratiam.

¶ RESPONDEO dicẽdum quòd bonitas morum potest attẽdi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciẽs. Alio autẽ modo, quãtum ad interiores animę passiones & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciẽs ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatẽ cõiungatur. Vnde Aug. dicit in 15. de Trin.* Nisi impertiatur cuiq; Spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non trãsfertur ad dexteram. Vnde quicq; potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratũ faciẽte. & per consequens sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine charitate. Quod apparet ex duobus. Primò quidẽ, ex actu vtriusque. Nã prophetia pertinet ad intellectũ, cuius actus præcedit actũ voluntatis, quẽ perficit charitas. vnde Apostolus primæ ad Corinth. 13. eonotra, quia ipse distribuit singulis prout vult, & dedit quosdam prophetas, ideo istos disposuit cõuenientẽr ad prophetiæ donum. Excludi tur enim hino error Philosophorũ qui prophetis omnes ex naturali dispositione constituẽtes, vt Arist. in proble matibus, & Autcẽna in sexto Naturalium.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdẽ centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, nota circa bonitatem morum quo ad passiones & actiones exteriores, quod non intendit Autor ad prophetiam requiri bonitatem morum ex hac parte, scilicet quietis à passionibus & actionibus exteriorbus, quamuis non requiratur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, sed charitatis. Veritas enim est, & clara apud Autorem, quòd prophetia fiat cum peccato mortali & damnatione æterna, vt patet ex Domini auctoritate allata, & Hieronymi, & directo processu articuli huius respondendo ad argumenta. Sed intendit & explicat quòd malitia mortua impedit prophetiam, pro quãto impedit magnã mentis eleuationem ad contemplationem spiritualiũ. Quod quidem verum esse cõstat, cũm passiones sint vehemẽtes & exteriores occupationes mulcis. Sub hac enim ratione impediunt mẽtis eleuationem. Et propterea si erit ex hac parte aliqua Inordinatio mortalis sine huiusmodi magnitudine, vel multitudine occurrant, vel etiam huiusmodi quies à passionibus & occupationibus exterioris fiat, nõ propter bonũ morem, sed naturã, vel speculationem, & per hoc esset dicta quies sine bonitate morali, stare prophetia etiam ex hac parte sine bonitate morali. ¶ In responsione ad quæstũ eiusdẽ articuli, nota diligẽter glossam Autoris ad textũ Aristot. aut nõ esse glossam, sed expositionẽ ad rationẽ Aristotelis. Ecce quòd ratio illa nõ est vera de optimis simpliciter, sed ad hoc ex diuina electione. Aut si est glossa, nõ glos sa textus Aristot. Inuisibile est Aristot. sed inopinum est Philosophi, quoniã philosophia non est illis verorum. Et constat rerum vero non esse contrarium. Aliquoties autem similia quod iudicio dicuntur fiunt falsa, vel falsi, & bona, vel Aristotelis, & Aristotelis falsum esse videtur.

*q.14. ar.13.

*Dialog.6.de iu.

*lib. 12. in Gen. cap.13.

*cap.13.

*lib. de diuin. p somnia c.1.

*c.12.

Veri.q. 12.art. 5. & opusc. 3.ca.221. & 1. cor. 13.co.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN artic. quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ colligit ceci differentias inter prophetas simpliciter & dæmonis. Primo est, quia propheta simpliciter extendit se ad ea, quæ Deo soli nota sunt, quæ simpliciter procul, & non solùm procul à nobis. Prophetia verò dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiã temerariam; dæmonũ præsumptionem non verẽtur prædicere quæ nescium se esse nouerit, quod illa est eiũ illuminatione intellectus istãnõ. Tertia est, quod illa nunquam falsa, hæc quandoq; falsa; quamuis falsitatem quandoque contineat sub specie prophetiæ commixtionis.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum sextum.*

IN art. 6. eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, hoc solùm dicẽdum occurrit, quod Sibyllæ quæ hic inter dæmonis prophetas computãtur superius in quæst. 2. art. 7. ad tertium inter oeconomas in fide Christi expletiẽs fuisse, computari videntur. Materia siquidẽ hæc: interea cum sit quo ad deum fiducia, non perinde fiat ad fidem, est modò in vna, modò in aliam partem declinare permittitur.

propheriam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundò, ex fine vtriusque. Datur enim propheria ad vtilitatem Ecclesiæ sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud Apostoli primæ Ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem ordinatur directè ad hoc quod affectus ipsius propheræ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo prophetia potest esse sine bonitate morum quantum ad propriam radicem huius bonitatis: Si verò consideremus bonitatem morum secundum passiones animæ & actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis à propheria per morum malitiam. Nam ad propheriam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium contemplationem: quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerũ exteriorum. Vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum 4. quòd simul habitabant cum Helisæo, quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd donum prophetiæ aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & prophetas eos constituit. Quidam verò consequuntur donum prophetiæ solùm ad vtilitatem aliorũ, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hieronymus dicit super Matthæũ *, prophetare, vel virtutes facere & dæmonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur, sed vel inuocatio nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum, qui inuocant: vel vtilitatem eorum qui vident & audiunt, conceditur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Gregorius* exponens illud, dicit, Dum audita superna cælestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat quia terrenis desideriis immutari amoris summi facibus ardebant. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnes mali sunt lupi rapaces sed solùm illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chrysost. * super Matth. quòd catholici doctores, etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia propheria ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis, qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat, quibus optimum iudicat dare.

*In illud Mat. 7. Nõne in nomine tuo, prophetauimus

* Hom. 27. in Euang.

*Hõ. 19. in opere imperf.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliqua prophetia sit à dæmonibus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla prophetia sit à dæmonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, vt Cassio dicit *, sed illud quod fit à dæmone, non est diuinum, ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

¶ Præterea, Ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, vt suprà dictum est *: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt suprà dictum est in Primo *. ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

¶ 3. Præterea, Non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet, sed propheria est signum cõfirmationis fidei. Vnde super illud Rom. 12. Siue prophetiam secundũ rationẽ fidei dicit. glos. Nota quod in numeratione gratiarum à prophetia incipit, quæ

3 contra cap. 154. co. 4.

*In pro. super. psal. 1.

* q. præc. art. 3.

* q. 109. art. 3.

est prima probatio quòd fides nostra sit rationabilis, quia credentes accepto Spiritu prophetabant. Non ergo prophetia à dæmonibus dari potest.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 3. Regum. 18. Congrega ad me vniuersum Israel in monte Charmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasque lucorum quadringentos qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo videtur quod etiam à dæmonibus sit aliqua prophetia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, prophetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quòd intellectus superioris odinis aliqua cognoscere potest quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Suprà autem intellectum humanum est non solùm intellectus diuinus, sed etiam intellectus Angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia propriè & simpliciter dicta, fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione, puta propheræ falsi, vel prophetæ idolorum. Vnde Augustinus 12. super Genes. ad literam *, Cùm malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Cassio. ibi diffinit prophetiam propriè & simpliciter dictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, non quidem per illuminationem intellectus: sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hæc prophetia à vera.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit Chrysost. super Matth. * quod quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus sanctus nunquam. Vnde dicitur Deuter. 18. Si tacita cognitione responderis, quomodo possunt intelligere verbum quod Dominus non est locutus, hoc habebis signum, Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non est locutus.

*cap. 4.

* Hom. 19. in op. imperf.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum prophetæ dæmonum aliquando prædicant verum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd Infidelis prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambros. * quod omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonum non loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur 2. ad Corinth. 6. Ergo videtur quod tales nunquam vera prænunciant.

¶ Præterea, Sicut veri prophetæ inspirantur à Spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacij, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Sed propheræ inspiratiã Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt suprà habitum est *: ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶ Præterea, Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquimur nisi ex propriis. Non enim constituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam vera prædicunt.

¶ SED CONTRA est, quòd Num. 22. dicit quædam glos. quod Balaam diuinus erat dæmonum. scilicet ministerio & arte magica nonnunquam futura præcognoscebat. Sed ipse multa prænuntiauit vera, sicut est id quod habetur Num. 24. Orietur stella ex Iacob. & consurget virga ex Israel. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænunciant vera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inuenire aliquid in rebus, qd̃ totaliter bono priuetur. Vnde impossibile est

* cap. 4.

D. Ro.

* Id ha- bet Aug. qu. 40.

* Hom. 9. in op. imperf.

est esse aliquam cognitionem quæ totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis. Vnde Beda * dicit, quod nulla falsa est doctrina quæ non aliquando aliqua vera falsis intermisceat. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quæ receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysost. dicit super Matth. * Concessum est diabolo interdum vera dicere, vt mendacium suum rara veritate commendet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod propheræ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifestè legitur de Balaam, cui dicitur Dominus esse locutus Num. 12. Licet esset propheta dæmonum, quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatem bonorum. Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat: tum vt credibilior hæc veritas, quæ etiam ex aduersariis testimonium habet: tum etiam quia cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Vnde etiam Sibyllæ molta vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando propheræ dæmonum à dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt: quandoque quidem virtute propriæ naturæ cuius actor est Spiritus sanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituum, vt patet per August. 2. super Genes. ad literam *. Et sic etiam illud verum quod dæmones enuntiant, à Spiritu sancto est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verus propheta semper inspiratur à spiritu veritatis in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquam dicit falsum: propheta autem falsitatis nõ semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à Spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, vt dictum est *.

¶ Ad tertium dicendum, quod principia dæmonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis, scilicet mendacia & peccata. Quæ autem pertinent ad propriam naturam, non habent à seipsis, sed à Deo. Per virtutem autem propriæ naturæ quandoque vera prænuntiant, vt dictum est *. Vtitur etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos fiendum, dum diuina mysteria eis per Angelos reuelantur, vt dictum est *.

*Ibi. 11. sp. 9.

*Ibi. 12. col. 9.

*Ibi. 6. sup.

*Ibi. 9. col. 1.

*In fo. lib. 1.

QVÆSTIO CENTESIMA *septuagesima tertia, de Modo Prophetiæ cognitionis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerãdum est de modo prophetiæ cognitionis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

¶ Secundò, vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquam specierum, vel per solam influentiam luminis.

¶ Tertiò, vtrum propetica reuelatio semper fit cum alienatione à sensibus.

¶ Quartò, vtrum prophetia semper fit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ ipsam Dei essentiam videat, quia super illud Is. 2. 38. Dispone domui tuæ, &c. dicit glos. * Prophetam ipso lib. Præsciẽtiæ Dei, in quo omnia scripta sunt legere possunt: sed præsciẽtia Dei est ipsa eius essentia: ergo prophetæ videnT ipsam Dei essentiam.

¶ 1. Præterea, Aug. dicit in 9. de Trin. * quòd in illa æterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formã secundũ quam sumus, & secundum quam operamur, visu mentis aspicimus: sed prophetæ inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem: ergo ipsi maximè diuinam essentiam videnT.

¶ 3. Præterea, Futura cõtingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisi in ipso Deo: ergo prophetæ ipsum Deum videnT.

¶ SED CONTRA est, q̃ visio diuinæ essentiæ non euacuatur in patria. Prophetia autem euacuatur, vt habetur primæ ad Corinth. 13. Ergo prophetia non fit per visionem diuinæ essentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat cognitionem diuinam vt procul existentem. Vnde & de prophetis dicitur Heb. 11. quòd erant à longè aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non videnT vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psalmistæ, Habitabũt recti cum vultu tuo. Vnde manifestum est, quod cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguntur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniente euacuatur, vt patet per Apostolum primæ ad Corinth 13. Fuerunt autem quidam cognitionem propheticam à cognitione Beatorum distinguere volentes, qui dixerunt quòd prophetæ videnT ipsam diuinam essentiam, quam vocãt speculum Trinitatis, non tamen secundũ quod sunt in ea rationes futurorum euentuum. Quod quidẽ est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundum illud quod August. dicit in quinto Confes. * Beatus est qui te scit, etiam si illa, id est creaturas, nesciat. Non est autem possibile quòd aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia: ita quòd eam non videat, tum quia ipsa diuina essentia est ratio omniũ eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiam, nisi respectum ad creaturam. Tum etiã quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, vt est obiectum beatitudinis, quàm cognoscere illud per cõparationẽ ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes. Et ideo non potest esse quòd propheræ videat Deũ secundum rationes creaturarum: & non prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, quod visio prophetica nõ est visio ipsius diuinæ essentiæ, neque in ipsa diuina essentia videnT ea quæ videnT, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys. dicit in quarto capite Cælest. hierar. de visionibus prophetici loquens, quod sapiẽs Theologus visionem illam dicit esse diuinam, quæ fit per similitudinem rerum formam corporali carentium ex reductione videntium in diuina. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationẽ speculi quàm Dei essentia. Nam in speculo resultant species ab aliis rebus, quod nõ potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis propheticæ potest dici speculũ, inquantum resultat ibi similitudo veritatis diuinæ præsciẽtiæ. Et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi repræsentans Dei præsciẽtiam, qui in æternitate omnia præsentialiter videt, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Prophetæ dicuntur inspirare in libro præsciẽtiæ Dei, inquantum ex ipsa præsciẽtia Dei resultat veritas in mentem prophetæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in prima veritate dicitur homo videre propriã formam qua existit, inquantũ primæ veritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet quod seipsam cognoscat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso q̃ in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem, potest imprimere mẽti prophetæ similem cognitionem absque eo quod prophetę Deum per essentiam videant.

ARTICVLVS II.

Vtrum in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus mentis prophetæ noua rerum species, vel solum nouum lumen.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in prophetica reuelatione nõ imprimantur diuinitus mentis prophetæ noua rerum species, sed solum

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN artic. 1. quæstionis eiusdem centesimæ septuagesimæ tertiæ, quoniam visio Dei diffusè est in primo libro quæst. 12. & de spiritu & mente, & de spiritu & mente, cum ista litera meminit, diffusè tractatur in artic. decimo quæst. 12. de veritate, idcirco ad illa recurre loca, si vis hæc amplius discutere, aut diffusiùs videre.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. nihil quæstionis. Primò ergo est, quid acceptione nominis Amor intelligat, est sæpè dicit ad cognitionem vocantur duo, scilicet vocabulo sententiæ, & iudicium. Intelligit enim per acceptionem ipsam speciem repræsentatiuam receptionem. Secundò, inquantum in sola vel in parte nouatur, vt nomine ordinis animæ ad aliquam cognitionem. Secundum est, quod quadrupliciter genera sunt species intelligibilis apud nos, scilicet ex nouis speciebus imaginariis impressis, vel à sensibus vel à Deo. Et hic modus clarè patet, vel ex quibusdam similitudinibus, alter tamen dispositus, sive ista variata dispositione, ex motu loquacili, vel in dormientibus & phrenetici apparet, sive ex imperfectione sensuum, sive ex phantasmatis inepta ad hoc quod lucem rationis vel sensus agitat, vt in illis quibusdam hominibus, qui solo sensu nomine sunt.

*cap. 4.

3. contra cap. 154. col. 1. & ver. 2. 3. sup.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt homines. Vel propter defectum applicationis, vt occupatis circa aliquam speculationē contingit, & si quid aliud simile est impedimentum, nihil aliquid requiritur ad generationem species intelligibilis, nisi lumē intellectus agentis. Quod quātum
* cap. 9. est ex se, semper est paratū agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Ter tiò, ex phantasmatibus quoque eisdem adinis lumine superiori ad lumē naturale. Et hic modus ponitur ab autore simul cū quarto in hoc articulo in responsione ad tertiū, dicente de similitudine intelligibili quod quāndoque à fortiori imaginatio resultat secundum adiutorium prophetici luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis. Hinc siquidem apparet quod in eisdem phantasmatibus vera leonis, hominis, fulminis & cōlatera multæ apparitiones possibiles inde extrahi, quia licēt in eis multę veritates possibiles sint ex eis & in eis inspici, ad quas apparitiones & veritates extrahēdas & illustrādas non sufficit naturale lumē non simū, sed superuenientē lumine altiori apparebunt nouæ. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouę veritates, pro quo leo de tribu Iuda saluat mundum. Quārto, ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidē virtus immediatē imprimit quāndoque in animam species intelligibiles, vt patet quādo Apostolis dedit faculatem.

¶ In responsione ad tertium cuiusdē articuli adiuxit quod phantasmata naturalis ordinari ad intelligibiles veritates excedentes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cognitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, si quis posset homo fugere illarum veritatū quisdam, tum quia postquam fuit semel reuelatæ, possunt ad alias cogitatiōes deduci, & disputari, vt patet de misterio Trinitatis. Alio ergo modo Intelligitur quōd non possunt ordinari ad inspiciendum, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalem intellectus. Et hoc est verissimum & intentum, vt patet ex adiuncto subiuncto, falleret diuini luminis quod videre facit id ad cuius inspectionem naturalem lumen deficiens inuenitur.

¶ Super Quæstionis ciesima septuagesimæ tertiæ, Articulum tertium.

nouum lumen, quia, sicut dicit glos. Hieron. Amos primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus rerum in quibus cōuersati sunt. Sed si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedens conuersatio. ergo nō imprimuntur aliquæ species de nouo in animam Prophetæ, sed solùm propheticum lumen.

¶ 2. Præterea, Sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam*. Visio imaginaria nō facit prophetā, sed solùm visio intellectualis. Vnde etiā Dan. 10. dicitur quod intelligētia opus est in visione: sed visio intellectualis: sicut in eodem lib. dicitur, nō fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem: ergo videtur quod prophetica reuelatio non fiat per impresionem aliquarū specierum.

¶ 3. Præterea, Per donū prophetiæ Spiritus sanctus exhibet homini id quod est suprà facultatem naturæ humanæ: sed formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur qd in prophetica reuelatione nō in fundatur aliqua rerū species, sed solùm intelligibile lumen.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Osee 12. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est communē in omni prophetica visione, sed solùm secūdum diuersitatē specierum, secundum quas etiam est assimilatio: ergo videtur qd in propherica reuelatione imprimantur nouæ species rerum, & non solùm intelligibile lumen.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut August. dicit 12. super Gen.* ad literam, cognitio prophetica maximè ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mētis duo oportet considerare, scilicet acceptionem siue repræsentationē rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species & secundum naturæ ordinē. Primò ergo oportet quòd species repræsententur sensui: secundò imaginationi: tertiò intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem nō solùm sunt formæ rerum sensibilium secundū quod accipiuntur à sensu, sed trāsmutantur diuersimodè, vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligēdum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ conferitur aliquid humanæ mēti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quātum ad vtrunque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu repræsentationem rerū, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum principalius est primum in prophetia, quia iudicium est complerium cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitùs repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt Pharaoni & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, vt Balthasar, non est talis censendus propheta, nisi illluminetur eius mens ad iudicādum. Sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur ecstasis* prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autem propheta si solummodò intellectus eius illuminetur ad iudicandum, etiam ea quæ ab aliis imaginariè visa sunt: vt patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut August. dicit 12. super Genes. ad literam*, maximè propheta est qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerū significatiuas similitudines, & eas viuacitate mētis intelligat. Repræsentātur autem diuinitùs menti prophetæ, quandoque quidem mediante sensu, exterius quędam formæ sensibiles. sicut Daniel vidit Scripturam parietis, vt legitur Dan. 5. quandoque autem per formas imaginarias, siue omnino diuinitùs impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiam diuinitùs ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succēsam à faciē Aquilonis, vt habetur Hier. 1. siue etiam imprimēdo species intelligibiles ipsi mēti, sicut patet de iis qui accipiunt scientiam vel sapientiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitùs. ad iodicādum ea quæ ab aliis visa sunt, sicut dictum est de Ioseph, * & sicut patet de Apostolis quibus Dominus aperuit sensum vt intelligerent Scripturas, vt dicitur Luc. 21. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa. 61. Spiritus Domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quod prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas vel aliter ordinatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est* quandoque in prophetica reuelatione diuinitùs ordinātur species imaginariæ præacceptæ à sensu secundum congruētiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod visio intellectualis non fit secundum aliquas similitudines corporales & indiuiduales: fit tamen secundum aliquam similitudinē intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de Trinit.* quòd habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediatè à Deo imprimitur, quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quāscunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolutè considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione appparebo ei, vel in somnio loquar ad illum. Sed sicut glos. dicit in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia, & visio quæ est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cum autē aliqua videtur dici vel fieri quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit alienatione à sensibus.

¶ 2. Præterea, Quando vna virtus multum intēditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehementer intendunt ad aliquid audiēdum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis sunt, sed in visione prophetica est maximè intellectus eleuatus, & intenditur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶ 3. Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes con

¶ Ad hoc dicitur, quod ordinatio species intelligibilium locum habet in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetæ adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut hoc fit circa formas imaginatas iuxta præcedentia articuli doctrinam. Neque enim minus potens est lumen propheticum ad ordinandum aliter species intelligibiles, quàm imaginatas, cum illæ propinquiores, istæ remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliā ordinationē quàm species imaginatiuæ, cum sint longē spiritualiores & ad multo plura se extendentes, vtpote vniuersales. Nec propterea quintum oportet esse ordinem membrorum, sed in secundo membro subiuncto dicitur. Nā intelligentium est secundum immissionem vel ordinationem specierum intelligibilium sicut in tertio membro immissio vel ordinatio continuantur explicitè. Et quamuis singularium certa ratio reddi non possit, quare scilicet Autor hoc non explicitè dixit in intellectu sicut in imaginatiua: dici tamen potest quod quia sola ordinatio in phantasmatibus ad prophetiā satis manifesta est in prophetia quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis diuinitùs ordinatis prophetiæ apparent reuelationes: ideo ex manifestis tradendo doctrinam, subintelligendum duxi similē non ita manifestum, sed maiore ratione amplectendum ex simili manifesto.

¶ In eodem artic. nota quod quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria determinantur in litera regulæ scilicet quòd nō est in eis necessaria abstractio à sensibus scilicet quintum, primum, & secundum. & in solo tertio necessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. vbi oportet te formalem habere intellectum, nec aliud quàm quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet inflexus luminis, & impressio intelligibilis formarum, verissimum est non exigere abstractionē à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte officii nostri sensus, & in responsione adiectum exparte luminis prophetici, redditur propter quid. Cum hoc tamen stat quod quandoque exiguus abstractionem à sensibus, scilicet cum mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contemplanda, vt in calce eiusdem responsionis adiectum patet. Ita quod alienatio à sensibus semper exigitur à prophetia secundum imaginatam impressionem vel ordinationem, non semper autem secūdum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quādo à superiori influxu fit ad mouendam proph tæ mentem veritas iudicium, vel dispositionem sensibilium, concretio ad sensum vtilis est non abstractio. Quando verò intellectualis reuelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit prophetiam, abstractione ab inferioribus opus est, vtrumque autem horum in naturalibus cognitionibus experimur: quoniā dispositos aut sufficientes de sensibilibus nō abstrahimur, sed sensibus immergimur. Ad altiora autē speculanda, quāto magis abstrahimur, melius perspicimus.

¶ In eodem articulo tertio nota autem verbum diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ & multo minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim sanctus qui Autor est alienationis requisitæ ad prophetiam, sicut & prophetiæ ipsius non est Autor de ordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia fecundum genus suum, & naturam, & mores perficere, non destruere, minuere, aut violare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cum eordis fidei sensibiliter vehementi cum deordinationem naturæ connitat, non est à Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium fiat ex parte personæ alienatæ, nisi adessent operiēda. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturę ordinem est, quoniam motus talis membrorum ad deordinationem naturę spectaret, etiam si nudatio pudendorum non esset nata sequi: vnde oportet aduertere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, secundum motus extrinsecos vel extrinsecos, siue sit indecentia naturæ, siue indecentia moris: quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitatis vel fictionis v. illusionis diabolicæ, aut naturaliter animalis ex nimia mediatione alicuius.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, colligo & aliam conditionem veri prophetæ, quāmū ad promulgationem prophetiæ, scilicet quōd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad hoc, scilicet non mente turbata, non quasi acti ab alio, quasi alius loquitur per eos, vt contingit in dæmoniacis, sed ex proprio sensu, mente quiete, sententes quid loquuntur, dicunt ea quæ viderunt. Vnde habes quod tam alienati in ipsa alienatione loquentes, & postmodum nescientes quid viderint, referunt se ad ea quæ dicestis in alienatione posita: quam alienati denuntiātes velint nolint quæ vident, non sunt prophetæ. Quoniā virtusque deest subiectō denuntiationis. Et hoc ipsum indecēs est, vt illi quos Deus docet & illuminat ad hoc sua edificationem, irrationabili modo se habeant ad propagandum diuina mysteria. Et hinc patet quōd personæ in extasi positę loquentes in persona Christi vel alterius Sancti, quasi actæ ab illo, & non ex proprio sensu pronuntiantes aut sedmonum, aut sedmonem. Et tamen mis lor stultus miratur, stupet, adorat huiusmodi verbo, huiusmodi actus, huiusmodi personas non aduertentes quōd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ, Articulum quartum.

IN artic. 4. eiusdem quæst. 173 quia superius contra declarātum est quod decoguidone euidenti est fermo, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur quod primæ rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitùs illustratur perfectè. Et constat quōd tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandum, sed firmandum quod prophetæ veri quo ad duo habent euidentia, scilicet quo ad ipsam reuelationem quod est à Deo: & quo ad reuelata, quod sunt futura fio vel fio, prout reuelantur: & quod sunt talis vel talis conditionis, reuelatæ, prout tamen reuelantur. Et hinc soluitur quæstio superius in articulo vltimo ad secundum quæst 171. relicta de prophetia cōiunctionis. Nam propheta sul resuscitatur

tute diuina rapiente: secundum illud Ezechielis 1. Facta est super eū manus Domini.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd autoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinebantur imaginariæ formæ: vel in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilādo, quod significatur per visionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quando mens intenditur in suo actu circa absentia, quæ sunt à sensibus remota, tunc propter vehementiam intentionis sequitur alienatio à sensibus. Sed quando mens intenditur in suo actu circa dispositionem, vel iudiciū sensibilium, nō oportet quod à sensibus abstrahatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus mētis propheticæ non est secundum virtutem propriam, sed secūdum virtutem superioris influxus. Et ideo quādo ex superiori influxu mēs prophetæ inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio à sensibus, sed solùm quando eleuatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

¶ Ad quartum dicendū, quod spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantum ad propheticam enuntiationem, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ viderunt, nō mēte perturbata sicut arreptiti vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subiciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetica.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetāt: quia vt Aug. dicit 12. super Genes.* Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officiū vt etiam intelligerentur nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta nō ignorat ea quæ prophetat.

¶ 2. Præterea, Maius est lumen propheriæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quæ scit: ergo quicunque lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

¶ 3. Præterea, Prophetia ordinatur ad hominū illuminationem. Vnde dicitur 1. Petri 1. Habemus propheticū sermonē, cui bene fa

Heb. 12. de 7. col. 7.

* cap. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

latur aliquid futurum, in causis euidenter cognoscit illud futurum ex causis illis. Quoniã ignitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed nõ oportet quòd sciat hinc an sit etiam ponendum in esse illud futurum, sed quantum est ex vi illius propheticæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum euenies, vel non. Et propterea Ionas reputabat prophetare Niniuitis dubitans de eo quod euenit, scilicet quod esset prophetia comminationis tantùm. Solebat enim clarè quod erat prophetia comminationis, quia videtur futuram submersionem ciuitatis in causis, & non videtur aliter, sed nescibat an esset tantùm comminationis & non euentus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetam fuisset cognoscere euidenter quod propheta secundum id quod est sibi reuelatum; & vt in litera optimè subdiur propheta etea reuelata sibi non cognoscit omnia quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficit quod videat illam cõditionẽ quam prophetare iubetur. Non oportet quod comprehendat illam, sed comprehensionẽ illius Spiritui sancto relinquit propter rationem literæ, scilicet quia est instrumentum deficiens à Spiritu sancto.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæquartæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæst. 174. dubiũ occurrit ad hominẽ, Quoniam superius in quæstione 161. artic. 5. ad tertium, Autor posuit prophetiam esse vnius speciei. Hic verò ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut vniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶ Autor superius loquitur est de specie subalterna, hic verò loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illas dicta. Sed hæc responsio facilè confirmatur monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. Ostenditur autem conferendo responsionem illam ad tertium, ipsi argumẽto tertio.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est quod in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitas speciei, quæ est significitus, sicut patet de Hiere. qui abscondit lũbare in Euphratem. vt habetur Hiere. 13. Quandoque verò non intelligit, sicut milites diuidentes vestimẽta Christi non intelligebãt quid significaret. Cùm ergo aliquis cognoscit se moueri à Spiritu sancto ad aliquid æstimandum, vel significãdum verbo vel facto hoc propriè ad prophetiam pertinet. Cùm autẽ mouetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia, sed quidam instinctus propheticus. Sciẽdum tamen quod quia mens prophetæ est instrumentum deficiens (vt dictum est) etiam viri prophetæ non omnia cognoscent quæ in eorum visis, aut verbis, aut etiã factis Spiritus sanctus intẽdit. Et per hoc patet respõsio ab obiecta. Nam primæ rationes loquũtur de veris prophetis, quorum mẽs diuinitùs illustratur perfectè.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUARTA, de Diuisione prophetiæ, in sex Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diuisione prophetiæ.
¶ Et circa hoc quæruntur sex.
¶ Primò, de diuisione prophetiæ in suas species.
¶ Secundò, vtrum sit altior prophetia, quæ est sine imaginaria visione.
¶ Tertiò, de diuersitate graduũ prophetiæ.
¶ Quartò, vtrum Moytes fuerit excellẽtissimus prophetarum.
¶ Quintò, vtrum aliquis comprehensor possit esse prophetæ.
¶ Sextò vtrũ prophetia creuerit per temporis processum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, & comminationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur prophetia in glos.* super Matt. 1. Ecce virgo in vtero habebit: vbi dicitur, quod prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quàm necesse est omnibus modis euenire, vt sine nostro impleatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur, alia de præscientia Dei, cui nostrum adminiscetur arbitrium: alia est quæ comminatio dicitur, quæ fit ob signũ diuinę animaduersationis. Illud enim, quod cõsequitur omnem prophetiam, nõ debet poni vt membrũ diuidẽs prophetiã. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam, quia propheтę legũt in libro præsciẽtiæ, vt dicit glos.* Iaiæ 38. Ergo videtur quod non debeat poni vna species prophetiæ quæ est secundum præscientiam.

¶ 2. Præterea, Sicut aliquid prophetatur secũdum cõminationem, ita etiam secũdum promissionẽ & vtraque variatur. Dicitur enim Hieremiæ 18. Repentè loquar aduersũ gentem & aduersũ regnũ, vt eradicem, & destruã, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiã. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis. Subito loquar de gente & regno, vt edificem & plantem illud. Si fecerit malũ in oculis meis, pœnitentiã agam super bono quod locutus sum vt facerem ei. Ergo sicut ponitur prophetia commoionis, ita debet poni prophetia promissionis.

¶ 3. Præterea, Isidorus dicit in lib. Etym.* Prophetiæ genera sunt septem. Primũ genus est ecstasis, quod est mentis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cœlo cum variis animalibus. Secundum genus, visio sicut apud Isaiam dicentem, Vidi Dominum sedentem, &c. Tertium genus est somnium, sicut Iacob dormiens scalam vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cælis, sicut ad Abraham sonuit, dicens, Ne mittas manum in puerum. Sextum genus accepta parabola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritusanctì, sicut penè apud omnes prophetas. Ponit etiã tria genera visionum, vnum secundum oculos corporis, alterum secundum spiritum imaginarium, tertium per intuitum mentis. Sed hæc non exprimuntur in prædicta diuisione, ergo est insufficiens.

¶ SED CONTRA est, Autoris Hieronymi, cuius dicitur esse glos.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quod species habituũ & actuum in moralibus distinguũtur secũdum obiecta. Obiectum autem prophetiæ est id quod est in cognitione diuina suprà humanam facultatem existẽs. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secundũ prius dictam diuisionẽ. Dictum est autem suprà* q. futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia cõminationis, quæ nõ semper impletur: sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quãdoque aliis superuenientibus impeditur. Alio modo, præcognoscit Deus aliqua in seipsis, vel vt hẽda ab ipso, & horũ est prophetia prædestinationis: quia secũdum Damascenum*, Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt fienda per liberum arbitrium hominis: & sic est prophetia præscientiæ: quæ potest esse bonorum & malorum: quod non contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantùm. Et quia prædestinatio sub præsentia comprehenditur, ideo in glos.* in principio Psalterij ponitur tantùm duplex prophetiæ species scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præscientia propriè dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorum euentuum siue secundum quòd in seipsis sunt, siue secundum quòd sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio veritatis in vtraque. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus prior, est ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Isidorus distingũit prophetiam secundum modũ prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quàm August. 12. super Gen. ad literam.* Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritusanctì, quàm septimo loco ponit. Quantum verò ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somniũ, quòd ponit tertio loco: & visionem quæ fit in vigilando, respectu quorumcunque communium quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ fit per eleuationem mentis in aliqua altiora, quàm ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa ponit tria: quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tãtùm: Dicit enim August. 12. super Gene. ad literam* & habetur in glos. primæ ad Corinth. 14. super illud, Spiritus, autem loquitur mysteria, Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est prædितus: sed maximè propheta est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui si nul haber intellectualem & imaginarium visionẽ: ergo huiusmodi prophetia est altior.

¶ 2. Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen prophetricum principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis patet:* ergo perfectior videtur esse prophetia quæ deriuatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

¶ 3. Præterea, Hieronymus in prologo libri Regum distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat, puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritusanctì scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis propriè dicuntur prophetæ illi qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quàm illi qui habent intellectualem tantùm.

¶ 4. Præterea, Dionysius dicit 1. cap. cælestis Hierarchiæ, quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quòd non possit esse absque phantasinatum velaminibus.

¶ SED CONTRA est, quòd glos. dicit in principio Psalterij,* quòd ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola Spiritusanctì inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel visionis, vel somnij, propheratur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis. Vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autem quòd manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quàm illa quæ fit sub similitudine corporalium rerum. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentiam Dei veritas conspicitur. Et inde est quod propheta, per quam aliqua supernaturalis veritas cõspicitur, secundum intellectualem veritatem est dignior, quam illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostendit mens prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostendit esse melioris intellectus qui veritatem intelligibilem à magistro nudè proratam capere potest quàm ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetiæ Dauid, dicitur 2. Reg. 23. Mihi locutus est fortis Israel. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole mane absque nubibus rutilat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem, quàm ille qui habet alterum tantùm, quia perfectior est prophetia. Et quantum ad hoc loquitur August. Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est omnibus potior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicium de iis quæ propter se quæruntur, & de iis quæ quæruntur propter aliud. In iis enim quæ propter se quæruntur, quanto virtus agentis ad plura & remotiora se extendit, tanto potior est sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distantes sanare. In iis autem quæ non quæruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex pauciorib̃us & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tanto videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per pauciora & leniora potest sanare infirmum: Visio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus propriè recipit alicuius prædicationẽ sicut cognitio patriæ est nobilior quàm cognitio viæ: quæ tamen magis propriè dicitur fides: propterea quòd nomen fidei importat perfectionem cognitionis. Similiter autem prophetia importat quãdam obscuritatem & remotionem ab intelligibili veritate. Et ideo magis propriè dicuntur prophetæ, qui vident per imaginariam visionem: quamuis illa prophetia sit nobilior quæ est per intellectualem visionem, dummodò tamen sit eadem veritas vtrobique reuelata. Si verò lumen intellectuale alicui diuinitùs infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis diuinæ, ea quæ humana ratione cognosci possunt; sic talis prophetia intellectualis est infra illam quæ est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem, cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarum. Qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, qui prophetico officio fungebantur. Vnde & ex persona Domini loquebantur dicentes ad populum, Hæc dicit Dominus. Quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserunt quorum plures

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ articulum tertium.*

IN articulo 3. eiusdem quæst. 174. nota tria. Primo, ordinem prosecutus in litera. Nam statim in principio corporaliter enumerantur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradus prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialium graduum penes cognoscenda vel agenda: & aliter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis supernaturalis: & immediatè post imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordine Autor prosequitur, incipiendo ab vltimo in Samsone vbi etiam deijcit vltimum gradum vsque ad infimum illius, scilicet ad institutum de quo dictum est, quòd est quid imperfectum in genere prophetiæ. & deinde ascendendo affert Salomonem & deinceps imaginariam visionem prosequitur, quamuis illi gradus intellectualium respectu tribuendo: & demum ad puræ supernaturalis veritatis quam David habuit, deuenit. Secundò, quòd prophetia intellectualis absque imaginaria visione respectu veritatis supernaturalis, quæ tenet superiorem gradum dicitur excedere rationem prophetiæ propriè dictæ, non tanquam ex superioris ordinis, sed sicut summum in illo ordine. Supremum enim est in confinio altioris ordinis: & propterea excedit quæ communiter sunt in suo ordine. Tertio, quòd ex responsione ad primum habet quòd ideo secundum imagineam visionem distinguitur prophetiæ gradus, quia gradus imaginariæ visionis signa gradum luminis prophetici penes quod gradus inda est prophetia, tanquàm primum & veram mensuram illius. Ex eo namque quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam patentes, rationabile est vt gradus prophetiæ penes imaginariam visionem distinguantur.

D.190.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdem quæst. 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio Psalterij. Primum est circa rationes in litera loquebantur frequentius de iis quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illustratio diuini radij in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiumcunque: quia connaturale ei est homini secundum statum præsentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate. Quandoque tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitùs procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ possint distingui secundum visionem imagineam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ non possint distingui secundum visionem imagineam. Gradus enim alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter aliud, sed secundum id quod est propter se. In prophetia autem propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, vt suprà dictum est:* ergo videtur quòd gradus prophetiæ non distinguantur secundum imagineam visionem sed solùm secundum intellectualem.

¶ 1. Præterea, Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetæ fit reuelatio secundum diuersas imagineas visiones: ergo diuersitas imagineæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

¶ 3. Præterea, Secundum glossam in principio Psalterij prophetia consistit in dictis & in factis, somnio, & visione. Non ergo debent prophetiæ gradus magis distingui secundum imagineam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quàm secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quòd medium diuersificat gradus cognitionis. sicut scientia propter quid est altior eo, quod est per nobilius medium, quàm scientia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiæ distingui debent secundum imagineam visionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imagineam visionem medium gradum tenet inter illum prophetiam in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illam in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuersationem. Magis autem est proprium prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius facienda: sicut de Samsone dicitur Iudic. 1. quòd irruit Spiritus Domini in eum: & sicut solent ardorem ignis ligna consumi, ita & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secundus autem gradus prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3 Reg. 4. quòd locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cedro quæ est in Libano, vsque ad hysopum quæ egreditur de pariete; & disseruit de iumentis & volucribus & reptibilibus & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione. Nam præmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam, quia non attingunt ad supernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imagineam visionem, diuersificatur primò secundum differentiam somnij, quod fit in dormiendo: & visionis, quæ fit in vigilando, quæ pertinet ad altiorem gradum prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quàm illa quæ animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuersificantur gradus prophetiæ quantum ad expressionem imaginabilium quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiæ videtur quando prophetæ audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, siue in vigilando, siue in dormiendo, quàm quando videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septem spicæ plenæ significat septem annos vbertatis. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine ollæ succensæ, sicut dicitur Hiere. 1. Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando prophetæ non solùm videt signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quòd mens prophetæ magis appropinquat ad causam reuelantem. Quartò autem potest attendi altitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demonstrat videatur in vigilando vel in dormiendo in specie Angeli, quàm si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videatur in dormiendo vel in vigilando in specie Dei: secundum illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum est.* Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ propriè dictæ distinguantur secundum ad 3. imagineam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundum quòd iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpendimus diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, sed ad denuntiationem quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetæ reuelatum est. Et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, vt suprà dictum.*

*q.6.173. art.1.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glossa in principio Psalterij, quòd David dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

¶ 2. Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Salem & lunam, vt habetur Iosue 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Ecclesiast. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui suscitasti mortuum ab inferis? Non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

¶ 3. Præterea, Matth. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deuter. vltimo. Non surrexit propheta vltra in Israel sicut Moyses.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantũ ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus aliis maior. In prophetia enim, sicut ex dictis patet,* considerantur & cognitio tam secundum visionem imagineam: & secundum intellectualem quàm secundum visionem imagineam: & quantum ad ea quæ sunt eis reuelata. denuntiatur & verbo & scripto. Dicitur enim 1. Reg. 3. quòd ante Samuelem sermo Domini erat pretiosus. id est rarus, qui tamen postea ad multos factus est. Si-

*ad 1.

*q.173. art.4.

allatis, ad probandum quòd Moyses fuit simpliciter excellentissimus prophetarum. Et contra primam rationem obijcit dupliciter. Primò, Claritas cognitionis adtum prophetandi excludens, non constituit excellentiorem gradum prophetiæ. Sed visio diuinæ essentiæ excludit adtum prophetandi sicut & adtum fidei: quia vterque est necessariò enigmatico. Præterea, si hæc ratio valeret, sequeretur quòd Moyses fuit sic excellentior Apostolis, excepto Paulo. Et non sequitur quia Moyses vidit diuinam essentiam: alij autem Apostoli non. Consequens reprobatur in hac litera: dum ministri noui Testamenti præferuntur Moysi. Contra secundam rationem obijcit: quia denuntiatio est aliquid consequens cognitionem prophetica: ergo non ratione cognitionem prophetica: Contra quartam rationem literæ de confirmatione obijcit: quia sæpe mercio per signum confirmatur etiam prophetiam. Vnde & Ioannes Baptista nullum signum fecit, vt dicitur Ioan. 10. & tamen à dicto Doctore præfertur Moysi.

*cap.17.

¶ Secundum dubiũ est circa consolationẽ, conferri quam arguit idem volens, quòd David sit simpliciter excellentior. Primò, quia Moyses nõ habuit tores, nec ita cõmunitas, illustrationes, secundum visionem pure intellectualem, sicut David. 1. Reg. 21. Præterea, David plenius & clarius cognouit & expressit mysteria Christi quàm Moyses secũdum dictum Doctorum. Ergo propheta David fortior quandam excellentiam ex hoc, quòd Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia lex & propheta ordinantur ad Christum sicut finem: finis autem nobilior est his quæ sũt ad finem. Et confirmatur: quia Gregor. Homil. 4. super Ezech. dicit quòd David clariorem cognitionem quàm Moyses habuerit.

¶ Ad primum dubium dicitur cum Autore in articulo sequenti in responsione ad primum, quòd visio diuinæ essentiæ rapuit per modum passionis, non excludit adtum prophetandi: quia est visio procul ex parte vt fuerit. Nec est similis assolo de actu fidei, quæ est non apparentium. Nec est verum quòd actus prophetiam est necessario enigmaticus, testatur illud Num. 12. Palam & non per ænigmata in Deum videt.

¶ Ad aliam obiectionem dicitur, quòd consequentia valeret, si seruaretur identitas status: sed variato statu, non valet. Nam ministri noui Testamenti ratione denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit aliis excellentior: primò quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quòd vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu: sicut August. dicit 12. super Gene. ad literam.* Vnde dicitur Numer. 12. quòd palam non per ænigmata Deũ videt. Secundò, quantum ad imagineam visionem, quam quasi ad nutum habebat nõ solùm audiens verba: sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei: non solùm in dormiendo, sed etiam in vigilando. Vnde dicitur Exod. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Tertiò, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei, quasi de nouo legem proponens: alij verò prophetæ loquebantur ad populum in persona Dei, quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi: secundum illud Malach. 3. Mementote legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deutero. vltimo. Non surrexit vltrà propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaonis & omnibus seruis eius, vniuersæque terræ illius.

*ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionem intellectualem: quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior. quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa signa illorum prophetarum fuerunt maiora secundum substantiam facti, sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi: quia sunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Ioannes pertinet ad nouum Testamentum, cuius ministri præferuntur etiam Moysi, quasi magis reuelatè speculantes: vt habetur 2. ad Corinth. 3.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus propheriæ est etiam in beatis. Moyses enim, vt dictum est,* vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

¶ 2. Præterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam Angelis beatis: ergo Angeli beati possunt dici prophetæ.

¶ 3. Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat, Matth. 13. vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua: ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ.

¶ 4. Præterea, De Samuele dicitur Eccles. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis: ergo eadem ratione alij sancti post mortem possunt prophetæ dici.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. Pet. 1. sermo prophetica comparatur lucernæ lucenti in caliginoso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia videlicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et adhuc erit magis procul si hoc sit per figuras corporalium rerum, quàm per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Corinth. 5. Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul. Vnde nõ possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Angelis fit reuelatio diuina non sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Dei ipsa anima Samuelis Sauli euentum belli prænũtiauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatẽ responditnuntiis Regis qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon, vt habetur 4. Reg. 1. Quamuis etiam dici possit quòd non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Saulis & astantium qui ita opinabantur.

*ad 1.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet.* Sed sicut dicit Gregor.* per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmẽtum: ergo & gradus & prophetiæ secundum processum temporis debent distingui.

¶ 1. Præterea, Reuelatio prophetica fit per modum diuinæ allocutionis ad hominem. A prophetis autem ea quæ sunt eis reuelata. denuntiatur & verbo & scripto. Dicitur enim 1. Reg. 3. quòd ante Samuelem sermo Domini erat pretiosus. id est rarus, qui tamen postea ad multos factus est. Si-

*ad 1.

*q.173. art.4.

*Homi. 16. in Ezech.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articulum sextum.*

IN articulo 6. eiusdem quæstionis aduerte quòd Adonai (vt in litera dicitur) ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius essentiæ: vt in primo libro dictum est de nomine tetragrammaton. illud enim idem ineffabile nomen quod supponimus, significatur hic per Adonai.

¶ In eodem articulo in responsione ad secũdum

*q.57. ar. 5. ad 3. & veri. q6. 12. ar. 14. ad 1.

*q.173. art.4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

adducere Autorem reddere rationem dictorum, scilicet quare sermo Domini erat ante Samuelem & 1.reg.3. rarus. Et hoc dicit in calce responsionis: & quare prophetia coepit scribi tempore Isaiæ. Quia scilicet tunc erat exordium Romanæ vrbis, qua imperante erat Christus venturus, & impleturus omnium prophetarum oracula, ac extensurus promissam salutem vniuerso orbi. Decuit siquidem simul incipere scripturam & eul scriberetur. Populus Israel non egebat scriptura, habens coram prophetas. Similes per Christum adunandi sub Ro. Ecclesi. egebant scriptura. Et ideo simul scriptura prophetica & Rom. cœperunt. Hanc rationem non audus essem dicere, nisi autoritas Augustini 18. de Ciuitate Dei, allata in litera, me moueret.

¶ In responsione ad tertium eiusdē annota bene contra nouos prophetas, & specialiter quēdam Amadeum, qui (vt aiunt) librum edidit, nouam doctrinam eorum quæ ad fidei Christianæ mysteria spectant. Introduxere conantem, & suos sequaces ac similes. Omnes enim tales hic damnantur ab Autore, non dicitur, non defuerunt singulis temporibus prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei deprōmendam. Non dicit, non quidem ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinā fidei. Ita quō i non solam nouam fidem deprōmentes, qui etiam si Angeli de cælo essent excōmunicati sunt à Paulo sed nouam doctrinam fidei afferentes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt sicut si docerent alium oportere esse ritum sacramentorū, ab illo quem communiter Ecclesia seruat: aut si alia Euangelii, aut sacræ Scripturæ apponerent, iāquam sacræ scripturæ parem. Aut si aliquis actus secundum fidei doctrinā illicitos, dicerent licitos aut aliquid huiusmodi. Quæ fidei Christianæ doctrinam horret, sine qua dicitur fides adulteratur. sine qua ex consequenti fidei contrariatur, vt illi qui fatentur se nosse Deum, factis autē negant, Deo contrariantur.

¶ In eodem articulo in eadem responsione ad tertium, circa id quod ibi dicitur scilicet quod singulis temporibus nō defuerunt habentes spiritum prophetiæ ad humanorum actuum directionem, dubium occurrit, an tales crediti prophetæ autem ii sint in his quæ dicunt se ex spiritu prophetiæ habere. Et videtur quōd sic: tum quia alter in vanum diceretur prophetiæ spiritus, qui ad vtilitatem Ecclesiæ tanquam finem ordinatur. Et fieret contra illud Apostoli 1. ad Thes. 5. Prophetias nolite spernere. Tum quia Isaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortem filij sui, quæ erat contra omne iusticium quia mulier fornicaria, quæ genuit ex Osee prophetā, excusata est à fornicatione. In oppositum autem est, quōd dareetur per hoc via inobedientiæ & impudicitiæ, & aliis singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hæc parare ex iussu huiusmodi prophetarum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quōd cūm duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publica officia, & præsertim Ecclesiastica: vt prædicare, celebrare, sententias ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non versatur præsens quæstio quoniam clara huius quæstionis solutio habetur extra, de hæretis. cap. Cum ex iniuncto. Vbi dicetur se inuisibili missione à Deo missum publica fidei negatur, nisi miraculo vel speciali scripturæ testimonio id confirmet. Hoc enim patet quacunque persona prophetante de nouo, non sunt publici actus dirigendi secundum illius prophetiam: quoniam Ecclesia fidem eis publicam negat, nisi aliquod dictorum testimoriorum efficaciter adesset. Alij verò actus humani priuatorum sunt personarum, & in his distinguendum est. Quoniam quidam diliguntur ab huiusmodi prophetis conformiter ad vnitatem Ecclesiæ regulas, & iniustus, quia nullum periculum est, quilibet potest in suo sensu abundare, vt diligat suos actus secundum arbitrium huiusmodi prophetarum. Quidam verò diligunturut conformiter ad Ecclesiasticos mores, sine communes totius Ecclesiæ sine peculiares alicuius religionis: & huiusmodi ex hoc sine in veritate sic ista diffortmitas, sine habeat speciem deformitatis: & in istis huiusmodi prophetarum non audiendi nec sequendi sunt aliquo modo, nisi (vt dictum est) fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatus autem hoc ratione & autoritate. Ratione quidem quoniam recta ratio exigit vt in directione actuum nostorum eorum præponatur dubio, quo ad bonitatem vel malitiam. Constat autem quōd regulare actus nostros conformiter ad diuinas Ecclesiasticasque leges & mores bonum proculdubio est. Et declinare ab illis, malum siculiter proculdubio est. An autē Deus ric huiusmodi prophetas, & potestatem dederit præclipendi oppositum, aut dispensandi in huiusmodi nulla euidentia certitudine constat nobis: qui amis ipsi hoc diceant & iuraret. Et sic hoc tanquam incertum & ambiguum postponendum est certæ & infallibili regulæ diuinæ seu humanæ: qua irreprehensibiliter haberur actus nostros regulamus. Auctoritate verò. Nam Paulus Apostolus vbi supra eum dixisset, Prophetias nolite spernere, statim subiunxit tria documenta ad hoc dicens: omnia autē probate, quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete vos. Vbi sic venerari prophetas docet, vt primo probemus omnia quæ dicunt, & in hac distinctione illudit assignata ratio, vt scilicet certa præponantur incertis, vbi periculum imminet. Deinde ad electionem boni non eogit. Et demum non solum ab abstinentia mali, sed etiam ab his quæ habet mali speciem cauendum præcipit: ac si aperiè diceret, Nolite spernere prophetas, qui de nouo apparent. Verumtamen estote prudentes & cauti: nec ad malum nec ad speciem mali, sed bonum tantummodo amplectamini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secundum conformitatem & deformitatem ad diuinas humanasque, præcipuè Ecclesiasticas leges, attendi. Quocirca non excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos spiritu afflatos diuino, aliquid commiserunt ex suo genere malum vel habens speciem mali: vt fecerunt hi qui amplexibus seu impudicitiis propterea operam dare, delicias pompásque assumunt, nouitates singulares quas nescierunt patres eorum, sub specie sanctitatis introducunt. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena à fructibus spiritus, vt patet ad Galat. 5. Et propterea si actus fiant procuti mortaliter ex suo genere, peccāt proculdubio mortaliter, tales actus sanientes: vt pote non excusati, quoniam iuris diuini quale hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quōd prophetia datur ad vtilitatem, iuxta tamen conditionem prophetæ. Nam prophetia prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, vt quid necessario amplectendum. Prophetia verò prophetarum non receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid prius probandum & discutiendum, antequam omni periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quōd Isaac non cooperabatur mori, sed

militer etiam inueniuntur libri prophetarum esse conscripti ante tempus Isaiæ, cui dictum est, Sume tibi librum grandem, & scribe in eo stylo hominis: vt patet Isa. 8. Post quod tempus plures prophetæ suas prophetias conscripserunt. Ergo videtur quōd secundum processum temporum profecerit prophetiæ gradus.

¶ 3. Præterea, Dominus dicit Matth. 11. Lex & prophetæ vsque ad Ioannem prophetauerunt. Postmodum autem fuit donū prophetiæ in discipulis Christi multo excellentius, quàm fuerit in antiquis prophetis: secundum illud ad Ephes. 3. Aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, scilicet mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius & prophetis in spiritu: ergo videtur quōd secundum processum temporis creuerit prophetiæ gradus.

¶ SED CONTRA est, quia Moyses fuit excellentissimus prophetarum, vt dictum est,* qui tamen alios prophetas præcessit. Ergo gradus prophetiæ non profecit secundum temporis processum.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictum est,* prophetia ordinatur ad cognitionem diuinæ veritatis, per cuius contemplationem nō solùm in fide instruimur sed etiam in nostris operibus gubernamur, secundum illud Psalm. Emitte lucem tuam & veritatem tuam, ipsa me deduxerunt. Fides autem nostra in duobus principaliter consistit. Primò quidem, in vera Dei cognitione secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est. Secundò, in mysterio incarnationis Christi: secūdum illud Ioan. 14. Creditis in Deum: & in me credite. Si ergo de prophetia loquamur inquantum ordinatur ad fidem Deitatis, sic quidem creuit secundum tres temporum distinctiones, scilicet ante legem, sub lege, & sub gratia. Nam ante legem, Abrahā & alij Patres propheticè sunt instructi de his quæ pertinent ad fidem Diuinitatis. Vnde & prophetæ nominantur, secundum illud Psal. In prophetis meis nolite malignari. Quod specialiter dicitur, propter Abraham & Isaac. Sub lege autem facta est reuelatio propherica de iis quæ pertinent ad fidem Diuinitatis excellentius quàm antè: quia iam oportebat circa hoc institui non solùm speciales personas, aut quasdam familias, sed totum populum. Vnde Dominus dicit Moysi Exod 6. Ego Dominus qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis: quia scilicet præcedentes Patres fuerunt instructi in fide de omnipotentia vnius Dei. Sed Moyses post ea plenius fuit instructus de simplicitate diuinæ essentiæ cùm dictum est ei Exod. 3.

Ego sum qui sum: quod quidem nomen significatur à Iudæis per hoc nomen Adonai: propter venerationem illius ineffabilis nominis. Postmodum verò tempore gratiæ ab ipso filio Dei reuelatum est mysterium Trinitatis: secundum illud Matthæi vltimo, Euntes docete omnes Gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritusſanctī. In singulis tamen statibus prima reuelatio excellentior fuit. Prima autem reuelatio ante legem facta est Abrahæ: cuius tempore cœperunt homines à fide vnius Dei deuiare, ad idololatriam declinando. Antè autem non erat necessaria talis reuelatio omnibus in cultu vnius Dei persistentibus. Isaac verò facta est inferior reuelatio, quasi fundata super reuelatione facta Abrahæ. Vnde dictum est ei Genes. 26: Ego sum Deus Abraham patris tui: & similiter ad Iacob dictum est Gen. 28. Ego sum Deus Abraham patris tui, & Deus Isaac. Et similiter in statu legis prima reuelatio facta Moysi excellentior fuit, supra quam fundatur omnis alia prophetarum reuelatio: ita etiam in tempore gratiæ super reuelatione facta Apostolis de fide vnitatis & Trinitatis fundatur tota fides Ecclesiæ, secundum illud Matth. 16. Super hanc petram, scilicet confessionis tuæ, ædificabo Ecclesiā meam. Quantum verò ad fidē incarnationis Christi, manifestum est quōd quanto fuerunt Christo propinquiores siue antè siue post, vt plurimum plenius de hoc instructi fuerunt. Post autem plenius quàm ante: vt Apostolus dicit ad Ephes. 3. Quantum verò ad directionem humanorum actuum prophetica reuelatio diuersificata est, non secundum temporis processum, sed secundum conditionem negotiorum: quia vt dicitur Prouerb. 29. Cùm defecerit prophetia, dissipabitur populus. Et ideo quolibet tempore instructi sunt homines diuinitus de agendis secundum quōd erat expediens ad salutem electorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd dictum Gregor. intelligendum est de tempore ante Christi incarnationem, quantum ad cognitionem huius mysterij.

¶ Ad secundum dicendum, quōd sicut Augustinus dicit 18. de Ciuitate Dei,* Quemadmodum regni Assyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promissiones apertissimè fierent, ita in Occidentalis Babylonis, id est Romanæ vrbis exordio, qua imperante, fuerat Christus venturus, in quo implerentur illa promissa oracula prophetarum non solùm loquentium, verùm etiam scribentium, in tantæ rei futuræ testimonium soluerentur. Scilicet promissiones Abrahæ factæ. Cùm enim prophetę nunquam ferè defuissent populo Israel, ex quo ibi reges esse cœperunt, in vsum tantummodo

sue, sed patienter tollerabat illum, sicut martyres poterunt equidem; & tamen iponte suscipientes martyrium. Et propterea ipse certitudine adhæsionis rationum, tenens patrem suum Inspiratum à Deo, cultum adeum solit ex suo genere mortalem. Dicitur secundò, quod Abraham erat ianu prophetæ receptus in Ecclesia: ex quo iam circumcisionem acceptrant. Deo ipso mediante, & propterea sunt non credentes doctrinæ prophetarū receptorum in Ecclesia. licitè tamen oleum reprobamus, & calē amplecti nenemus: sia Isaac tenebant credere revelationi facta patri suo. Non est autem similie de illis prophetis de quibus loquimur, qui diuersis apparent temporibus, quotiam eis non tenemur credere.

Ad vltimum de mulliere fornicante Osee dicitur quōd si (vt multi putant) verè concubitus fornicarius ex suo genere sit fuit, cum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandū ipsum à peccato. Constat enim q. si aliud non licet fuit non latens, excusata non fuit à peccato mortali. Sicut nec hodie excusaretur quæcunque mulier permittens se cognosci à quocunque sanctissimo homine & prophetā reputato, qui non esset suus maritus.

¶ *Super Quæstionis tertiæ septuagesimæ quinta articulum primum.*

IN arti. 1. & 2. simul quæst. 175. dubium occurit, cur abstractionis à sensibus in primo articulo Autor tres rationes assignauerit causas, scilicet ex grauitudinem, & motum, & Deum cum non sint quarū intentio causalis. Et demum non solum ab abstinentia mali, sed etiam ab his quæ habet mali speciem cauendum præcipit: ac si aperiè diceret, Nolite spernere prophetas, qui de nouo apparent. Verumtamen estote prudentes & cauti: nec ad malum nec ad speciem mali, sed bonum tantummodo amplectamini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secundum conformitatem & deformitatem ad diuinas humanasque, præcipuè Ecclesiasticas leges, attendi. Quocirca non excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos spiritu afflatos diuino, aliquid commiserunt ex suo genere malum vel habens speciem mali: vt fecerunt hi qui amplexibus seu impudicitiis propterea operam dare, delicias pompásque assumunt, nouitates singulares quas nescierunt patres eorum, sub specie sanctitatis introduxerunt. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena à fructibus spiritus, vt patet ad Galat. 5. Et propterea si actus fiant procuti mortaliter ex suo genere, peccāt proculdubio mortaliter, tales actus sanientes: vt pote non excusati, quoniam iuris diuini quale hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quōd prophetia datur ad vtilitatem, iuxta tamen conditionem prophetæ. Nam prophetia prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, vt quid necessario amplectendum. Prophetia verò prophetarum non receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid prius probandum & discutiendum, antequam omni periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quōd Isaac non cooperabatur mori, sed

eorum fuere, non Gentium. Quando autem scriptura prophetica manifestius condebatur, quæ gentibus quandoque prodesset: tunc condebatur hæc ciuitas, scilicet Romana quæ gentibus imperaret. Ideo autem maximè tempore Regum oportuit prophetas in illo populo abundare: quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed proprium Regem habebat. Et ideo oportebat per propheras eum instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

¶ Ad tertium dicendum, quōd prophetæ prænunciantes Christi aduentum, non potuerunt durare nisi vsque ad Ioannem, qui præsentialiter Christum digito demonstrauit. Et tamen vt Hierony. ibidem dicit, non hoc dicitur vt potest Ioannē excludat prophetas. Legimus enim in actibus Apostolorum & Agabum prophetasse & quatuor virgines filias Philippi. Ioannes etiam librum propheticum conscripsit de fine Ecclesiæ: & singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei depromēdam, sed ad humanorum actuum directionem: sicut Augustin. refert 5. de Ciuitate Dei,* quōd Theodosius August. ad Ioannem in Aegypti eremo cōstitutum quem prophetandi spiritu præditum fama crebescente didicerat, misit: & ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAQUINTA, *de raptu, in sex Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de raptu.

¶ Et circa hoc quæruntur sex. Primò, vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

¶ Secundò, vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam vel appetitiuam.

¶ Tertiò, vtrum Paulus in raptu viderit diuinam essentiam.

¶ Quartò, vtrū fuerit alienatus à sensibus.

¶ Quintò, vtrum fuerit totaliter anima à corpore separata in statu illo.

¶ Sextò, quid circa hoc sciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd anima hominis non rapiatur ad diuina. Diffinitur enim à quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris naturæ eleuatio. Est autem secundum naturam hominis vt ad diuina eleuetur. Dicit enim Aug. in principio Confess. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ 2. Præterea, Diony. dicit 8. cap. de Diuino. quōd iustitia Dei in hoc attēditur, quōd omnibus rebus distribuit secundum suum modum & dignitatem: sed quōd aliquis eleuetur supra id quod est secundum naturam, non pertinet ad modum hominis vel dignitatem: ergo videtur quōd non rapiatur mēs hominis à Deo in diuina.

¶ 3. Præterea, Raptus quandam violentiam importat: sed Deus non regit nos per violentiam & coactē, vt Damasc. dicit.* Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ SED CONTRA est, quōd 2. ad Corinth. 12. dicit Apostolus, Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Vbi dicit glos.* raptum, id est contra naturam eleuatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd raptus violentiam quandam importat, vt dictum est. Violentum autem dicitur cuius principium est extrā, nil cōferente eo quod vim patitur, vt dicitur 3. Ethicor.* Confert autem vnumquodque ad id in quod tendit secundum proprium inclinationem vel voluntariam vel naturalem. Et ideo oportet quōd ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diuersum ab eo in quod eius inclinatio tendit: Quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad finem inclinationis: puta, si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc quōd feratur deorsum proijciatur sursum. Alio modo, quantum ad modum tendendi: puta si lapis velocius proijciatur deorsum quàm sit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod est præter naturam. Vno modo, quantum ad terminum raptus: puta, quando rapitur ad pœnas: secundum illud Psalm. Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum homini connaturalem qui est vt per sensibilia intelligat veritatem. Et ideo quando abstrahitur à sensibilium apprehensione, dicitur rapi etiam eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Deum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno qui est secundum naturam. Vnde non potest propriè raptus dici. Huiusmodi autem abstractio ad quemcunque fiat, potest ex triplici causa contingere. Vno modo, ex causa corporali: sicut accidit in iis qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio modo, ex virtute diuina. Et sic loquimur nunc de raptu, prout scilicet aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione à sensibus, secundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cælum & terram. & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendum tamen quōd rapi quandoque dicitur aliquis non solùm propter alienationem à sensibus, sed etiam propter alienationem ab iis quibus intendebat: sicut cùm aliquis patitur euagationem mentis præter proposium. Sed hoc non ita propriè dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd naturale est homini vt in diuina tendat per sensibilium apprehensionem: secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed iste modus aliquis eleuetur ad diuina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ad modum & dignitatem hominis pertinet, quōd ad diuina eleuetur ex hoc ipso quōd homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo vt supernaturaliter ad illud bonum capescendum adiuuetur, quod fit per quodcunque beneficium gratiæ. Vnde quōd sic eleuetur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quōd verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea quæ sunt per hominem facienda. Quantum verò ad ea quæ excedunt liberi arbitrij facultatem, necesse est quōd homo quadam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis: in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum raptus magis pertineat ad vim cognoscitiuam quam ad vim appetitiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam quam ad vim cognoscitiuam. Dicit enim Diony. 4. cap. de Diuino. Est autem ecstasim faciens diuinus amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuam, ergo & ecstasis siue raptus.

¶ 2. Præterea, Gregor. dicit in 1. Dialog.* quōd ille qui porcos pauit euagatione mentis & immunditiæ, sub semeriplo cecidit. Petrus verò, quem Angelus soluit, eiusque mentem in ecstasi rapuit non extra se quidē, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimæsepuagesimæ quintæ Articulum tertium.*

*est Augu. Psal. 30. IN articulo 3. eiusdem quæst. 175. vers. de raptu Pauli ait videndam diuinam essentiam: quorum affirmare, scripturæ minè accidit, quoniam Paulus non dicit se vidisse, sed audisse. Ac per hoc ad minus quid ibi rapti dicit, quàm ad videndum Deum per essentiam. Audire enim verba arcana ineffabilia, non est videre Deum per essentiam; quoniam huiusmodi ille visus est, non mirabilis visus est, non audiuit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non ex scripturæ auctoritate, sed diui Augu. & sequacium, creditur Paulum rapuisse vsque ad visionem diuinæ essentiæ ideo non oportet tam propriè discutere iis intelligere verba illa ad opinandum oppositum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit etiam de ipso habito fidei in Paulo, quia videtur quòd firmè remanserit. Quomòd actualis visio alicuius rei non solùm excludit actualem fidem respectu illo pro tunc, sed etiam in futurum. Qui enim semel vidit Romam, nò credit amplius, si Roma esset incomprehensibilis, ipsam cito. Cum igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam in qua omnia fidei mysteria clarescunt: post quàm cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine præteritæ cognitionis, cuius erat memor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Paulus non vidit omnia quæ sunt fidei in diuina essentia, cùm non viderit se in corpore vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda eximius in actum simpliciter. Quod ad illa verò quæ vidit eximius in actum sub conditione & præparatione animi, scilicet quòd etiam credere si hoc vidisset. Et hæc solutione vrendum est, cùm deuisionibus propriarum & eorum fide est quæstio.

*est August. in Psal. 115.

*at. præ.

prodigus per affectum in inferiora dilapsus est: ergo etiam & illæ qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

¶ 3. Præterea, Super illud Psal. In te Domine speraui, non confundar in æternum: dicit glos.* in expositione tituli, Ecstasis Græcè, Latinè dicitur excessus mentis: qui fit duobus modis, vel pauore terrenorum, vel mente rapta ad superna & inferiorũ oblita. Sed pauor terrenorum ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad affectum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Ergo dixi in excessu meo, omnis homo mendax. dicit glos.* Dicitur hic ecstasis, cùm mens non pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis sui sum assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectuam: ergo ecstasis siue raptus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de raptu dupliciter loqui possumus. Vno modo, quantum ad id in quod aliquis rapitur. Et sic proprie loquendo raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed solùm ad cognoscitiuam. Dictum est enim,* quòd raptus est præter propriam inclinationem eius quod rapitur. Ipse autem motus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur: sed per se mouetur. Alio modo potest considerari raptus quantum ad suam causam, & sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipso quòd appetitus ad aliquid vehementer affectatur, potest contingere, quòd ex violentia affectus homo ab omnibus aliis alienetur. Habet etiam effectũ in appetitiua virtute, cùm scilicet aliquis delectatur in iis ad quæ rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solùm ad tertium cælum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quod pertinet ad affectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd raptus addit aliquid supra ecstasim. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quàdam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuam pertinere: puta, cùm alicuius appetitus tendit in ea quæ extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius dicit, quòd diuinus amor facit ecstasim inquantum scilicet facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea subdit, quòd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam amatoriæ bonitatis extra seipsum fit per prouidentiam ad omnia existentia. Quamuis etiam si expresè hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quòd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, qui dicitur voluntas, & sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini, vt appetitus inferior subdatur appetitui superiori, & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo secundum appetitum potest fieri extra seipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina rendit, præ termissis his in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dionys. dicit in 4. de Diui. no. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciente, dicit, Viuo ego, iam non ego: viuit verò in me Christus. Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitum inferiorem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et iste excessus vel ecstasis plus appropinquat ad rationẽ raptus quàm primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius. Vnde quando ex violentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprium: quia tamen non est ibi violentia, eo quòd voluntas à potest resistere passioni, deficit à vera ratione raptus. Cùm forte tam vehemens passio sit, quòd vsum rationis totaliter tollat: sicut contingit in iis qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt.

Considerandum tamen quòd vterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel quia mens ad quædam intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cùm timor ex amore causetur, sicut Augustinus dicit 14. de Ciuitate Dei.* * cap. 7. & 8.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non viderit Dei essentiam. Sicut enim de Paulo legitur quòd est raptus vsque ad tertium cælũ: ita & de Petro legitur Actuum 10. quòd cecidit super eum mentis excessus: sed Petrus in suo excessu non vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit.

¶ 1. Præterea, Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitæ huius miseriam rediisset, sed corpus eius fuisset per redũdantiam ab anima glorificatum, sicut erit in sanctis post resurrectionem, quod patet esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

¶ 3. Præterea, Fides & spes esse non possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur 1. ad Corinth. 13. Sed Paulus in statu illo habuit fidem & spem: ergo non vidit Dei essentiam.

¶ 4. Præterea, Sicut August. dicit 12. super Genes. ad literam, secundum visionem imaginariam quædam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines vidisse: puta, tertij cæli & paradisi: vt habetur 1. ad Corinth. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus determinat in libro de Videndo Deum, ad Paulinam,* quòd ipsa Dei subitania & quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifestè August. determinat non solùm in libro de Videndo Deum, sed etiam 12. super Genes. ad literam,* & habetur in glos. 2. ad Corinth. 12. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ: secundum Is. 64. Oculus non vidit (Deus) absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur, quòd Deum per essentiam vidit. * cap. 29. & sequ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens humana diuinitus rapitur ad contemplandum veritatem diuinam, tripliciter. Vno modo, vt contempletur ea eam per similitudines quasdam imaginarias. Et talis fuit excessus mentis qui cecidit super Petrum. Alio modo, vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid dicentis, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Tertio modo, vt contempletur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiam Moysi. Et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina essentia à videntibus ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis: sicut dictum est* de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solùm secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet. * q. 171.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum beatorum: consequens est vt simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nomine tertij cæli potest vno modo intelligi aliquid corporeum. Et sic tertium cælum dicitur cælum empyreum, quod dicitur tertium respectu cæli aërei, & cæli sydereiʼ: vel potius respectu cæli syderei & respectu cæli aquei siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium cælum, nò quia raptus fit ad videndum similitudinem alicuius rei corporeæ, sed propter

¶ *Super Quæstionem centesimæsepuagesimæ quintæ Articulum quartum.*

*glos. ordin. IN articulo 4. eiusdem quæst. 175. in responsione ad tertium, aduertẽdum quòd responsio ista fit scilicet quòd in Paulo videntur diuinam essentiã, relictæ fuerunt aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione, sicut abeuntes sensibili, remanent aliquæ impressiones in anima, quas conferens ad phantasmata, postea memoratur, potest dupliciter intelligi. Primò, quòd remanserint in intellectu Pauli species intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, quòd remanent reliquiæ lucis post visionem corporalem. Et hoc videtur sonare modus loquendi illius literæ, dum dicit quòd relictæ fuerunt ex hoc ipso quòd videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passiuè se habuisset ad huiusmodi participationem species. Alio modo potest intelligi, quòd intellectus Pauli videret Deum formauit sibi similitudines eorum quæ videbat in Deo, & hoc ex natura intellectus virtute, qua natus est ex quibusdam visis formare similitudines. Et hanc secundam sentẽtiam, seu modum, expressit Autor in primo libro, quæstione duodecima, articulo nono ad 2. & secundum. Primum autem 96. tem modũ hic tantùm 2. & 3. infinuauit. Vterque tamen modũ possibilis videtur.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ articulum quintum.*

IN articulo 5. eiusdem quæst. In responsione ad tertium circa differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, quæ sensitiuæ ex inuentione animæ, vegetatiuæ autem per modum naturæ operantur, & propterea oportet in sensitiuis animæ abstrahere à sensibilis & non à vegetatiuis, adiuerte quòd vt Autor in quæstionibus de veritate quæstione decimamtertia diffusè declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiua impedit vegetatiuam, & econtra. Experimur enim actus vegetatiuæ & digerendo, & calefaciendo, & nutrendo, &c. prodesse, & obesse virtutibus mistratiuis intellectui, adeò, vt quidam pensent priorem esse intellectu, vt fatui & ebrij, &c. quidam etiam videantur fortiori intellectum ex alterate spiritum ex vegetabili generatorum. Econtra experimur esse quod exercitatio intellectus nocet parti vegetatiuæ quandoque, vt immediatè post cibum, quia calor & spiritus debentes seruire vegetatiuæ parti, retrahuntur ad ministrandum ei gratiam, memoratiuæ, & huiusmodi ministrantibus intellectui. Quandoque etiam conferet exercitatio intellectus vegetatiuæ, pro quanto ponit in exercitio & labore virtutes sibi ministrantes. Labor enim & exercitium corporalium, si moderatè & tempore congruo fiant, ad digestionem conferunt.

propter hoc quòd locus ille est contemplationis beatorum. Vnde glos.* dicit secundæ ad Corin. 12. quod cælum tertium est spirituale cælum, vbi Angeli & sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cùm dicit se raptum, signat quòd Deus ostendit ei vitam in qua videndus est in æternum. Alio modo per tertium cælum potest intelligi aliqua visio supermundana, quæ potest dici tertium cælum triplici ratione. Vno modo, secundum ordinem potentiarum cognoscitiuarum. Vt primum cælum dicatur visio supermũdana corporalis, quæ fit per sensum, sicut visa est manus scribentis in pariete Daniel. 5. Secundum autem cælum fit visio imaginaria, puta quam vidit Isa. & Ioan. in Apoc. Tertium verò cælum: dicatur visio intellectualis, vt August. exponit 12. super Genes. ad literam.* Secundo modo potest dici tertium cælum secundum ordinem cognoscibilium, vt primum cælum dicatur cognitio cælestium corporum: secundum, cognitio cælestium spirituum: tertium, cognitio ipsius Dei. Tertio modo potest dici tertium cælum contemplatio Dei secundum gradus cognitionis, qua Deus videtur, quorum primus pertinet ad Angelos infimæ hierarchiæ: secundus, ad Angelos mediæ: tertius ad Angelos supremæ. vt dicit glos. 1. ad Corinth. 12. Et quia visio Dei non potest esse sine delectatione, propterea nò solùm se dicit raptum ad tertium cælum ratione contemplationis, sed etiam in paradisum ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus. Dicit enim Augu. 12. super Genes. ad literam,* Cur non credimus quòd tanto Apostolo doctori gentium rapto vsque ad ipsam excellentissimam visionem voluerit Deus demonstrare vitam in qua post hanc vitam viuendum est in æternum? Sed in illa vita futura sancti post resurrectionem videbunt Dei essentiam absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis: ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

¶ 2. Præterea, Christus verè viator fuit, & continuè visione diuinæ essentiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio à sensibus: ergo nec fuit necessarium quòd in Paulo fieret abstractio à sensibus, ad hoc quòd essentiam Dei videret.

¶ 3. Præterea, Paulus postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum quæ in illa visione conspexerat. Vnde dicebat 2. ad Corinth. 12. Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui. Sed memoria ad partem sensitiuam pertinet, vt patet per Philosophum in libro de memoria & reminiscentia:* ergo videtur quòd etiam Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. dicit super Genes. ad literam.* Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens à corpore, siue auersus & alienatus à corporis sensibus, in illam non vehitur visionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina essentia non potest ab homine videri per aliam vim cognoscitiuam, quàm per intellectum. Intellectus autem d humanus non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phantasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibus iudicat, & ea disponit. Et ideo in omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est quod abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ, necesse est quòd à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per e aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimò nec per aliquã speciem intelligibilem creatam: quia essentia Dei in infinitum excedit non solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cùm intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota mentis intentio illuc aduocetur, ita scilicet quod nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Vnde f impossibile est quòd homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus. D. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictũ est,* post resurrectionem in beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est.* Et ideo non est similis ratio. * artic. 3. ad 2. * ibid.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat multo amplius quàm aliquis Angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam paulominus ab Angelis minorabatur, vt dicitur ad Hebræos secundo, dispensatiuè, & non propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde nò est similis ratio de eo & de aliis viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata. Dicit enim Apostolus 2. ad Corin. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est: ergo non erat in corpore. Infrà art. 6. & vers. 5. cor. & lect. 2. fi.

¶ 2. Præterea, Potentia animæ non potest eleuari supra eius essentiam in qua radicatur: sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem: ergo multo magis essentia animæ fuit separata à corpore. * art. 3.

¶ 3. Præterea, Vires animæ vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ. Sed oportebat intellectum abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictum est,* ad hoc vt rapiatur ad videndam diuinam essentiam: ergo multo magis oportebat quod abstraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante iam nullo modo remanet anima corpori coniuncta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam. * art. 4.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in epistola ad Paulinam de Videndo Deum,* Non incredibile est sic quibusdam sanctis nondum vita defunctis vt sepelienda eorum cadauera remanerent, istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore. * Ep. 111. cap. 13.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secundum naturam in id quod est supra naturam. Et ideo duo considerare oportet. Primò quidem, quid fit homini secundum naturam. Secundò, quid diuina virtute in homine fit fiendum supra naturam. Ex hoc autem quòd anima corpori vnitur tanquam naturalis forma ipsius, conuenit animæ naturalis habitudo ad hoc quòd per conuersionem ad phantasmata intelligat. Quod quidem ab ea non auertur diuina virtute in raptu, quia non mutatur status

Universidad de Deusto
Biblioteca

* arr. 3. ad 2. ¶ *Super Quæstionem centesimæseptuagesimæ quintæ Articulum sextum.*

* arr. 4. IN articulo 6. eiusdem quæstionis in responsione ad vltimum, vbi Augustinus reoctatur dicit, Hoc dictum Paulo rapto ad plenam perfectæque cognitionem rerum quæ Angelis inest, &c. causa esto & non intelligas quòd hoc tanum deficerit, quoniam (vt diximus) similes est, imò maior, indicium de multis aliis, quandoquidem multa alia non pertinebant ad ipsam Paulum. Sed autem in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminit autem huius solius August. non quòd hoc solum excepturus sit, sed quia hoc solum scripsit est. Et hæc de quæstione centesimæseptuagesimæquintæ.

¶ *Super Quæstionem centesimæseptuagesimæ sextæ Articulum primum.*

IN quæst. 176. artic. 3. obligat in prædicatione, quinque motiua, vnde donum linguarum oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primum, ex vniuersali officio docendi illorum Christi discipulorum. Secundum, ex vniuersa nationis eorum dem. Tertium, ex conditione eorundem, quia scilicet pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintum, ex consonantia remedij ad casum, quæ in litera clarius habes.

Veri. qõ. 13. arti. 5. & 2. col. 22. lect. 1. fin.

eius, vt dictum est.* Manente autem hoc statu, auferetur ab anima actualis conuersio ad phantasmata & sensibilia, ne impediatur eius eleuatio in id quod excedit omnia phantasmata, vt dictum est,* & ideo in raptu non fuit necessarium quòd anima sic separaretur à corpore, vt ei non vniretur quasi forma. Fuit autem necessarium intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantum ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris, non autem quo ad actum quo videbat Deum per speciem, vt ex prædictis patet.*

* ar 3. ad 2. & 3.

¶ Ad secundum dicendum, quòd potentia animæ virtute naturali non eleuatur supra modum conuenientem essentiæ eius. Virtute tamen diuina potest in aliquid altius eleuari, sicut corpus per violentiam fortioris virtutis eleuatur supra locum conuenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitiuæ, sed per modum naturæ. Et ideo non requiritur ad rapeum ab eis abstractio, sicut à potentiis sensitiuis, per quarum operationes minueretur intentio animæ circa intellectiuam cognitionem.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore separata.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata. Dicit enim ipse 2. ad Corin. 12. Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Sed homo nominat compositum ex anima & corpore, raptus etiam differt à morte. Videtur ergo quòd ipse sciuerit animam non fuisse per mortem à corpore separatam, præsertim quia hoc communiter à Doctoribus ponitur.

¶ 2. Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertium cælum, sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit vtrum in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertium cælum esse aliquid corporeum, consequens est quòd sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus: ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit à corpore separata.

¶ cap. 28. ¶ 3. Præterea, Sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam,* Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident sancti in patria: sed sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separatæ: ergo & Paulus hoc sciuit.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 2. ad Corinth. 12. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse vsque ad tertium cælum & aliquid nescire, scilicet vtrum in corpore aut extra corpus. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modum raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sed solùm anima, sicut Ezech. 8. dicitur quòd adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Danielem, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum reprobat August. 12. super Genes. ad literam,* per hoc, quòd Apostolus dicit sciuisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cælum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Alioquin si tertium cælum nominauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se

* cap. 2. 3. 4. & 28.

in corpore raptum, nominans corpus proprij corporis phantasma, quale apparet in somniis. Si autem sciebat esse verum tertium cælum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeum, & sic non poterat corpus eius illuc rapi, aut esse aliquid corporeum, & sic anima non posse illuc sine corpore rapi, nisi separaretur à corpore, & ideo oportet secundum alium sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit quòd fuerit raptus secundum animam, & non secundum corpus, nesciuerit tamen qua liter se haberet anima ad corpus, vtrum scilicet fuerit sine corpore, vel non. Sed circa hoc diuersimodè aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt, quòd Apostolus sciuit quòd anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nesciuit vtrum esset passus alienationem à sensibus, vel etiam vtrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed quòd fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quòd autem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantum aliquid vt de hoc oporteret tam solicitam fieri mentionem. Vnde relinquitur quòd nesciuit Apostolus, vtrum anima eius fuerit coniuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortem. Quidam autem hoc concedentes dicunt, quòd Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conuersa erat in Deum, sed postmodum percepit, considerans ea quæ videbat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis præteritum à futuro. Dicit enim in præsenti se scire quòd fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præsenti nescire vtrum in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicendum, quòd prius & postea nesciuit, vtrum anima fuerit à corpore separata. Vnde August. dicit 12. super Gene. ad literam,* post longam inquisitionem concludens, Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cùm corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

* cap. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per synecdochem quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipuè anima quæ est pars hominis eminentior. Quamuis etiam possit intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem, non dicit, Scio raptum hominem. Nihil eriam prohiberet mortem diuinitùs procuratam, raptum dici. Et sic August. dicit 12. super Genes. ad literam.* Dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse potuit? Vnde qui super hoc loquuntur magis coniecturaliter quàm per certitudinem loquuntur.

* cap. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid corporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo, cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfectè vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde August. dicit 12. super Gene. ad literam,* quòd Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit potissimùm ad plenam perfectámque cognitionem rerum quæ Angelis inest, quòd siue in corpore, siue extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem.

* cap. 4.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMASEXTA, *de gratiis gratis datis, & primò de gratia linguarum, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de gratiis gratis datis, quæ pertinent ad locutionem. Et primò, de gratia linguarum. Secundò, de gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum.

¶ Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ illi qui consequebantur donũ linguarũ non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliquibus cõceditur, optimũ est in suo genere, sicut Dominus

¶ In responsione ad primum nota glossam supra illo communi dicto, & miraculosa opera Dei sunt perfecta, quòd intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinum factum in Cana Galileæ, & sanitas restituta tot infirmis statim ambulantibus, &c. vel de perfecto in ordine ad finem, ad quem fit directè, vt de dono linguarum hic dicitur, q̃ fuit perfectum ad finem, qui erat conuersio Gentium & non in se absolutè. Et propterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraicè quã Græcè.

* super Hum. in E.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubii est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in litera allata sufficere nõ videtur, scilicet quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Primò enim apparet, Ecclesiam linguas vel linguis earem mutatam gentium temporibus illis repertarũ, quibus oportet per interpretem fidè declarari & prædicatores dicere ab illis linguam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum Dominus, Marci vltimo, promiserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur, &c. & huiusmodi dona inter gratias gratis datas computentur, & ex diuina actione fiant quæ nullam præexigit dispositionem naturalem aut moralem, nulla videtur efficax ratio ad quærendum intellectũ, quare cũm oportet sicut hodie non est, in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritus sanctus, diuidẽs sicut vult, & quãdo vult. Nõ minùs tamen persuasio est, tempus seu defectũ nosse ad implendum illud Domini mandatum, Rogate Dominũ messis vt mittat operarios in messem suam. Defectus quoq; nostræ bonitatis, & præsertim in Prælatis, multum cooperari videtur. Quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter nõ dari apponentibus impedimenta, quamuis non detur ex meritis. Vnde & prophetiæ donum prophetis ipsis tempore conuitaliis actus impedientis agatur. Diuiauté Augustini ratio ex suppositione procedit.

¶ *Super Quæstionem centesimæseptuagesimæ sextæ Articulum secundum.*

IN articulo secũdo eiusdem quæstionis ce aquam conuertit in vinum bonum, sicut dicitur Ioannis secundo. Sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim gloss.* ad Heb. primo non esse mirandum quòd epistola ad Hebr. maiore elucet facũdia quam aliæ, cum naturale sit vnicuique plus in sua quàm in aliena lingua valere: cæteras enim epistolas Apostolus peregrino, id est Græco sermone, composuit, hanc autem scripsit Hebraica lingua. Non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶ 2. Præterea, Natura nõ facit per multa q̃d potest fieri per vnũ, & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnam linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerẽtur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glo.* quod linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac si propriis singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquẽdi omnibus linguis.

¶ 3. Præterea, Omnes gratiæ deriuãtur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia, secundum illud Ioanis primo, De plenitudine eius omnes accepimus, sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiã nunc fideles singuli nisi vna lingua loquuntur, ergo videtur q̃ od discipuli Christi nõ acceperunt ad hoc gratiam, vt omnibus linguis loquerentur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Act. secundo, quòd repleti sunt omnes Spiritusancto, & cœperunt loqui variis linguis prout Spiritussanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit gloss. Gregorij,* q̃ Spiritussanctus fuit per discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vltimo, Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter aliis loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia ipsi qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudæ, secundũ illud Isa. vigesimo septimo, Qui egrediuntur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant, nec de facili à principio reperiri posset qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerẽt, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessarium fuit vt super hoc eis diuinitùs prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultũ vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur primæ ad Corint. duodecimo, manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter & Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitùs in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in sapientia & scientia fuerunt sufficienter instructi quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per scientiam acquisitam cognoscuntur, puta de conclusionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis vtrunque fieri potuisset, scilicet quòd per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quod omnibus linguis loquerentur, tamen conuenientius fuit quòd ipsi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiæ ipsorum, per quam non solùm loqui, sed intelligere poterant quæ ab aliis dicebantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum qui eos loquẽtes intelligerent, vel fuisset quasi quædam illusio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrentur, quàm ipsi ea proferrent. Et ideo glossa* dicit Act. secundo, quòd maiori miraculo factum est quòd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto. Gracias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus in propria persona vni soli genti prædicaturus erat, scilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipse absque dubio haberet perfectissimè scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quòd omnibus linguis loquereretur. Ideo autem vt Augustinus dicit super Ioannem,* Cùm & modò Spiritussanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non est, non accipit Spiritumsanctum.

* Ex Beda.

* Tract. 32.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ. Quæ enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora, secundum Philosophum in tertio Topico.* sed donum linguarum est proprium Noui Testamenti. Vnde cantatur in sequentia Pentecostes. Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis inaudito seculis. Prophetia autem magis competit veteri Testamento, secundum illud ad Hebræos 1. Multifariè multisque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum propheriæ.

* cap. 1.

¶ 2. Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines, sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinth. 14. Qui loquitur linguã, non hominibus loquitur, sed Deo, qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ 3. Præterea, Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 14. Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetiæ, vt suprà dictum est.* Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ.

* q. 171. ar. 2.

¶ 4. Præterea, Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia Scripturæ eodem Spiritu exponuntur quo sunt editæ, sed interpretatio sermonum, primæ ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum: ergo videtur quod donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis.

1. cor. 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In resposione ad quæstum eiusdem articuli, nota quòd vltimum donum inter gratias gratis datas, hoc est interpretatio sermonum, nõ solùm extendit se ad exponendum obscura sacræ Scripturæ propter difficultatem rerum, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatē similitudinum & parabolarū in sacra Scriptura multa secreta velantiū, vt sunt tot tam in veteri quàm nouo Testamẽto metaphoricè scripta: sed etiã propter difficultatē ipsarum vocũ, ita quòd nõ ad donũ linguarũ, sed ad interpretationẽ sermonum spectat & intelligere & exponere difficultates quæ ex nominibus emergũt. Et propter ea donũ interpretationis sermonum nõ computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectãtes ad intellectũ.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ septimæ. Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis centesimæ septuagesimæ septimæ ad uerte q; sermo sapiẽtiæ & scientiæ seu vnius vocabulo gratia sermonis habens pro actibus suis docere, mouere, atque flectere loquẽdo, nõ ita habet hæc, quemadmodum ars humana, quoniam arti humanæ cõueniunt, effectũ quidẽ ex ipso principio artis, finaliter autẽ ad illorũ effectus absolutè vel appositum aliquod consequendi, puta lucrũ, gloriam, bellum, pacẽ, vel aliquid huiusmodi. Doctori autẽ ecclesiastico effectiuè cõuenit ex spiritu sancto, iuxta verbũ Apostoli, Alii per Spiritum datur sermo sapiẽtiæ, &c. Finaliter vero propter ædificationem membrorum Christi, in quo omnis ædificatio cõstructa erescit in templũ sanctũ in domino. Vnde dicebat Apostolus, Sermo meus, & prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapiẽtiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis. Hinc siquidẽ fit vt prædicatoribus defectibus à proprio principio & proprio fine, ex toto nisi quærẽtibus habere gratiam, vt in multitudine magna audiũtur, impedimẽtum ponatur diuinæ largitati ad influxũ gratiarum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd donum prophetiæ excedit donũ linguarum tripliciter. Primò quidem, quia donum linguarũ refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quædam ipsa phantasmata, quæ secundum imaginariam visionem apparent. Vnde & Augustin. duodecimo super Gen. ad literam* cõparat donum linguarum visioni imaginariæ. Dictum est autẽ suprà* quòd donum prophetiæ cõsistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscẽdam intelligibilem veritatẽ. Vnde sicut prophetica illuminatio excellẽtior est quã imaginaria visio, vt suprà habitum est,* ita etiam excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundum se cõsideratum. Secundò, quia donũ prophetiæ pertinet ad rerum notitiam, quæ est nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetiæ est vtilius. Et hoc quidẽ probat Apostolus primæ ad Corinth. decimoquarto, tripliciter. Primò quidẽ, quia prophetia est vtilior ad ædificationẽ Ecclesiæ, ad quã qui loquitur linguis, nihil prodest nisi expositio subsequatur. Secundò, quantũ ad ipsum loquentem, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc q; intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non ædificaretur. Tertiò, quantum ad infideles propter quos præcipuè esse videtur datum donum linguarũ, qui quidem fortè eos qui loquerẽtur linguis reputarent insanos, sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur Actu secundo. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis abscõditis cordis sui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; sicut suprà dictũ est,* ad excellentiã prophetiæ pertinet quòd aliquis non solùm illuminetur intelligibili lumine, sed etiã percipiat imaginariam visionem, ita etiam ad perfectionem operationis Spiritussanctí pertinet quòd non solùm impleat mentem lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento, sed etiam exterius linguam eruditat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in nouo Testamento, secundum illud primæ ad Corinth. decimoquarto, Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguã habet, Apocalypsim, id est propheticam reuelationem habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per donũ prophetiæ homo ordinatur ad Deum secundum mentem, quod est nobilius quàm ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem quòd ille qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd reuelatio propherica se extẽdit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione cõtingit, quòd in statu imperfectionis huius vitæ nõ potest haberi perfectè per modum habitus, sed imperfectè per modum cuiusdam passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, in quantum scilicet mẽs illuminatur ad intelligendum & exponendũ quæcunque sint in sermonibus obscura, siue propter difficultatẽ rerũ significatarum, siue etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel quinto. Audiui de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissolue-

* cap. 8.

* q. 173. art. 2.

* q. 174. art. 2.

* q. 174. art. 1. ad. 1.

re. Vnde interpretatio sermonũ est potior quàm donum linguarum, vt patet per illud quod Apostolus dicit primæ ad Corin. decimoquarto. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi fortè interpretetur. Posteriorius autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesima septima, de Gratia sermonis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia gratis data quæ cõsistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corint. duodecimo, Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrũ in sermone consistat aliqua gratia gratis data. ¶ Secundò quibus hæc gratia competat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ, sed ex naturali ratione adinuenta est ars Rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Augu. dicit in quarto de Doct. christ.* Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis: ergo videtur quod gratia sermonis non sit gratia gratis data.

¶ 2. Præterea, Omnis gratia ad regnũ Dei pertinet. sed Apostolus dicit primæ ad Corint. quarto, Non in sermone est regnũ Dei sed in virtute. ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

¶ 3. Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iã non est gratia vt dicitur ad Roma. vndecimo. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psa. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. Ergo videtur q; donum sermonis non sit gratia gratis data.

¶ 4. Præterea. Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronũciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei: ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ, gratia gratis data, pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶ SED IN CONTRARIVM est, quod dicitur Ecclesi. sexto, Lingua eucharis, id est gratiosa in bono homine abũdabit, sed bonitas hominis est ex gratia: ergo etiam & gratiositas sermonis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod gratiæ gratis datæ* dantur ad vtilitatem aliorum, vt suprà dictum est. Cognitio autem, in quam aliquis à Deo accipit, in vtilitatem alterius conuerti non potest nisi mediãte locutione. Et quia Spiritussanctus non deficit in aliquo quod pertinet ad Ecclesiæ vtilitatem, etiam prouidet membris Ecclesiæ in locutione, nõ solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, sed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruendũ intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum affectum, vt scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò ad hoc quod aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritussanctus vtitur lingua hominis, quasi quodam instrumento. ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius dicit in Homil. Pentecostes,* Nisi corda auditorum Spiritussanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut miraculosè Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritussanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quod potest ars operari inferiori modo.

¶ Ad secundum dicendum, q; Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquentiæ absq; virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de seipso præmiserat suprà secundo. Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapiẽtiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, q; sicut dictũ est,* gratia sermonis datur alicui ad vtilitatẽ aliorum. Vnde quandoq; subtrahitur propter auditoris cul-

* In cor.

* cap. 2.

* q. 111. art. 4. ad. 1.

* Hom. 30. in fine.

¶ Super Quæstionem centesimæ septuagesimæ septimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo circa quæ quæstionis nostræ verba, publicè alloquẽdo totam Ecclesiam Apostolus enim, lectorum, non ad comprehendendum omnem rectum fideles, sed ad comprehendendum partes quas essentiales Ecclesiæ, puta clerũ & populum. Et inuidã, quod licet mulieribus permissum sit, non tamẽ earum docere possit: & sua Ecclesiam secundum quid, vt Abbatissa vel Prioritissa suum monasterium, vt patet dum proponunt verbum Dei in capitulo suis monasteriis, & cum licet quilibet sed non sit quod per modũ priuatæ personæ mulier alloquatur totam Ecclesiam, exhortando eos ad aliquid (sicut sæpe quæ nunc occurrit, Hæc Ambrosius simul iuncta, loquet ad omnibus, hoc est ex publico officio, vt prædicatores Christi, & totam Ecclesiam, non est populum cõmunitur ad prædicationis concurrentes, in quo claudunt clerici & laici vtrique quasi totus, nunquam permittenda sunt mulieri propter rationes in litera allatas.

¶ Super Quæstionem centesimæ septuagesimæ octauæ Articulum primum.

IN articulo primo q. centesimæ septimæ & sexto dictum occurrit circa illud in resposione ad primum dictum, scilicet quòd Dei virtus instrumentis vel interiori motu hominis vel eius locutione, &c. vtrobiet modo faciat miracula, & consistit dubium in hoc, an sit sermo de instrumẽto propriè dicto. Et est ratio dubij: quia videtur impossibile q; de propriè dicto instrumento intelligatur hæc litera. Quoniam huiusmodi instrumentum oportet aliquid facere circa effectum Cor. Sed autem quòd nõ semper in miraculis huiusmodi instrumenta aliquid tacitis, vt patet de voce Iosue cũ sol stetit. Nihil enim citra solis aut circa eiusdem verbũ eius aliquod aliquo illorũ superiorum effectuũ fecit. In oppositum autẽ Ambrosij verba sunt. Nõ enim contingit instrumenta appellare nisi quæ aliquo modo causa sunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum quæstio de instrumẽto excedat moralia, & infertur (hominis cõcitatis) in certa parte de operatione humana, Christi & operationẽ instrumẽti, vbi ris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non tamẽ prout directè hanc gratiam sed solum [illegible] huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratũ faciẽs subtrahitur propter culpam, non tamẽ eatenus meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictũ est,* gratia sermonis ordinatur ad vtilitatẽ aliorum. Quòd autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientiæ siue sapientiæ. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate,* quòd scire quemadmodum fides & piis opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonem fidei. sed sufficit ponere sermonem scientiæ vel sapientiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est.* Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Prouerbiorum quarto, Vnigenitus fuit coram matre mea, & docebat me. ergo hæc gratia competit mulieribus.

¶ 2. Præterea, Maior est gratia ꝓphetiæ quã gratia sermonis. sicut maior est contemplatio veritatis quàm eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regum vigesimo secũdo de Olda, prophetissa vxore Sellum, & Act. vigesimo primo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiã dicit primæ ad Corinth. vndecimo, Omnis mulier orans aut prophetizans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis cõpetat mulieri.

¶ 3. Præterea, Primæ Petri 4. dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrũ illam administrãtes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiã sapientiæ & scientiæ quam non possunt aliis administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Mulieres in Ecclesijs taceant. Et primæ ad Timot. Secundo, Docere mulieri nõ permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiã. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem ex principiali conditione fœminei sexus, qui debet esse subditus viro vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publicè in Ecclesiã non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos. Magis tamẽ viri subditi excõmissione possũt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundò, ne animi hominũ alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiastici nono. Colloquũ illius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa autoritas huius gratiæ in doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetiæ attenditur secũdũ mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundũm illud ad Colos. tertio. Induentes nouum hominẽ, qui renouatur secũdũm imaginem eius qui creauit eum, vbi nõ est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratiam diuinitus acceptam diuersimodè aliqui administrant secundum diuersitatem cõditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum priuatam doctrinam, nõ autem secundum publicam.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesima octaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. ¶ Secundò, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorũ nõ ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiã ad tactũ corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarti Regum 13. quod quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisæi, quod cùm tetigisset ossa Helisæi reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ 2. Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundũ illud primæ ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. sed operatio miraculorũ fit etiam à spiritu immundo, secundũm illud Matth. vigesimo quarto, Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶ 3. Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portẽta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶ 4. Præterea, Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutẽ fit. ergo nõ debet distingui gratia sanitatũ ab operatione virtutũ.

¶ 4. Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidẽ vel facietis, secundũm illud primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matth. decimotertio, Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluũ est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo, inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

¶ RESP

* 1. Cor. 14. Et Pongo 6. art. 4. cor. fi. & art. 9. ad 1. Et opusc. c. 221.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In responsione ad secundum eiusdē articuli circa ambiguitatem ab Augustino tractam de mendacio signorum & prodigiorū Antichristi adiecit quōd rationabile est vtroque modo fore mendacia, scilicet & formaliter & causaliter. Causaliter quidem omnia, quonis ad tollendū omnia tendunt, formaliter autem, non omnia, quonia rationabile est vt multa vera fiāt, vt si fieri possit etiam electi inducantur in errorem. ¶ In resp. ōione ad quartum & quintum eiusdē articuli adiecit q̄ Autor summariē distingit duas gratias gratis datas, scilicet gratiā sanitatum & fidem. Ad primam quidē nihil oportet addere. Ad secundā verò oportet meminisse ex quæst. quartæ articulo quinto ad quartū superius, fidem nō connumerari inter gratias gratis datas absolutē. Quia fides absolutē cōmunis est omnibus mēbris Ecclesiæ: vt est autem gratis gratis data, non est communis omnibus mēbris Ecclesiæ, sed fidei excellentia, pura constantia, vt glossa dicit, inter gratias gratis datas computatur. Et quoniam fidei constantia ad fidē spectat, ideo Autor loquens de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

¶ *Super Quæstionis octauæ septimæ septuagesimæ octauæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem quæstio, duo notanda sunt. Primum ex resp̄ōione ad tertium, scilicet quōd nūquām fiunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundum, ex resp̄ōione ad quintum ad Augustinū quōd per nīciosissimus est error ēstimātēs in miraculis superibus maiora esse dona Dei, quām in operibus iustitiæ. Et hoc cōtra vulgares & communes errores humani generis putantium homines miracula facientes sanctos & quodāmodo deos, simpliciter autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum debere æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratiis gratis datis.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut suprà dictum est, * Spiritusſanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in iis quæ sunt vtilia ad salutem, ad quod ordinātur gratiæ gratis datæ. Sicut autem oportet quod notitia quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum & per gratiā sermonis, ita necesse est quod sermo prolatus confirmetur ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Mar. vlt. Et sermonem confirmante sequentibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiā per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales affectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ sicut prophetia se extēdit ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutū se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt. quorū quidem causa est diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari potest. Et ideo impossibile est quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manēs in anima. Sed tamen hoc potest contingere, quod sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiam mens miraculaſacientis moueatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quādoque qui dem fit præcedente oratione, sicut cùm Petrus Tabitam mortuam suscitauit, vt habetur Act. nono. Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiā & Sapphiram mentientes morti, increpando tradidit, vt dicitur Act. quinto. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo * quod Sāti aliquādo ex potestate miracula exhibēt, aliquando ex postulatione. Vtrolibet tamē modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Vnde Iosue decimo, cùm Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol contra Gabaon non mouearis, subditur postea, Non fuit antè & posteà tam longa dies obediente Deo voci hominis.

¶ Ad secundum dicendum, quōd ibi loquitur Dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi. De quibus Apostolus dicit secundæ ad Thes. secundo, quod aduentus Antichristi erit secundum operationem Satanæ in omni virtute & signis & prodigiis mēdacibus. Et sicut Augustinus dicit vigesimo de Ciuitate Dei, * Ambiguū esse solet vtrum propterea dicta sint signa & prodigia mendacia. Quoniam mortales sensus per phātasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur: aut quia illa etiam si erunt vera Prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut Magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima Parte dictum est. * Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominū vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quōd in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidē est id quod fit, quod quidē est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶ Ad quartum dicendum, quōd gratia sanitatum commemoratur seorsum; quia per eam confert homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

¶ Ad quintum dicendum, quōd operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum mali possint miracula facere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum est, * sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Ioannis nono, Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimoottauo dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quōd mali miracula facere non possint.

¶ 2. Præterea, Miracula attribuuntur fidei, secundū illud Matthæi decimoseptimo, Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic monti huic, Transi hinc, & transibit. fides autem sine operibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic non videtur quod habeat propriam operationem: ergo videtur quōd mali qui non habent bonorum operum, miracula facere non possint.

¶ 3. Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secūdum illud ad Hebræ. secundo, Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum, sed Deus non potest esse testis falsitatis: ergo videtur quōd mali homines non possint miracula facere.

¶ 4. Præterea, boni fiunt Deo coniunctiores quàm mali, sed non omnes boni faciunt miracula, ergo multo minus mali faciunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero nihil sum. Sed quicunque non habet charitatem, est malus, quia hoc solum donum Spiritusſancti est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate. * ergo videtur quōd etiam mali possint miracula facere.

¶ RESPONDEO dicendū, quod miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet iudificatur homo, vt videatur ei aliquid quod nō est. Quædam verò sunt vera facta, sed non verè habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt suprà dictum est. * Sed vera miracula nō possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere, in exemplū virtutis. Primo autē modo miracula possunt fieri per quencunque qui verā fidem prædicat, & nomē Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super illud Matthæi septimo Nonne in nomine tuo prophetauimus, &c. dicit Hiero. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia eijcere, interdum nō est eius meriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi à Sanctis, ad quorum sanctitatem denunciandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, siue per eos siue per alios. Legitur enim Act. 19. quōd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam de super languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius Sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut suprà dictum est, cū de oratione ageretur, oratio in impetrando non innititur ex merito, sed diuinæ misericordiæ quæ etiā ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus dicit super Ioannem, * quōd ille verbū cæcus locutus est quasi adhuc inūctus, id est nondū perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quod sūt dicit quōd oratio non audientis legem est execrabilis, intelligēdū est quantū est ex merito

merito peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est Publicanus, vt dicitur Lucæ 18. vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quōd fides sine operibus dicitur esse mortua quantū ad ipsum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quod res viua operetur per instrumēta mortua, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidē hominis peccatoris instrumentaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quod semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Vnde à malis qui falsam doctrinam enuntiant, nū quam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ quamuis quādoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quæ exhibent. Ab his autem qui veram doctrinā enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationē sanctitatis. Vnde Augustinus dicit in libro octuagintatriū quæstio. * Admonet nos Dominus, vt intelligamus quædam miracula etiam scelaratos homines facere, qualia Sancti facere non possunt.

¶ Ad quintum dicendum, quōd, sicut ibidem Augustinus dicit, ideo non omnibus Sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ, quibus vita æterna comparatur.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesimanona, de Diuisione uitæ, in actiuam & contemplatiuam, in duos Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vita actiua & cōtemplatiua, vbi quadruplex consideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuā. Secunda, de vita cōtemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. ¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶ Secundò, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contēplatiuam. Animā enim est principiū vitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secūdo de Anima, * quōd viuere viuentibus est esse actionis autem & cōtemplationis principium est anima per suas potentias. ergo videtur quod vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contēplatiuam.

¶ 2. Præterea, Inconuenienter diuiditur prius per differentias posterioris. Actiuum autem & contemplatiuum, siue speculatiuum & practicum, sunt differentiæ intellectus, vt patet in tertio de Anima. * Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam viuere inest viuentibus primò secundum animam vegetabilem, vt patet per Philosophum in 2. de Anima. * Ergo inconuenienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ 3. Præterea, Nomen Vitæ importat motum, vt patet per Dionysium quarto capite de Diuin. nomi. Sed contemplatio consistit magis in quiete, secundum illud Sap. octauo, Intrans in domum conquiescam cum illa: ergo videtur quōd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quōd Grægorius super Ezech. * dicit, Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, actiua videlicet & contemplatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operātur. Illud autem maximè conuenit alicui per seipsum, quod est propritim ei, & ad q̄ maximè inclinatur. Et ideo vnum quodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maximè propria ad quam maximè inclinatur. Sicut plantarum vita dicitur in hoc cōsistere, q̄ nutriuntur & generantur. Animalium verò in hoc, quōd sentiunt & mouentur. Hominum verò in hoc, quōd intelligunt & secundū rationē agunt. Vnde etiam & in hominibus vita vniuscuiusq; hominis videtur esse id, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in hoc præcipuè vult quilibet conuiuere amico, vt dicitur in 9. Ethicorū. * Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt contemplationi veritatis, quidam intēdūt principaliter exterioribus actionibus, inde est quōd vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd propria forma vniuscuiusque faciens ipsum esse in actu principium operationis propriæ ipsius. Et ideo viuere dicitur esse viuentium, ex eo quōd viuentia per hoc q̄ habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd vita vniuersaliter sumpta, nō diuiditur per actiuam & contemplatiuam, sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quōd habet intellectum. Et ideo eadem est diuisio intellectus & vitæ humanæ.

¶ Ad tertium dicendum, quōd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum cōtemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secūdum quod dicit Philo. tertio de Anima, * q̄ sentire & intelligere sunt motus quidā, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dio. 4. c. de Diui. nomi. ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vita sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quōd vita nō sufficiēter diuidatur per actiuā & contemplatiuam. Philos. enim in 1. Ethic. * dicit q̄ tres sunt vitæ maximè excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem actiuæ, & contemplatiua. Insufficienter ergo videtur diuidi vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ 2. Præterea, Augustinus 19. de Ciui. Dei, * ponit tria vitæ genera, scilicet otiosū, quod pertinet ad contemplationem: actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam. Et addit tertium ex vtroque compositum, ergo videtur quōd in sufficienter diuidatur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ 3. Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quod homines diuersis actionibus agūt, sed plura quàm duo sunt humanarum actionum studia. ergo videtur quōd vita debeat in plura membra diuidi quàm in actiuum & contemplatiuum.

¶ SED CONTRA est, quōd istæ duæ vitæ significantur per duas vxores Iacob. Actiuam quidem per Liam, contēplatiua verò per Rachelem. Et per duas mulieres quæ Dominum hospitio receperunt: contēplatiua quidē per Mariam, actiua verò per Martham, vt Gregor. dicit sexto Moral. * Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures quàm duæ vitæ. ergo sufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictum est, * diuisio ista datur de vita humana, quæ quidē attēditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & cōtemplatiuum, quia finis intellectiuæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicū siue actiuum. Et ideo vita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Articulū primū.*

HIC incipit nona pars præsentis libri, in qua agitur de vita actiua & contemplatiua. Quæ, vt infrà patebit, distinguuntur penes studia operationū, de quibus scripsit Apostolus. Diuisiones operationum sunt, idem verò Deus. In primo autē huius, 40. artic. tria notāda sunt: primū, in quo cōsistit vita q̄ vita. Nā contemplatiua nō consistit in hoc, quōd solū vacet cōsiderationi veritatis, sed quōd studū hominis sit principaliter ad contemplationē veritatis. Et similiter vita actiua studet actionibus exterioribus non solū, sed principaliter.

¶ Secundū est, quōd in resp̄ōione ad primum habet specialem glossam illius triæ propositionis. Viuere viuentibus est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet viuere causatur ab esse.

¶ Tertiū est, quōd diuisio à Dion. posita circa tres motus animæ, scilicet per rectum, circularem, & obliquū, recitata in responsione ad tertium, in ar. 8. xio quæst. sequentis discutietur.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Artic. tertium.*

IN artic. secūdo eiusdē quæst. tria nota. Primum, in corpore artic. quōd cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatem & opus. Et hoc esse discutiendū, nisi superius fuisset declaratum.

¶ Secundum est in resp̄ensione ad secundū, q̄ in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad Philosophiā disentere spectat, an possit dari misto ex æqualibus extremis: sic est hic notandū, quōd secundum doctrinam Autoris non potest inuenirī tale mistū, quod intelligo in esse permanenti.

¶ Tertium est in resp̄ōione ad tertiū, vbi Autor humana studia ad tria cōtraducit, ex parte triplicis finis, scilicet contemplationis, & actionis, & voluptatis. Et hoc tertiū ab vtraque vita excludit ea ratione, quia de humanis studiis secūdum rectam rationē est sermo. Nō permittit autem recta ratio hominē studere voluptati tanquā fini, sed vel inordinate ad actiones, vel ad contēplationes. Et hæc ratio est vniuersalis, hoc est respectū omnium voluptatum. Illa autem quæ ex communitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Arist. particularis est respectu scilicet delectationū gustus & tactus.

Suprà ar. 1. & locis ibi notatis & cōtra c. 92. §. 4. c. 19.

Ar. prę. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionem centesimæ octuagesimæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis cēteſimæ octuageſimæ colligendum & ordinādum eſt, id quod de vita contēplatiua dicitur in affectu & intellectu. Nā formaliter eſt in intellectu, quoniā eſt ipſa contemplatio, quæ eſt actus ſcilicet intellectus. Causaliter autē & terminatiuē eſt I affectu, & vtroq; modo dupliciter. nā causaliter eſt in affectu ratione amoris cōcupiſcentiæ, & ratione amoris amicitiæ: ad amorē ſiquidem cōcupiſcētiæ ſpectat, cūm aliquit appetit videre aliquid vt videat. Nā ipſum videre perfectio eſt vidētis. Et ſe ipſum amat, qui propterea quærit aliquid videre, vt videat ſeu cognoſcat. Ad amorē verò amicitiæ ſpectat appetitus vidēdi aliquā p ſonā, quia amat illam perſonam: & licet hæc duo diuiſa inueniantur ſæpe, in propoſito tamē vnita inueniuntur in vno & eodē affectu. Nā ſtudens cōtemplationi ſimul cōcupiſcit ſibi viſionem veritatis, & propter amorē ipſius veritatis diuinæ, quā amat tendit ad videndū illā, & quoniā ratio amicitiæ præeminet cōcupiſcentiæ, ideo Greg. in litera allatus vitā cōtemplatiuā in charitate Dei cauſaliter cōſtituit, cōſtat enim q; charitas Dei amicitiā ad ipſum principaliter importat. Terminatiuē autē contemplatio in affectu eſt & ſecūdū delectationē naturaliter conſequētē ipſam contemplationē & obiectum cōtemplatum, & ſecundū amorē amicitiæ augmētatum ex hoc ipſo quōd videt & delectatur, ſi tamen ſtatus patiatur augmentum, quod dicitur propter contēplationē patriæ.

¶ Super Quæſtionem centeſimæ octuageſimæ Articulum ſecūdum.

IN articu. ſecūdo eiuſdem quæſtionis cēteſimæ octuageſimæ notandū o Primū eſt, q; virtutes morales dupliciter diſponūt ad vitam contemplatiuā. Vno modo reſpiciēdo ad ipſam cōtemplationem: & ſic diſponūt indirectē, hoc eſt remouēdo p̄hibēs, ſcilicet paſsiones, & occupationes exteriores quę prohibēt cōtemplari, & ſic intellige corpus ar-

Infrā ar. 2. ad 1, & art. 7. ad 2. & 3. di. 35. q. 2. ar. 2. Et veri. q. 12. art. 11. ad 11.
* Tex. 3.
* ca. 28.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd vita voluptuoſa ponit finē in delectatione corporali quę communis eſt nobis & brutis. Vnde ſicut Philoſophus ibidem dicit, eſt vita beſtialis. Propter quod nō comprehenditur ſub præſenti diuiſione, prout vita humana diuiditur in actiuam & contēplatiuam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quōd media cōficiuntur ex extremis, & ideo virtutes continentur in eis, ſicut tepidum in calido & frigido. & palidum in albo & nigro. Et ſimiliter ſub actiuo & contemplatiuo comprehēditur id quod eſt ex vtroque compoſitū. Et tamen ſicut in quolibet miſto prædominatur aliquod ſimplicium, ita etiam in medio genere vitæ ſuperabundat quandoque quidem contemplatiuum, quandoque verò actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quōd omnia ſtudia humanarum actionum, ſi ordinentur ad neceſsitatem præſentis vitæ ſecundum rationem rectam, pertinent ad vitam actiuam, quæ per ordinatas actiones conſulit neceſsitati vitæ præſentis. Si autem deſeruiant concupiſcentiæ cuicunque, pertinent ad vitam voluptuoſam, quæ non continetur ſub vita actiua. Humana verò ſtudia, quæ ordinantur ad conſiderationem veritatis, pertinent ad vitam contemplatiuam.

QVAESTIO CENTESIMA-octuageſima de Vita contemplatiua, in octo Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vita contēplatiua. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum vita contemplatiua pertineat tātum ad intellectū, an cōſiſtat etiā in affectu. ¶ Secūdò, vtrū ad vitam cōtemplatiuā pertineant virtutes morales. ¶ Tertiò, vtrū vita contemplatiua conſiſtat ſolùm in vno actu, aut in pluribus. ¶ Quartò, vtrum ad vitam cōtemplatiuam pertineat cōſideratio cuiuſcunq; veritatis. ¶ Quintò, vtrum vita contemplatiua hominis in hoc ſtatu poſsit eleuari vſque ad Dei viſionem. ¶ Sextò. de motibus contemplationis, quos Dionyſius aſsignat quarto capite, de Diuinis nominibus. ¶ Septimò, de delectatione contemplationis. ¶ Octauò, de duratione contemplationis.

ARTICVLVS I.

¶ Virum vita contemplatiua nihil habeat in affectu, ſed totum in intellectu.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quōd vita contemplatiua nihil habeat in affectu, ſed totum in intellectu. Dicit enim Philoſophus in ſecundo Metaphy.* q̄ finis contēplatiōis eſt veritas. Veritas autē pertinet ad intellectū totaliter. ergo videtur q̄ vita contēplatiua totaliter in intellectu cōſiſtat. ¶ 2. Præterea Gregorius dicit in 6. Moral.* quōd Rachel, quæ interpretatur viſum principium, vitam contemplatiuam ſignificat, ſed viſio principij pertinet propriè ad intellectum. ergo vita contemplatiua propriè ad intellectum pertinet.

* Hom. 14.

¶ 3. Præterea, Gregorius dicit ſuper Ezechi.* quōd ad vitam contemplatiuam pertinet ab exteriori actione quieſcere, ſed vis affectiua ſiue appetitiua inclinat ad exteriores actiones. ergo videtur quōd vita contemplatiua non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

¶ SED CONTRA eſt, quōd Gregorius ibidem dicit, quōd contemplatiua vita eſt charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, & ſoli deſiderio conditoris inhærere, ſed deſiderium & amor ad vim affectiuam ſiue appetitiuam pertinent, vt ſuprà habitum eſt.* ergo etiam vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua ſiue appetitiua.

* 1. 1. q. 82. ar. 3.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd ſicut dictum eſt,* vita contemplatiua illorum eſſe dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem eſt actus voluntatis, vt ſuprà habitū eſt,* quia intentio eſt de fine, qui eſt voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipſam eſſentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendum talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad ſuum actum, vt ſupradictum eſt.* Mouet autē vis appetitiua ad aliquid inſpiciendum vel ſenſibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorē rei viſæ, quia vt dicitur Matthæi ſexto, Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum. Quandoque autem propter amorem ipſius cognitionis, quā quis ex inſpectione conſequitur. Et propter hoc Gregorius* conſtituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum ſcilicet aliquis ex dilectione Dei inardeſcit ad eius pulchritudinem conſpiciendam. Et quia vnuſquiſque delectatur cùm adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quę eſt in effectu, ex qua etiam amor intenditur.

* 1. 1. q. 9. ar. 1.
* 1. 1. q. 82. ar. 4.
* 1. 1. q. 9. ar. 1.
* Hom. 14. in Ezech.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd ex hoc ipſo q̄ veritas eſt finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et ſecūdum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quōd ad ipſam viſionem primi principij, ſcilicet Dei, incitat amor ipſius. Vnde Gregorius dicit ſuper Ezech.* quod vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem ſui creatoris inardeſcit.

* Hom. 14.

¶ Ad tertium dicendum, quōd vis appetitiua mouet non ſolùm membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, ſed etiā intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum eſt.*

* Ar. 1.

ARTICVLVS II.

¶ Virum virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quōd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. Dicit enim Gregorius ſuper Ezech.* q̄ contemplatiua vita eſt charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, ſed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis, dilectio eſt, vt dicitur ad Romanos decimo tertio. ergo videtur quōd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

Infra q. 182. a. 2. & 1. 2. q. 99. a. 6. & ar. 2. & 3. & opuſc. 10. c. 3. & 4. & 5. & 6. & ar. 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. &

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimo octuagesimæ Articulum quintum.*

*li.1. de contempl.c.6. IN articulo quinto eiusdem quæstionis aduerte circa titulum, quod non est hic quæstio de Diuina omni potentia, cùm dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly posit, denotat potentiam ordinariam secundum indirum naturæ modum & similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, intelligitur de communi vsu Scripturæ, quo multi dicuntur vidisse Deum siue imaginariè, siue intellectualiter. Et hęc dico propter Moysen & Paulum.

¶ 4. Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus; ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

* ca.26. ¶ SED CONTRA est quòd Gregorius dicit in sexto Moral.* quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

* At. 2. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est,* ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundariò vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de
* cap.8. Trinitate,* quòd contemplatione Dei promittitur nobis actionum omniũ finis atque æterna perfectio gaudiorum: quę quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit vt in futuro continue-
* c.6.7. & 8. tur. Vnde & Philosophus decimo Ethicorum,* in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud ad Romanos primo, Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet
* ca.29. ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de vera Religione,* quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet,* quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem
* at.1.2. & 3. virtutes morales. Secundo autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per illa sex designatur gradus, quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt, sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.*

AD QVINTVM sic proceditur. quòd vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genesis trigesimo secundo, Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea: sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquis per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit in sexto, Moral.* quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quòd spiritualia * rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras * c.13. trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircunscriptum lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircunscriptum nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndum incircunscriptum lumen per essentiam.

¶ 3. Præterea, Gregor. 2. Dialogorum dicit,* Animæ videntes * ca.35. creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit super Ezech.* * Hom. Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso inscircunscripti luminis radio, mentis oculos infigat. 14.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit,* * ca.27. 12. super Genes. ad literam,* Nemo videns Deum, viuit ita vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem, quæ suprà * diligentius pertractata fuit, vbi dic- * q.175. at.4.&5. tum est de raptu: & in primo,* vbi actum est de Dei visione. Sic * q.12. ergo dicendum est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum: inquantum scilicet actualiter vnitur sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio præsentis vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter. & non secundum actum: inquantum anima eius est corpori mortali coniuncta, vt forma: ita tamen vt non vtatur corporis sensibus, aut etiam imaginationes: sicut accidit in raptu, & sic potest contemplatio huius vitæ pertingere ad visionem diuinæ essentiæ. Vnde supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dionys. in epistola

¶ *Super Quæstionis centesimo octuagesimo Articulum sextum.*

*Hom. 14. IN articu. sexto eiusdem quæstionis circa distinctionem motuũ cõtemplationis per circularem rectum, & obliquum, aduerte primò, quòd quia hęc distinctio communis est Angelis & hominibus, & rursus comprehensoribus & viatoribus: ideo non potest vnico exemplo quodlibet membrũ declarari. Sed ex litera facile communę quid colligi potest: vt motu circularis sit ipsa simplex Dei cõtemplatio. Rectus verò in nobis quidam discursus naturalis, in Angelis verò illuminatio, quia superiores illuminans inferiores quasi naturaliter. Obliquus autem diuinis vtitur vt principiis, & discursu in nobis, vel Illuminatione in Angelis vt actu sui esse: dicitur vt sic sit compositus ex recto & circulari. Et si sic quòd iste sermo est parabolicus ad similitudinem motus circularis, qui proprius est cælo: & motus recti, scilicet à medio vel ad medũ, qui proprius est elementis: & motus obliqui, quem experimur continuè in agitatione vẽtorum, & proprius est mistis. Vnde non oportet omnimodam similitudinem in metaphora hac quærere: sed fat est intellegere quod dicitur.

¶ In eodem articulo In responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quod Angeli indefinitèr absque principio & sine loquentur Deum. Nam cùm Angeli nõ fuerint creati ab æterno, nec etiam fuerint beati ab æterno, constat quod non absque principio cœperint videre Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd visio beata de qua est sermo, qua Angeli vident Deum, potest iudicari seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est secundum rationem sui ordinis & suæ propriæ mensuræ. Alio modo, ex parte videntis. Et si considerentur secundum se, sic constat quod est diuini ordinis & propria eius mensura est non tempus quodcunque nec æuum, sed æternitas, participata tamẽ, vt in quæstione 10. primi libri huius operis patet, & æternitati parti cipatiuè accidat habere vel non habere principium durationis. Potest namque contingere esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnum Angelũ beatum ab æternoideo visio beata Angeli verè secundum se dicitur absque principio & finem. Quoniam, vt dictum est, accidit sibi habere principium ex parte videntis: quod est secundum membrum, quod est cõsiderare visionem beatam secundum modo. Sic enim considerata principium habet durationis. Sicut si dicetemus, quod motus circularis caret principio & fine secundum se. Per accidens tamen si quandoque inchoauit, dicetur habere principium.

¶ In eadem responsione circa motum circularem animæ nostræ nota progressum literæ esse talem, vt primò, anima faciem intellectionis à compositis ad simplicia reducat: hoc est à sensibilibus quæ constat esse composita ad seipsam intra contemplandam, quæ est simplex, peruenias. Et hic est primus gradus. Deinde à seipsa ascendat discurrendo ad cõtemplationem quidditatis simplicis, ita quod hoc fiet in termino discursus, absque discursu aliquo tanquã si contemplatur vnã substantiam separatam. Et hic modus videtur esse progressus ille quem ponit Autempace in ascensu ad substantias separatas, expoliando quidditatem à quidditate. Et in hac speculatione nõ est error, sed aut totum aut nihil attingitur, vt dicitur in nono Metaphy. Et quoniam in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principaliter considerator exclusio discursus: ideo Autor exemplariter declarauit hunc gradum in cognitione cõplexa primorum principiorum: in qua est clara euidentia sine discursu. Post hoc autem duos gradus tertius ponitur, in quo ipsa contemplatio diuinæ veritatis consistit secundum assimilationem ad visionem, qua Angeli vident Deum.

¶ Sed statim accidit hic dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuitur vitæ contemplatiuæ humãi in vita cum non possumus vltra ascendere quàm secundus gradus donec. Constat enim quod summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cùm anima expoliando quiddiratem, à quidditate ad simplicem quiddiratem intuendam peruenit. Quamuis nec per hoc pertingere possit ad quiddiratiuè intelligendum aliquam substantiam separatam, vt diffuse habes in tertio cõtra Gent. cap. 45.

¶ Ad hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nec fuisse in potis naturalibus: sed de natura nostra, vt perfici-

Suprà q. 175. at. 1. & 3. Et vet. q. 8. art. 1. ad 1. & q. 10. at. 3. ad 2. Et Dion. 4. lect. 7. tex. 22. Et Ioan. 20. Ioy. ca. 2. & 3.

* cap. 4. de diuinom.

D.150.

*lib.11 c. 5.

*loc. cit. art. 2.

* q. 179. ar. 1. ad 3.

*Tex 28.

*Tex 55. & 57.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rur gratia diuinæ illuminationis, tractatur. Et propterea fieri naturaliter non possimus contemplando supra secundam gradum ascendere, secundum tamen diuini luminis participationem, altius mens humana conscendit, nõ sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circularis, hoc est visio mis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra saluatur. Potest & aliter dici quod secũdus gradus differt à tertio in hoc quod obiectum secũdi est quodcunque simplex intelligibile: ad quod intuendum figitur sine discursu aliquo obiectum autem tertij est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere à quocunque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo, sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, &c. respectu habentis obiectum indeterminatè: & hæc responsio subtilior & magis consona litteræ videtur: quoniam in secundo gradu indeterminatè ponitur obiectum, in tertio verò determinatè. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei diuina illuminatione subleuari, alioqui similitudinis Angelicæ visionis expers esset.

D.142.

*loc.cit. in arg.

¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis quoniam præmissus videtur motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia cõtemplando procedit: & tamen constat quod huiusmodi contemplatio recti est, & forè frequentior. Quod autem sit præmissus motus ista, patet ex eo quod non est motus obliquus, quia nihil est hic diuinæ informitatis, nec circularis, vt patet: nec rectus quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfectũ illius, ideo motus iste tãquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reducitur. Motus enim rectus principaliter consistit in ascensu à sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem. Secundariò autem ad eum spectat regredi, quod minoris perfectionis vi enim Angeli habet cognitionem vniformem secundum duo. Primò quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum. Secundò, quia d non intelligit veritatem intelligibilem discursiuè, sed simplici intuitu. Intellectus verò animæ à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit. Et ideo Dionysius* motum circularem in Angelis assignat, inquantum vniformiter & indefinenter absque principio & fine intuentur Deum: sicut motus circularis carens principio & fine vniformiter est circa idem centrum. In anima verò antequam ad istam vniformitatem perueniatur, exigitur, quod duplex eius difformitas amoueatur. Primò quidem, illa quæ est ex diuersitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est, quod primò ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundò autem oportet quod remoueatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundò dicit, quod necessaria est vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipsius: vt scilicet cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione vnius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error: sicut patet quod circa intellectum primorum principiorũ non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertiò ponitur vniformitas conformis Angelis, secundum quod præcermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, Deinde fit vniformis facta vnitè, id est conformiter vnitis virtutibus, ad pulchrum & bonum manuducitur. Motus autem rectus in Angelis accipi non potest, secundum id quod in considerando procedat ab vno in aliud, sed solùm secundum ordinem suæ providentiæ: secundum scilicet quod Angelis superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quod in directum mouentur Angeli quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recta omnia transeuntes, id est, secundum ea quę secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in Angelo compositum ex recto & circulari: inquantum secundum contemplationem Dei inferioribus prouidet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto & circulari compositum, prout illuminationibus diuinis ratiocinando vritur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illæ diuersitates motuum quæ accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum & deorsum, dextrorsum & sinistrorsum, antè & retrò, & secundum diuersos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit (vt ipse exponit) secundum sursum & deorsum. Si verò sit ab vno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum & sinistrorsum. Si verò sit à causis in effectus, erit antè & retrò. Si verò sit secundum accidentia quæ circunstant rem propinquam vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quãdo est à sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum. Quando autem est secundum illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum, vt ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quod Dion. multo sufficientius & subtilius, motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum contemplatio delectationem habeat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet: sed contemplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quod delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶ 2. Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est contentio & certamẽ. Dicit enim Grego. super Ezechie.* quod anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modo qua si exuperat, quia intelligendo & sentiendo de in circunscripto lumine aliquid degustat: modo succumbit: quia degustando iterum deficit: ergo vita contemplatiua non habet delectationem.

¶ 3. Præterea, Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethicorũ* sed contemplatio viæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Corint. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, ergo videtur quod vita contemplatiua delectationem non habeat.

¶ 4. Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit, sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Gen. 32. dicitur, quod Iacob postquam dixerat, Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quod tetigerit neruum femoris eius & obstupuerit, ergo videtur quod in vita cõtemplatiua non sit delectatio.

¶ SED CONTRA est quod de contemplatione sapientiæ dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium. Et Greg. dicit super Ezechie.* quod contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam pr out est animal rationale: ex quo cõtingit, q oẽs homines natura scire desiderant, & per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quod sine difficultate aliquis cõtemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, in quãtum scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quod ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quod videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplatiua præcipuè consistit in contemplatione Dei, ad quam mouet charitas, vt dictum est:* inde est quod in vita contemplatiua non solùm est delectatio

D.143.

deuit: vt sit (vt in calce litteræ patet) contemplatio discursiua communis sit motui obliquo & recto. Sed in obliquo habet pro ratione & principio diuinam illuminationem: in recto autem solì rationi naturali innititur.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum octauum.*

D.1159. IN articulo octauo eiusdem quæstionis tria sunt notanda. Primum eorum dicitur, in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, id est corporaliter non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est immaterialiter: quoniam contra se corporaliter nos laborare contemplando in parte similitudinis ministratur intellectui. Cuius signum est fatigatio in continuando, cùm examinatione quodammodo relicta spectantum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur contra animam. Sic enim solùm corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & bubulcorum. Contemplatio autem sic fodendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

¶ secundum est, quod dam ibidem subdidum. Vnde magis continuè in huiusmodi operibus persistere possumus intelligendum est non solùm tãtisse, sed quod ex hac conditione habetur nõ nulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita, quod cum sit hic termino de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis præsentis litteræ dicere, quod vita cõtemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna tamen: dum ex corporis grauitate retrahitur ab altitudine contemplationis, vt in col. 1. quæstionis sequentis Autor ex Gregorio dicit. Sed intentio quod ex hoc cõtemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ad magis continuari potest: quod corporalis labor ibi non interuenit. Hæc enim negatio impedimentis laboris manifestè ad maiorem continuitatem conferat.

¶ Tertium est in responsione ad secundum, vbi manifestè habes quod superius diximus de motu circulari in hac vita, hoc est summa Dei contemplatione: & quod possibile, & quod diuina, & quod transitoria est.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis in corpore articuli, aduerte quod cùm dicitur, delectatio contemplationis excedit omnem humanam delectationem, intelligitur non solùm secundum se, sed etiã quo ad nos ex parte animæ habentis habitum contemplatiuæ charitatis. Et signum est, quod talis tolerat quæcunque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potius quàm ambulare à contemplatiuam delectationem. Videmus enim tales præferre contemplationem delectationibus tam venereorum quam cibi & potus, & reliquorum bonorum mundi: puta, gloriæ, diuitiarum, &c. Quod ex eorum affectu procul dubio procedit.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, circa illa verba, Et hæc est vltima perfectio vitæ contemplatiuæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt amantur grandis scrupulus occurrit de fruitione seu scilicet beatitudine contra Autorem, quod dicit in articulo sequendo huiusmodi quæstionis ad primum, determinat, quod amor pertinet ad extrinsecam perfectionem vitæ contemplatiuæ. Et propterea cùm hic dicitur, quod est vltima perfectio, intelligendum est de perfectione extrinseca. Quæ tamen autem de fruitione in quo consistit, est de perfectione essentiali. Et sic omnia conciliatur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectum temporalem amantium vitæ contemplatiuæ, ad uerte quod duplicitè refertur potest ad contemplationem temporalis defectus. Primò, vt consequenter ex ipsa contemplatione, quia fatiliter dum tolueretur est contemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundò, vt augens amorem contemplationis quia defatigatio tempor. liuis amor spiritualium. Quia enim temporalibus nõ confidit, spiritualibus ad

Col. 1.

Col. 2.

Col. 3.

Col. 4.

Hom. 14.

Hom. 14.

Hom. 14

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ dubium ratio occurrit circa rationem literæ ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum principaliter: ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam: quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim sic ratio deducta, procedendo ab operatione ad exteriores eius operationes. Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorem passionum moderatiõem. Vita autem actiua in exteriori operatione consistit.

¶ Ad hoc dicitur, quod exterior operatio, adquam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur, vel terminatur, sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quod vita actiua distinguitur contra contemplatiuam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, vt in articulo 1. quæst. 179. superiùs patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum expressè dicitur, quod prudentia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, adquam vita actiua ordinatur, complectitur & interiorem appetitum, quæ virtutibus moralibus informatur, & exteriorem operationem quæ solitè extra corpus fit, ideo nullus dissentit omissis est in processu rationis literæ, ab operando sic sumpto: vt ex præcedentibus & sequentibus apparet, ad operationem exteriorem hic est practicam moralem procedendo. Et sic ita quod sicut contemplatio sui actus intellectus sapientis essentialiter spectat ad vitam contemplatiuam, quia in tali actu essentialiter consistit vita contemplatiua: actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam actiuam: ita quod in ipsis esse maximè consistit. Et propterea actus exteriores, qui dicuntur ad vitam actiuam spectare, solitè docere, corrigere, punire, hospitari, &c. nisi sint bonæ moralitatis, non spectant ad vitam actiuam, sed ad actionem

Suprà q. 80. art. 2. co. Et o. repulsa. 17. cap. 7. ad 7.

*Hom. 14.

*q. 58. ar. 2. & 1. 2. q. 60. art. 2. & 3.

*Hom. 34.

*art. 2.

*lib. 3. c. 15.

*q. 179. artic. 2.

*cap. 1.

*cap. 7. & 8.

*cap. 1

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum omnes actus virtutum morales pertineant ad vitam actiuam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. Vita enim actiua videtur consistere solùm in iis quæ sunt ad alterum. Dicit enim Gregorius super Ezechielem,* quod actiua vita est, panem esurienti tribuere. Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit: Et quæ singulis quibuscunque expediunt dispensare. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solùm secundum Iustitiam & partes eius: vt ex supradictis patet.* Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

¶ 2. Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem,* quod per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt. Sed dum modo per verbum, modo per exemplum, ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales: ergo videtur quod actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

¶ 3. Præterea, Sicut suprà dictum est,* virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem: ergo videtur quod virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. de Summo bono,* In actiua vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, vt in contemplatiua iam pura mentis acie ad contemplandũ diuinum lumen quisque pertranseat: sed cuncta vitia nõ exhauriuntur, nisi per actus virtutum moralium: ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestum est autem quod in virtutibus moralibus nõ principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum. Vnde Philosophus dicit in 2. Ethic.* quod ad virtutem quidem scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est, quod virtutes morales* pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Vnde & Philosophus in 10. Ethic.* virtutes morales ordinãt ad fœlicitatem actiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod inter virtutes morales præcipua est iustitia, quia aliquis ad alterum ordinatur: vt Philosophus probat in 5. Ethicor.* Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: non quia in his solùm, sed quia in his principalius consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moralũ potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonũ: quod Grego. ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, trãsit quodammodo in speciem eius, ita etiam quando aliquis vtitur iis quæ sunt vitæ actiuæ solùm, prout disponunt ad contemplationem, comprehendantur sub vita contemplatiua. In iis autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quod vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod prudentia non pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiua ad vim appetitiuam. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuã, sed magis ad cognitiuam: ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

¶ 2. Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem,* quod actiua vita dum occupatur in opere, minus videt. Vnde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agendis. Ergo videtur quod prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

¶ 3. Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem: ergo videtur quod virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in 10. Ethic.* prudentiam pertinere dicit ad fœlicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem eius ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundum Philosophum in 5. Ethic.* Manifestũ est autem quod cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtuosum moralium, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Ethi.* Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ: sicut in eodem lib. Philosoph. dicit. Sicut ergo dictum est,* quod virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuam. Si tamen prudentia propriè sumatur, secundum quod Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communis, prout scilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam: secũdum quod Tullius dicit in primo de Officiis,* quod qui acutissimè & celerrimè potest & videre verum, & explicare rationem, is prudentissimus & sapientissimus & vtrinque haberi solet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod operationes morales specificantur ex fine, vt suprà habitum est.* Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerũ facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistũt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis debitum vitæ actiuæ. Actiua nũ quæ vita, moralis studium, seu bonum moralitas studii, ita non æqualiter virtutes morales omnes ad actiuam vitam spectant: sed (vt in litera dicitur) principaliter virtutes, vt ordinantes operationes ad alterũ, iustitia, primò spectat ad actiuam vitam, quæ est, vt manifestatio, prudentia, & liberalitas, magis ad actiuam vitam spectant, quàm tem perantia: quoniam ad bonum alterius magis prosunt.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dicit. Et sufficit quod differunt se distinguere inter finem virtutum moralium in eundum se, vel ex parte operantis, & substantiæ quod ex parte operantis finis virtutis moralis quandoque est ipsa actiua, quandoque contemplatiua. Secundum se autem, ita vita actiua est finis virtutis moralis, vt relinquit ipsam moralem virtutem sibi dispositionem respectu vitæ contemplatiuæ. Nã enim Iacob erat ipsi esse substantiale in vna, & dispositionem respectu alterius. Sicut diuitiæ q. bonitas moralis est ipsa perfectio, bonitas ad bonitatem contemplatiuam. Et hanc responsionem tangit Angelus in 3. in calce solutionis tertii argumenti.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem quæstionis occurrit quod tantum illud videndum est quod Prælati vel doctores propriam, sibi officiosè ciligitur. Quoniam inferiorius ratio est firmo de statu Prælatorum.

*In conciliat. Cati. in otõne Cæsaris.

*Hom. 14.

*Serm. 27.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstionis circa duplex obiectum doctrinæ, adunte quod alterum, scilicet obiectum conceptionis intellectualis potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuã, quàm ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte docentis, vel ex parte rei conceptæ secundum se. Et parte quidem docentis, cùm aliquis docet ad hunc finem, vt contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte verò rei quam docemus, tunc spectat ad contemplatiuam cùm obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam cùm obiectum est de genere practicorum. Alterum verò obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis vel visibilis in Scriptura, in litera exprimitur, quod est ipse audiẽs, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiẽs. Ordinatur enim ad perfectionem audientis: sicut actio transiens ad perfectionem materiæ seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis transeuntis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinam actũ immutantem ipsum audientem seu legentem, tam extrà quo ad finem, quàm intus quo ad intellectum, quamuis est ex parte ipsius actus docendi: quamuis fortè audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ primæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius oculiæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines Angelorum, ita q. sint superiores quibusdam Angelis, illuminãt Angelos minus beatos, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quod sit inter Seraphim, illuminet Angelos qui sunt in ordine Cherubim, & sic de aliis. Et hoc enim loco habet ab Autore partem negatiuam, scilicet q. homines puri non illuminant Angelos: imò nec alios homines infeliores ibidem beatos. Quoniam hæc est dif

magis clarè videre in iudicio agibilium: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Sallustius dicit.*

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quod in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter conuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis: quãdoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Gregor. super Ezechielem,* quod viri perfecti bona cælestia, quæ contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorem intimæ claritatis accendunt: sed hoc pertinet ad doctrinam: ergo docere est actus vitæ contemplatiuæ.

¶ 2. Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ, dicit enim Philosophus in principio Metaphys. quod signum scientis est posse docere. Cùm ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur quod eiusdem doctrina ad vitam contemplatiuam pertineat.

¶ 3 Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ: ita & oratio: sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezechielem,* Actiua vita est panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus doctrinæ habet duplex obiectum. Vt enim doctrina per locutionem. Locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplatiuam autem, quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Vnde Augustinus dicit in libro de Verb. Domini:* Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitę contemplatiuæ, vacent Verbo, instent doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifestè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere. Aliud verò obiectum doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa expressè loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantum potest interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc quod possit alium adducere ad intellectũ veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictũ est.* Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Augustinus dicit in 14. de Trinita.* Ergo videtur quod vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶ 2. Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est,* sed in futura vita, in qua similes erimus Angelis, poterit esse doctrina, sicut & in Angelis esse videtur: quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assimilationem, vt patet per Dionysium 7. cap. Cæl. Hierarch. ergo videtur quod vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶ 3. Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere, sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Gregor. super Ezechiel.* Q̃ in vita actiua fixi permanere possumus. In contemplatiua autem intenta mente manere nullo modo valemus, ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit super Ezechiel.* Cum præsenti seculo vita auferitur actiua. Contemplatiua autem hic incipitur, vt in cælesti patria perficiatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita Beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum. Et si qui actus exteriores fiet, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in fine de Ciui. Dei.* Ibi vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit* quod ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est* virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem: sed secundum actus quos habent circa finem. Huiusmodi enim actus sunt, secũdum quod constituunt quietem contemplationis: quam Augustinus in præmissis* verbis ferentia inter homines & Angelos ibidẽ, quod in hominibus non remanet vita actiua, ad quam spectat docere, quod ibi vocatur illuminare. In Angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo est: quoniam & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerij missi, &c. Nec solùm hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fiunt de iis quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei. Angelis autem secundum naturæ suæ ordinem competit administratio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec hominis promissa est similitudo cum Angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturæ, quale est esse administratores inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligẽ responsionem literæ, quod est in beatis sit doctrina notitia, scilicet in sua Dei, quia essentialiter beati sunt, & ministeriorum Dei, quæ mediantibus Angelis exequitur in hoc mundo, quo ad primum nõdum nec homo nec Angelus illuminat alium inferiorẽ. Quo ad sanctorum vero notitiam, non hominis sed Angeli est illuminare, quia ad Angelorum & nõ hominum officium hoc spectat. Nec fallacia ex hoc potuit hominem Beatos, pura sanctum Petrum, nõquam diuina dispensatione circa nõ aliquid operari. hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de Beatis inter se quæstio est. An autem Sancti aliquid immediatè per seipsos vel per Angelorum ministerium, qui nomine illorum Sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operantur, nõ facile dixerim: quamdoquidem ratio perducta ducit ad partem negatiuam, disputatio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quod multa corpora Sanctorum surrexerunt cum Christo, & apparuerũt multis, procuidubio Beati, cùm essent Sancti, & resurrectionem Christi apparendo multis attestãtur. Et propterea nõ inconguè dici posset videtur, quòd ordo cælestis patriæ Beatorum inter se nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quod variatio illa miraculosè fiere. Et tum miracula fiunt propter vtilitatem, vt Apostolus docet, fra-

Suprà q. 80. artic. 1. co. Et o. repulsa. 17. cap. 7. ad 7.

*Hom. 14.

*q. 58. ar. 2. & 1. 2. q. 60. art. 2. & 3.

*Hom. 34.

*art. 2.

*lib. 3. c. 15.

*q. 179. artic. 2.

*cap. 1.

*cap. 7. & 8.

*cap. 1

*In conciliat. Cati. in otõne Cæsaris.

*Hom. 14.

*Serm. 27.

*Hom. 14.

*art. 1.

*In cor.

*lib. 15. c. vlti.

*cap. vlt.

*1. 2. q. 67. art. 1

*ar. 1. hu ius quæ.

*cap. 9.

*ar. præ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſtra ibi ſterent vbi nulla eſſet vilitas. Ordo verò ſuperiorum ciuium ad nos diſpenſatus quandoque mutatur, eo quod ad vilitatem Eccleſiæ confer, dum peregrinates ibi, ex his qui nobiſcum fuerunt, regredi ad nos experimur.

*q.præc.

¶ *Super Quæſtionis centeſimæ octuageſimæ ſecundæ Articulum primum.*

IN articu. primo quæſtionis octeſimæ octuageſimæ ſecundæ, dabitur Henricus de Gandauo in quolibeto duo, decimo occurrit mordente, vt apparet Autorem quo ad duo. Primo quo ad autoritatem Ariſtotelis ex decimo Ethic. In litera allatam in octo rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipſius concluſionis, pro quanto dicit quod contemplatiua eſt ſimpliciter melior. Et in primo quidem argumento ipſe Philoſophus ignorauit futuram vitam in ordine ad quam melior ſimpliciter eſt vita actiua in ſtatu præſentis miſeriæ. Et ideo rationes Ariſtotelis modicum valent apud Catholicum. In ſecundo autē arguit tripliciter. Primò, quia vita actiua eſt maioris meriti hominis virtuoſi præditi, donec ad regendū, & coacto ad hoc, ergo eſt ſimpliciter melior. Antecedens probatur: quia quilibet tenetur præferre actionem, vt quid melius, etiam ſibi contemplationi. Conſequentia verò probatur: quia principalis in vtraque vita eſt meritum, ac proinde in quo eſt maius meritum. Secundò, quia illud eſt ſimpliciter melius quod hominibus bene diſpoſitis eſt melius, iuxta Philoſophum in primo Politicorum: ſed vita actiua Prælatorum eſt melior hominibus bene diſpoſitis ergo eſt ſimpliciter melior. Probatur Minor, quia eſt melior hominibus virtuoſis præditis, aptis ad gubernandū alios atque coacti ad hoc. Tertiò, Opera propria ſtatui perfectionis præferend ſunt operibus ſtatus minus perfecti, vt melliora minus bonis, quia propriorum operū perfectio reſponde ſtatui perfectionis ſed opera vitæ actiuæ ſunt propria ſtatui Prælatorum, qui eſt perfectior ſtatus religiorum vacantium vitæ contemplatiuæ: ergo vita actiua ſimpliciter eſt perfectior contemplatiua.

*cap.j.

¶ Ad hoc autē dicendum eſt, quod argumenta hæc nihil contra doctrinam Autoris procedunt. Quoniam manifeſtè patet in ſolo vocabulo diſſonantiam ad concluſionem. Veruntamen ſigillatim ſolueda ſunt, præmitendo quod melius ſimpliciter dicitur, ſecundum quod eſt melius ex ſuo genere, hoc eſt ex ſua propria & ſubſtantiali natura, ſicut enim in naturali ſimpliciter dicimus puta albedinem nigredine, hominem leone, &c. & ſimiliter in moralibus iuſtitiam meliorem temperantia: & in theologalibus charitatem meliorem fide & ſpe dicimus. Et propterea cū de vita actiua & contemplatiua quæritur quæ harum ſit melior, illa ſimpliciter dicenda eſt melior, quæ ex ſuo genere perfectior eſt: externa enim nobilitatem, ſeu bonitatem, ad perfectionē ſecundum quid ſpectant. Et quoniam conſtat quod vita contemplatiua ſecundum genus ſuum perfectior eſt quam vita actiua. Ideo Autor conclusionem principalem verriſſimam poſuit. Et quia ad hoc per accidens ſed extranēe ſe habet ratio meriti, quoniam ex charitate illud prouenit, & quantitas meriti ex quantitate charitatis patet ex hoc quod aqua melius ex ſuo genere contingit eſſe minoris meriti: vt ſi quis charitaticum ex minori charitate Deo offerat, quam alter concinnator libaturi ideo ratio rectores Ariſtotelis & aliorū Philoſophorum, quæ naturam actiuæ ex ſuo genere penſare, non modicum, ſed ſufficienter valet apud Catholicos.

*cap.6.

*cap.39.

*cap.7.

¶ Vnde ad primam obiectionem cōtra ipſam concluſionem, dicitur quod illa propoſitio, Opus maioris meriti da eſtquia vel intelligitur de bonitate ſubſtantiali ipſius operis: & ſimiliter de merito, cuiuſmodi ſi ſint de merito, exteris paribus vel intelligitur de bonitate ſubſtantiali ſed de merito, exteris inparibus. Nam ſi primo modo intelligitur, ſic eſt veritas, ſcilicet de ſubſtantiali bonitate & exteris paribus, propoſitio eſt veriſſima. Sed in minor eſt falſa in propoſito. Quoniam quando opus vitæ actiuæ eſt maioris meriti hoc non eſt ob bonitatē ſubſtantialē ipſius operis, ſed ratione naturalis charitatis. Vnde arguere ex conditione meriti ad conditionem ſubſtantialē ipſius operis, eſt arguere ex accidente ad ſubſtantiam. Et propterea dicunt Thomiſtæ duos diſtinctos artificios hic fecit: alterum, comparando iſtas duas vitas in bonitate ſubſtantiali, & hic eſt primus: alterum, comparando eaſdem in merito, & hic eſt ſecundus quia accidentale eſt poſt ſubſtantiale. Et tamen in ipſo ſecundo artificio probat Autor quod vita contemplatiua ſecundum ſe eſt maioris meriti.

*cap.39.

*cap.7.

*cap.8.

*cap.8.

*cap.8

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc ergo quod dicitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non prætertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quędam vacatio mentis: secundum illud Psalm, Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Luc. 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ 2. Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Gregorius super Ezechielem, * quod lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit. *Hō. 14

¶ 3. Præterea, Vnum contrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem cōtemplatiua insistit ad contemplandum vnum: vnde ex opposito diuiduntur: ergo videtur quod vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 6. Moral. * Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent. *cap. 27.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vita actiua potest considerari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quod vita actiua impedit contemplatiuam, in quantum impossibile est quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinę contemplationi vacet. Alio modo potest considerari vita actiua quantum ad hoc quod interiores animæ passiones componit & ordinat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationem quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde Gregorius dicit in sexto Moral, * Cùm contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent, vt solicitè sciant si nulla iam mala proximis irrogant: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquam mens lætitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore sautiantur. Ac deinde perpendant, si cùm ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quod quietat interiores passiones ex quibus phantasmata prouenunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum. *cap. 26.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi, sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi inquantum proximus propter Deum diligitur, ergo videtur quod etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, * Sciendum est quòd sicut bonus ordo viuendi est vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerunque vsiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua. *Hō 14.

¶ 3. Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Grego. in sexto Moral. * Sæpe qui contemplari Deum quiete poterant, occupationibus pressi ceciderunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis vinerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua. *cap. 26.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia

quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quàm actiua, in quantum prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Tri. * Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuam, vt ex supra dictis patet. * Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcũque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vnde Gregorius dicit in 3. Homil. super Ezechielem, Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cœlestem patriam qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quod vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis, id quod est proprium perfectorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vita autem cōtemplatiua reditur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitū perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic. *.

¶ Ad tertium dicēdum, quod illi sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Gregor. in sexta Moral. * quod nōnulli ita inquieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si toraliter actionibus deputentur, detrimētum sustinebunt. Vnde Greg. dicit in 6. Moral. * quod quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse postea subdit *, sepè & pigras mentes amor ad opus excitat: & inquietas in contemplatione timor refrenat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitiū actiuæ ac contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis ad cœlēplatiuā apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMATERTIA, *de Officiis & uariis hominum statibus in generali, in quatuor articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de diuersitate statuum & officiorum humanorum. Et primò considerandum est de officiis & statibus hominum in generali. Secundò, specialiter de statu perfectorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò,

distinguitur contra laicalem, & tamen nemer obligationem habet: quoniam electius potest liberè ducere vxorem viduam. Affertur quoque ab eodem auctoritas Anselmi in libro de similitudinibus capit. 48. dicentis, Quatuor sunt status humanę naturæ, quibus pro diuersis meritis beata vel magis beata, miserа vel minus miserа reddituر, scilicet in statu innocentiæ, in statu patriæ, in statu viæ, & in statu damnationis. Cōstat autem quod neq; in innocentia neque in via status dicitur secundum obligationem.

¶ Ad horum euidentiā sciendum est, quod Autor nūquam dicit, quod status exigat obligationem in quolibet statu: sed dicit, quod quilibet status respicit obligationē. Quæ duo distant sicut cælum & terra. Nam ad primum requiritur quemlibet statum habere obligationem ad id quod sui status est. ¶ Ad secū sum verò sufficit quod obligationē habere non habere. Ita quod penes obligationem distinguitur affirmatiuè vel negatiuè, hoc est penes habere obligatio & penes non habere illam. Et hoc modo distinguitur status liberi à seruo: quia seruitus respicit obligationem affirmatiuè libertas verò negatiuè. Hoc etiam modo distinguitur status religiosus & secularis. Similiter status peccatoris & status iusti distinguuntur: quia peccator obligatus est ad peccandum, quantum est ex ipso, quia nō potest ex ipso resurgere, & sic Greg. dicit, peccator quod per peccatum ē nō deletur, sed pondere ad aliud trahit. Iustus verò habet habitum huiusmodi vinculo absolutus est. Inclipientis autem & proficientium status obligationem in genere claudunt, nō in specie: quoniam, cōmune genus status existentiū in charitate per negationem vinculi, quo peccatore alligatur, dicitur. Species autem huiusmodi status secundum proprias differētias, nō omnes, sed perfectorum tantum, dicit obligationem. Et hoc sufficere Autor ipse testatur in litera quarti articuli in responsione ad secundū dicta loquēs de huiusmodi distinctione, dicit, quē per hoc hi diuersi status distinguuntur: quod diuersa studia adhibēdo ea quæ spectāt ad spiritualem libertatem.

¶ Sed contra hoc potest instari quod nō consonat huiusmodi responsio sermonibus per se, quoniā si status de ratione sua respicit obligationem, consequens est vt per se loquendo, omnis specifica differētia status tantum per se respiciat obligationē, & non sufficit quod genus eorū penes obligationem auēdatur. Oportet enim differētias per se diuersificantes generis & cōstitutiuas species, vel per se diuersificare id quod spectat ad rationē generis, quòd in proposito

¶ Primò, quid faciat in hominibus status.

¶ Secundò, vtrum in hominibus debeant esse diuersi status, siue diuersa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum status in sua ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod status in sui ratione non oportet cōditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Gregor. dicit in sexto Moral. Ab omni statu rectitudinis dispereunt qui per noxia verba dilabuntur. Sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subiicit suam voluntatē Deo, vnde super illud Psal. 32. Rectos decet collaudatio. dicit gloss. * Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei. ergo videtur quod sola obedientia diuinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

¶ 1. Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem, secundū illud primæ ad Corinth. 15. Stabiles estote & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. * Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, dicitur in secundo Ethicorū *. Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuosa aliquis statum adipiscatur.

¶ 3. Præterea, Nomen Status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, quod in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodè homines in quadam altitudine constituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificandum statum.

¶ SED CONTRA est, quod in Decret. 1. quæst. 1. dicitur *, Si quando in causa capitali vel in causa status interpellarum fuerit: non per exploratores, sed per ipsos est agendum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quod non variet statum hominis, nisi id quod pertinet ad libertatem vel seruitutem.

¶ RESPONDEO dicendum quòd status, propriè loquendo, significat quandam positionis differentiam: secundum quam aliquid disponitur secundum modum suæ naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra media conuenienti ordine disponātur. Quod quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solùm quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotium aliquem statum habere secundum ordinem propriæ dispositionis cum quadam immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos varian-

est respicere obligationem. Hoc autem ide non saluatur: quoniam status incipientium & proficientium non diuersificantur penes respicere obligationē aliquam. ¶ Ad hoc dicitur, quod status iam incipientium quàm proficientium non nisi imperfectē habet rationem status. Et propterea non est mirum si vtęque deficiat à propria ratione status. Sunt enim hi status in genere status in genere status, sicut formæ in simplicium succedentes sunt in genere viuentium. Non enim sunt vel species de per se, sed vt vię ad aliud. Et similiter status incipientium & proficientium, vt ipsa eorum nomina ostendunt, viā ad aliud, hoc est ad perfectionē, seu perfectionis statum, significant. Vnde Autor in principio sequentis quæstionis dicit, Deinde considerandum est de iis quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinātur. De statu autē coniugatorum virginū, &c. duplicher dici potest. Primò, quod in iore nec virginitas, nec viduitas constituit statum, nisi vinculo firmetur. Vnde status sunt distincta, vel à viduarum & virginum. Secundò potest dici, vt dictum est de incipientibus & proficientibus, quod scilicet sunt vinculo imperfectē habentes rationem status ratione sui generis, quo libertatem habent à vinculo coniugali. Ad id quod additur de statu clericali, respondetur, quòd cum prima tōsura conferitur clericatū, & prima tonsura ad officium spectet, sicut & ordo omnis scilicet acolitatus, &c. consequens est quod clericatus nō status, sed officium constituat. Cuius signū est, quod clericos in duos status distinguimus, scilicet regulares & seculares. Esset autē implicatio quodam modo adiecto dicere clericos seculares, si clericus esset nomē status. Sed officio adiungitur nomē status. Comprobatur quod ex eo quē prima tonsura inchoatio quædam ordinis est, quem ad illud ad officia spectare. Ad autoritatem demū Anselmi, & similes, quæ forsan multæ adduci possent, vnico verbo responderi potest, quòd nō ita strictē & propriē status nomine vsi sunt. Sed per status intellexerunt conditiones, quasi dicerent, quantū sunt cōditiones hominum, &c. in qua significatione frequens videtur vsus esse.

¶ Super Quæstionis centesimaoctuagesimæ quarta Artic. prō.

IN art. 1. eiusdem quæstionis in responsione ad tertiū scilicet & in de ratione differendam inter officiū, gradum, & statum ecclesiasticum, vt intelligas sequentia.

¶ Super Quæstionis centesimaoctuagesimæ quartæ Articulum secundum. & tertium.

IN art. secundo, & tertio, adueniet quòd diuersitas officiorū, gra-

*Gloss. ordin. ex Cassiod.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum, & statuum in Ecclesia non ita ordinantur ad hæc tria, scilicet perfectionē, actionem, & decorem, quod singula singulis propria sint: puta perfectio statui, actio officio, & decor gradui: quoniam in quolibet horum omnia inueniuntur. In statibus namque inuenitur non solū perfectio, sed etiā & decor, seu ordo. Et similiter in officiis eadē tria inuenīntur: & similiter in gradibus, vt de se patet. Sed perfectio appropriatur statui vt ratio diuersitatis secundum statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secundum officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis secūdum gradum.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad secūdum, dubium occurrit circa illud, Diuersitas vitarū accipitur secundum diuersos actus qui cōuenīunt homini seipsum. Officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsū: eo quòd vita actiua manifestè autēditur secundum actum qui refertur ad alīud scilicet ad proximū, vt patet ex supradictis de vita actiua.

¶ Ad hoc dicitur, quod ipse actus actiuæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, est exercitium hominis, studentis tali vitæ seu actui. Et nang; actus virtutis qui bonum reddit habentē, & se constituit vitam actuam. Quoniam (vt in litera dicitur) vita dicitur absolutè, hoc est viuere dicitur quis secūdum seipsum, & non relatiuè ad aliud. Et propterea actus, inquātum sunt differentiæ vitæ, considerantur vt cōuenīunt homini secundū seipsum, hoc est secundum quod viuentem in seipsum viuere bene disponūt. Alio modo cōsiderantur vt referuntur ad alios, sicut docere, ad eum qui, docetur: & iudicare, ad eum qui iudicari ordinatur. Et sic sumpti actus distinguūtur officia. Et hæc sufficiant etiam pro quarto artic. Discussa sunt si quidem quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod diuersitas statuum & officiorum in Ecclesia ad tria pertinet. Primò quidem, ad perfectionem ipsius Ecclesiæ. Sicut enim in rerum naturalium ordine perfectio, quæ in Deo simpliciter & vniformiter inuenitur, in vniuersitate creaturarum inueniri non poterit, nisi difformiter & multipliciter: ita etiā plenitudo gratiæ, quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad membra eius diuersimodè redundat, ad hoc quod corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. ipse dedit quosdam quidē Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios autem Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores ad consummationem Sanctorum. Secundò autem pertinet ad necessitatem actionum quæ sunt in Ecclesia necessariæ. Oportet autē ad diuersas actiones diuersos homines deputari ad hoc qd expeditius & sine confusione omnia peragantur. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Rom. 12. Sicut in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi vnum corpus sumus in Christo. Tertiò, hoc pertinet ad dignitatem & pulchritudinem Ecclesię, quæ in quodam ordine consistit. Vnde dicitur 3. Reg. 10. quod vidēs regina Saba omnem sapientiam Salomonis, & habitacula seruorum, & ordines ministrantium, non habebat vltra spiritum. Vnde & Apostolus dicit secundæ ad Thimot. 2. quòd in magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod diuersitas statuum & officiorum nō impedit Ecclesiæ vnitatem, quæ perficitur per vnitatem fidei & charitatis, & mutuæ subministrationis: secundum illud Apostoli ad Ephes. 4. Ex quo totum corpus est compactum, scilicet per fidē: & connexū, scilicet per charitatem, per omnem iunctūram subministrationis, dū scilicet vnus alij seruit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut natura non facit per multa quod potest facere per vnum, ita etiam nō coarctat in vnum id, ad quod multa requiruntur: secundum illud Apostoli primæ ad Corin. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? Vnde & in Ecclesia, quæ est corpus Christi, oportuit mēbra diuersificari secundum diuersa officia, status & gradus.

¶ Ad tertiumdicendum, quòd sicut in corpore naturali membra diuersa continentur in vnitate per virtutem spiritus viuificantis, quo abscedente, membra corporis separantur: ita etiam in corpore Ecclesiæ conseruatur pax diuersorum membrorum virtute Spiritus sancti, qui corpus Ecclesiæ viuificat, vt habetur Ioan. 6. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 4. Soliciti seruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis. Discedit autem aliquis ab hac vnitate Spiritus, dum quærit quæ sibi sunt propria: sicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, quod ciues singuli quæ sua sunt quærunt. Alioquin per officiorum & statuū distinctionem tam mentis, quàm in ciuitate terrena, magis pax cōseruatur: inquantum per hæc plures sunt qui communicant actibus publicis. Vnde & Apostolus dicit primę ad Corint. 12. quod Deus temperauit nos: vt nō fit schisma in cōrpore, sed pro inuicem solicita sint membra.

humanorum officiorum certa distinctio.

¶ 2. Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur vt dictum est*: sed alia videtur esse distinctio officiorum à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus. *3.qu.

¶ 3. Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus videntur sequi quod eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum. Hoc autem est falsum: qui diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quod officia distinguantur per actus.

¶ SED CONTRA est quod Isid. in lib Etym.* dicit quod officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorē sermonis: vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur. *lib.10. lit. 19.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est*, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundum hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidē, per respectum ad perfectionem: & secundum hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt aliis perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicūtur enim in diuersis officiis esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectū ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticę: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodem statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psal. dicitur secūdum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur. *ut per

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc non distinguuntur officia: sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum, secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolutè: & ideo diuersitas vitarū accipitur secundum diuersos actus, qui cōueniunt homini secundum seipsum. Sed efficientia, à quā sumitur nomen Officij, vt dictum est, importat actionem tendentem in aliud vt dicitur in nono Metaph.* Et ideo officia distinguuntur propriè secūdum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de aliis. Et ideo Isid.* dicit quod officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est nō noceant, sed prosunt omnibus. *Tom. 2. *lib. 8. de Ciuit. Dei. c. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuersitas statuum, officiorum, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est*. Contingit tamen quod ista tria in eodem concurrant: puta, cum aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatē: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secūdum diuersa officia. Dicit enim Isid. in lib. Etym.* Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisq; rebus habetur. *ut dic. *lib. 10. lit. 19.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd differentia statuum non attendatur secundum incipientes, perficientes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt species & differentiæ: sed secundum hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt suprà habitum est* cum de charitate ageretur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipienda differentia statuum. Supra q. 24. ar. 7. & Phil. lec. 3. & 4. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. col. 2. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. &

Universidad de Deusto
Biblioteca

præparationem, est habere animam paratum ad sigillatim bene faciendũ singulis, quando occurrere, & quia probatio dilectionis exhibitio est operis diligendi omnes in vniuersali, bene facientium omnibus cõtra in vniuersali: puta orando pro cõmuni pro omnibus. Diligere autem singulos secundum præparationem animi, paratus est bene facere singulis sigillatim quando occurrit.

*To.64. *ar. præced. ¶ In eadem resolutione notandũ est primo differentia inter membra dilectionis proximi supercongratione. Tria namque membra in litera ponuntur, scilicet extensio, intensio, & modus dilectionis. Et inter primum quidem & secundũ clara est differentia, si ut vniuersaliter in omnibus fert quantitas extensiua à qualitate intensiua, inter secundum autem & tertiũ obscura apparet differentia, quoniam intensiuè diligere proximum, omnia pro ipso exponit, quod aliter si membrum spectat, si quis tamen considerẽt hæc membra quandoq; concurrere, & quandoque separari, differentiã obperiet claram. Concurrunt siquidem qui odio habet inimicũ proximum diligens pro ipso etiam animã ponit: tunc enim vehemens dilectio secũdum membrum & exterior exercitio vitæ pro proximo tertium membrum affert. Separã ut autem cũ vehementer diligere proximum, paratus quidem est omnia pro ipso obtinere, ea, quæ etiam ipsum impedere, ab exercitio tamẽ est dũ abstinet, quia tunc nõ expedit. Tunc enim secũdum membũ absque tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absque affectu. Nota secũdò primũ membrum cõdiuiset, quod diligere extraneos, & vlterius inimicos perfectiõis est extensiuè in charitatem quod superius etiam declaratum in tractatu de charitate fuit, & intelligere de extraneis, & inimicis, vt singularis sunt personæ: ita quod imũdic Aug. perfectorum filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personæ & similiter bene facere eisdem, vt singularibus personis. Diligere autem eos in cõmuni, hoc est inquantum Christiani, inquantum conciues, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quam quod ab amore quo prosequimur homines in communi, Christianos in communi, conciues in communi, & huiusmodi, non excludimus eos, sed amor qui ad vniuersale reuoluitur, in sua vniuersalitate relinquatur, absq; inimicorũ scilicet exceptione.

*Hõ.14. tertio, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶2. Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in tertio Physicorum*: sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Et in Psalmo dicitur, imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶1. Præterea, Perfectio vitæ Christianæ (sicut dictum est*) attenditur secundum charitatem quæ sub se comprehendit dilectionem Dei proximi: sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere: quia, vt Gregorius dicit super Ezech.* Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsam quem amat viderit, amplius in amorem ipsius ignescit. Neque quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita potsit esse perfectus.

¶SED CONTRA est, quia lex diuina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matth. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est. Ergo videtur quod aliquis in hac vita potsit esse perfectus.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est*, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem*: quia, vt dicitur in tertio Physicorum, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solùm secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quod semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quod excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Augustinus dicit in libro 83. Quæstionum*, quòd venenum charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum ab effectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitatifi cut est peccatum mortale. Et time tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solum illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis, totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus & proficientibus.

*ar. præced. *Tex. 64. ¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

¶Ad secundum dicendum, quod illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quãtum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut status præsentis vitæ non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quod actu feratur in omnes proximos sigillatim: sed sufficit quod feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animi præparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidem, sine qua charitas esse nõ potest: vt scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrarium dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inueniri potest: quæ quidem attenditur tripliciter. Primo quidem, secundum extentionem dilectionis: vt scilicet aliquis non solum diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt Augustinus dicit in enchiridio*, est perfectorum filiorum Dei. Secundò, secundum intentionem, quæ ostenditur ex his quæ homo propter proximum contemnit: vt scilicet homo contemnat non solùm exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, & vlterius mortem secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Tertiò, quantum ad effectum dilectionis: vt scilicet homo pro proximis impendat non solùm temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vlterius seipsum, secundum illud Apostoli secundæ ad Corinthios duodecimo, Ego autem libentissimè impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum perfectio consistat in præceptis, an in consiliis.

AD TERIVM sic proceditur. Videtur quòd profectio non consistat in præceptis sed in consiliis. Dicit enim Dominus Matth. 10. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & veni & sequere me. Sed illud est consilium: ergo perfectio attenditur secundum consilia & nõ secundum præcepta.

¶1. Preterea, Ad observantiam præceptorum omnes tenentur, cùm sint de necessitate salutis. Si ergo perfectio Christianæ vitæ consistat in præceptis sequitur quòd perfectio sit de necessitate salutis, & quod omnes ad eam teneantur. Quod patet esse falsum.

¶3. Præterea, Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum est*. Sed perfectio charitatis non videtur consistere in observãtia præceptorum: quia perfectionem charitatis præcedit & augmentum & inchoatio ipsius, vt patet per Augustinũ super Canononicam Ioannis.* Non autem potest charitas inchoari ante observationem præceptorum: quia vt dicitur Ioan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit. Ergo perfectio vitæ non attenditur secundum præcepta, sed secundum consilia.

¶ Super Quæstionis centesimoctuagesimæ quartæ Articulũ tertium.

¶ Nart. tertio eiusdem quæstionis dubia primo occurrit & simpliciter & ad hominem quomodo stãt hæc duo simul, charitas est finis præcepti, & quod ipsa cadit sub præcepto, repugnant si quidẽ hæc ad inuicem simpliciter quidẽ, quia præceptum, vt patet 6. Ethic. ordinatur ad finem, quæ non est de fine, sed de iis quæ sunt ad finem. Et experientia cõtinua testatur, quod cum præceptum, semper supposito fine præceptum. Secundum hominem verò, quandoq; expressè Amor superius docuit, quod finis præcepti nõ cadit sub præcepto. Et augentur dubia ex eo q; contrarium cõditiones finis, & eius quod præciptum est, & primum finem, & ultimum finem in litera manifestatur. Id autem quod est ad finem, si rectè ponitur, oportet apponi commensurate ad finem. Vnde si charitas est finis reliquorum præceptorum legis. Et ideo sub nullo legis præcepto clauditur, vt patet discurrendo sũ præcepta Decalogi, est ratione ad finem, cui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per p. 2. hoc patet solutio primæ obiectionis simpliciter, quãm ad hominem.

¶ Ad secũdum verò dicitur, q quia finis charitatis, qui est ipse Deus, est infinitus, ideo non est mirum si charitas, quæ vt quid proximum ad finem infinitũ præcipitur, sine mensura præcipitur: ita quod charitas i conuenit sine mensura apponi, & ex eo quod est finis reliquorum præceptorum, & ex eo quod est vnitiuus medietæ proximæ infinito fini. Commensuratum enim in finito, nihil magis est quàm quod sine mensura est. Et quia hæ duæ conditiones, scilicet esse finẽ reliquorum præceptorum, & esse immediatũ infinito fini, ex vno & eodem insunt charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vnum ipsi est reliquum: Ideo Autor & Aug. vt infra patebit charitatem præcipi vt finem & sine mẽsura diuerunt, à noueribus doctrinam tradentes.

*Tex. 64. ¶In eodẽ articulo circa illud, Perfectio consistit in consiliis, instãtiaretur, quæstio occurrit ad septimum articuli huius quæstionis in responsione ad primum rem istatur.

*cap. 6. ¶In eodem articulo in responsione ad secũdum dubium occurrit circa transgressionem præcepti charitatis, quonam responsio non videtur satisfacere. Nam si dilectio & omnis perfectio dilectionis modus, consistere ex toto corde, &c. cadit sub præcepto: consequens est vt omnis modus cadat sub præcepto, transgressor præcepti sit. Non enim capit intellectus, quod omnis modus mihi præciptum, & quod obediens in vno tantum modo excusat à transgressione præceptorũ facile est videre in dictis in omnibus Deo ergo Incompossibilia in litera illuntur, dum dicitur quod nullus modus excipitur à præcepto, & quod in vno tantum obediens, reus non est.

*Ante medit. ¶Ad hoc dicitur, modum loquendi Augustinũ, in litera bis allatum quòd charitas omnino de perfecta præcipitur: vt quò conuenium est, hoc est, vt finis. Et ex hoc soluitur quæstio: quia aliter obligantur præpio, quo ad aliquod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur. nam quod præcipitur vt finis, sufficiẽter obedientiam fortitur, si fio paremus, vt quandoque finem assequamur. Quod præcipitur autem absolutè, absolutè quoque ad implendum est. Vnde quia charitatis perfectio præcipitur vt finis, sufficiẽter quilibet hoc præceptum fruat, si ita feruat vt quandoque ad finem bono peruenitur. Peruenitur autem quilibet proculdubio, qui cum quantumcunque minima charitate ad Patrem ceteris quoniã illic charitas perfecta erit. Vnde patet quod licet incomposibile sit absolutè præcipi omnẽ modum, & rem non esse vnicum tantũ modum seruando, non est tamen incompossibile, si omnis modus præcipitur, vt finis, quoniam ly vt finis, determinat modum obseruationis præcepti, scilicet vt quandoq; peruenitur ad illud. Nam præcipi vt finem, est præcipi vt tandem aliquandum. Et si contra hæc obiciatur, quod nihil præciptur vt finis propriè loquendo de præcepto respondẽtur hoc vere esse prefe. Et consequenti autem non inconuenit quod aliquid præciptatur vt finis. Et sic est in proposito. Nã charitas per se præcipitur vt id quod est ad finem, infinitum tamen & proximũ, vt declaratum est. Et quia ex hoc consequitur quod ipsa sit finis nostrarum exequutionũ, præciptur ipsa consequenter vt finis dictionũ nostrarũ. Et hoc sufficit in proposito.

*Tex. 9. *Quolib. 1. ar. præced. 2. & opus. 18. cap. 18. *attic. præc. ad 3. *loc. cit. *ar. præceb.

¶ Super Quæstionis centesimoctuagesimæquartæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, nota primò diligentissimè, quod tota sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis vt expressè in litera dicitur.

¶ Nota secũdò, quod licet in litera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio, secunda solennitas, tertia quod perfectio sit exterior. Ita quod non constituit status perfectionis ab obligatione ad perfectionem perpetuò ex solennitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatem vel paupertatem, vel erogationem bonorum, vel exteriorem solitudinem, vel ad pœnitendam animam. Id est vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in litera clarè habentur. Tertia autem quæ superaddita videtur, probatur ex eo quòd nisi hæc conditio opponatur, vel subintelligatur

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et Leuit. 6. dicitur Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hæc autem sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matth. 22. In his duobus præceptis pendet lex & prophetæ. Perfectio autem charitatis, secundum quam dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc, quod Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nosipsos: ergo videtur quod perfectio consistat in obseruantia præceptorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter. Vno modo, per se & essentialiter: alio modo, secundario accidentaliter. Per se quidem & essentialiter consistit perfectio Christianæ vitæ in charitate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei: secundario autem, secundum dilectionem proximi: de quibus dantur præcepta principalia diuinæ legis, vt dictum est*. Non autem dilectio Dei & proximi cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram: ita quod id quod est plus, sub consilio remaneat: vt patet ex ipsa forma præcepti: quæ perfectionem demonstrat: vt cum dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totum enim & perfectum idem sunt, secundum Philosoph. 3. Physic.* Et tum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque enim seipsum maximè diligit. Et hoc ideo est, quia finis præcepit charitas est: vt Apostol. dicit 1. ad Timoth. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in iis quæ sunt ad finem, vt Philosoph. dicit in 1 Polit.* sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel diæta vtatur ad sanandum. Et sic patet quod perfectio essentialiter consistit in præceptis. Vnde August. dicit in libr. de perfectione iustitiæ*. Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quam eam in hac vita nemo habeat. Secundariò, autem & instrumentaliter perfectio consistit in consiliis: quæ omnia sicut & præcepta ordinantur ad charitatem, sed aliter & aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad remouendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest: consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur: sicut est matrimonium, occupatio negotiorum secularium, & alia huiusmodi. Vnde August. dicit in Enchirido*, Quandoque mandat Deus, quibus vnum est, non mœchaberis: & quæcunque non iubentur, sed speciali consilio mouentur: ex quibus vnum est, Bonũ est homini mulierem non tangere: tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc seculo, & in futuro. Et inde est quod in collationibus Patrum* dicit abbas Moyses, Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis cõsistit disciplinæ illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Et suprà præmisit quod ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

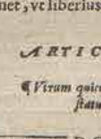
¶AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Aliud autem sub dicit in quo perfectio cõsistit, scilicet quod dicit, Et sequere me. Vnde Hieronym. dicit super Matth. quod non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adiungit quod perfectum est, id est, secuti sumus te. Ambros. autem super illud Luc. 5. Sequere me, dicit Sequi iubet, non corporis gressu sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quod consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, &c. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustin. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ.* perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non rectè curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur si nullis præceptis ostenderetur? Cum autem id quod cadit sub præcepto diuersimodè possit impleri, non efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quod non optimi modo implet sed sufficit quod quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quod etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit August.* sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptum. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui non potest impleri in via, vt dictum est*: à quo qui deficit, manifestum est quod non est transgressor præcepti, & similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus dummodò attingat ad infimum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cum nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciẽ charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vt puta cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequiis vacet.

ARTICVLVS IIIII.

¶ Vtrum quicunque perfectus sit in statu perfectionis.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod quicũque est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spiritualem peruenitur ad perfectionem spiritualem, vt dictum est*: sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis. ergo etiam videtur quod post augmentum spirituale, cum quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

¶1. Præterea, Eadem ratione qua aliquid mouetur de contrario in contrarium mouetur etiam aliquid de minori ad maius: vt dicitur in 5. Physic.* Sed quando aliquis transmutatur de peccato in gratiam, dicitur demutare status, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur qd pari ratione cum aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousque peru-

*Tex. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur facer ordo constituere statum perfectionis ecclesiastice. Et probatur sequela: quia facer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quàm requiratur etiam religionis status, vt Autor in articulo octauo huius quæstionis expressè dicit. Et constat quod huiusmodi obligatio omni solennitate conseccrationis, scilicet qua consecratur ordo, fit: ergo hoc habet duas primas cõditiones. Et sola tertia deest, qua scilicet obligat id quod est interioris perfectionis, & nõ ad ea quæ sunt perfectionis exterioris, quãtum est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

*art.1.

*q.prec. ar.1

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quarta Articulum quintum.*

IN art. quinto eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligantur se ad ea quæ sunt perfectionis, adiuerte quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, de obligatione naturali, hoc est naturaliter consequente seu spectãte ad ipsum episcopatum. Et hoc est proculdubio verũ: quia ex hoc ipso quod aliquis episcopatum suscipit, suspicit cũ omnia præ se spectãtia in se consequentia ad ipsum, inter quæ Dominus autoritate constat esse ponere animam suam pro ouibus suis: & multo magis labores suos & bona sua temporalia. Alio modo obligatione voti, quia quod Episcopus explicitè vel implicitè voueat ea quæ sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videantur Autorem id tamen non apparet esse verum. Et quod non voueant implicitè sunt sic probantes: ordinem sacrum in ecclesia Occidentali intelligitur voueri: implicitè ergo voueri ex eo patet quòd nulli bi in iure canõnico monetur quod Episcopi voueant huiusmodi. Quod verò nõ voueant explicitè, ex ritu & verbis episcopalis ordinationis apparet: quoniã in ordinatione sua de multis interrogatus ordinãdus in Episcopum, respõdet quo ad ea quæ sunt fidei, credo: quo ad agenda verò, volo. Nequãquã ait hoc si vim voti habet, nisi quis addo desiderat, vt diceret quod respõsiones illæ ponũt pro voto, habẽt vim voti. Constat nãque quod toties dicit se velle, ad quæ non possunt se voto inde obligare, vt patet ibi. Apparet

niat ad perfectum, quod adipiscatur perfectionis statum.

¶ 3. Præterea, Statum adipiscitur aliquis ex hoc quod à seruitute liberatur: sed per charitatem aliquis liberatur à seruitute peccati: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerbio 10. Sed perfectus dicitur aliquis secundum charitatem, vt dictum est*, ergo videtur quod quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

*q.prec. ar.1

¶ SED CONTRA est, quod aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carẽt: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi, ergo videtur quod econtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamẽ non habent perfectionis statum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, status proprie pertinet ad conditionem libertatis vel seruitutis. Spiritualis autem libertas, vel seruitus, potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interius agitur. Alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur primi Regum 6. homines vidẽt ea quæ patent, sed Deus intuetur cor: inde est quod secũdum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium diuinum. Secundum autem ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nunc de statibus loquimur: prout scilicet ex diuersitate statuum quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Est autem considerandum, quod quantum ad homines, ad hoc quod aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitutis, requiritur primo quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quod aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quod aliquis definit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille proprie dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille liber, qui a seruitute absoluitur. Secundò requiritur quod obligatio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solennitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quod habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quod obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quod aliqui se obligant qui non seruant, & aliqui implent ad quod se non obligauerunt: vt patet Matth. vigesimo primo de duobus filiis, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respondit, Nolo postea abiit. alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod per argumentum corporale proficit aliquis in iis quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statum: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, inquantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, inquantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum nõ adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in iis quæ exterius aguntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cum aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem profectum gratiæ, nisi cum aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditionem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Religiosi & Prælati sint in statu perfectionis.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quòd Prælati & Religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur cõtra statum incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium vel etiam incipientium, ergo videtur quod nec etiam debent esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

¶ 1. Præterea, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quòd non solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambros. dicit in quodam sermone*, sed multi sunt Prelati vel Religiosi, qui non habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes Religiosi & Prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quod quicũque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

*Serm. de Dom. in Pass. ser. 3. Cap. Orientis.

¶ 3. Præterea, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt suprà habitum est*. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Hebr. 2. Nondum enim vsque ad sanguinem, &c. dicit gloss.* Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea ad quam sancti Martyres peruenerunt, & qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt. ergo videtur quod magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

*q.2.

*Glos. ordin. hic.

¶ SED CONTRA est quod Dionys. 5. cap. Cæleft. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectioribus. Et in 6. cap. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel* triapentas, id est Deo famulantes, tanquam perfectis.

*Cap. Ecclesiastica.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est*, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrumque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quod à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterant, ad hoc quod liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Vnde Dionysius dicit sexto capite Cæleft. hierarchiæ de religiosis loquens, Alij quidem* triapentas, id est famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vnientes ipsos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solennitate professionis & benedictionis. Vnde ibidem subdit Dionys. Propter quod perfectam ipsis donãs gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignatio est sanctificatiua inuocatione. Similiter etiam Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animam suam ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apostolus dicit primo ad Timoth. vltim. Confessus bonam confessionem coram multis testibus, id est in sua ordinatione: vt gloss. ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secũdum illud 1. ad Timoth. 1. Resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum. quod gloss. exponit de gratia episcopali. Et Dionys. dicit 5. c. Cæleft. hierar. quod summus sacerdos, id est Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem

*q.2.

¶ In eo dem articulo, in respõsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quod ab intentione perfectionis auertit animum, remouat, adiuere quod Autor propriè loquitur de intentione, vt distinguitur contra exantlationem: & inde est quod duplicitèr contingit Religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quam tenentur. Vno modo, excusãtè: quia scilicet non exequuntur illos perfectionis actus quos debent. Et tales non sunt simulatores, neque mendaces. Alio modo, secũdum intentionem, quia scilicet deponunt Intentionem & perfectionem prosequendi. Et tales videntur in statu peccati mortalis in litera hãc poni, tanquã mendaces & simulatores facto. Et ratio diuersitatis est quia status ecclesiasticus, qui exteriorem significat directè ipsam intentionem existẽdum in statu, & non executionem. Cum signum est quod aliquis statum vt sit Religiosus aut Episcopus, ex sola Intentione perficiendi veraciter in statu illo esse dicitur absque simulatione quicunque, verbo vel facto. Et propterea conetur sibi multum Religiosi, ne animum profitendi deponant: quem tunc procul dubio habent, cum intendunt vijuere, secundum regulam & constitutionem suam, quãuis in multis interdum delinquant.

Optat. 1. c. 16.

*q.2.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis, circa illud, quod nec ex parte curæ, quã suscipiunt presbyteri, ponuntur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primò, circa veritatem huius dicti. Secundò circa illius rationem in litera allatas. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersariis: quoniam è quinquè non ad rationem status suprapositas particulas concurrere dicimus, quod ipsi negant: & Status nomine, quasi ostiarij nomine vtuntur. Ideo disputare circa hoc, non est nisi contendere verbis inanibus. Autor enim Ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu: quia Status nomine vtitur, vt suprà definiuit. Alij autem aliter definientes statum, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur vnusquisq; in suo sensu hoc abundare. Et nos presupposita ante dicta definitione status, rationes allatas scrutemur quantum valeant. Nam contra illam rationem, quod non obligantur ad hoc quod curam animarum retineant perpetuò, sicut Episcopi, inquit Hurtiusus de Gandauo, in quolibeto duodecimo quæst. penultima, fuisum affirmãtiuus, quod Curati de rigore iuris tenentur ad perpetuam curam, sicut Episcopi proportionaliter: quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgentia iuris, Curati possunt liberiùs curam animarum deserere quàm Episcopi: quoniam Episcopus egget Apostolici licentia. Curatus autem generalis concessa est in indulgentia transeundi ad religionem.

Quæst. 1. a. 2. q. 5. & 6.

*Capet. 1.

¶ Et confirmatur ista ratio, quia si Curati absolutè nõ obligarẽtur ad perpetuam curam animarum, non egerent iuris indulgentia ad transeundũ in religionẽ, sicut non egent exteri Presbyteri. Constat autem quòd decimanona q. secunda, can. Dominus, indulgitur Presbyteris curatis, vt possint transire ad religionem. Et similiter non egent licentia Episcopi ad hoc vt desererent curam animarum & simpliciter prædicãdam haberent. Hæc enim sunt signa sui obligationis, quod sunt obligati ad curam animarum ex hoc ipso quod eam susceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et cũm non sint obligati ad magis pro vno tempore quàm pro alio, consequens est quod habeant obligationem perpetuam.

¶ Contra secũdam verò rationem, scilicet quod possunt Presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem, instat ibidem Hostiensis rationem esse inefficacem. Nam ex hoc quod potest Curatus transire ad religionem liberè, non sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuam curam animarum. Sicut nõ valet, Ioannes potest transire ad religionem arctiorem: ergo non obligatus est voto perpetui vinculi ad religionem laxiorem in qua est.

¶ Tertia demum ratio scilicet quòd si Curatus esset in statu perfectionis, nullo modo el liceret de licentia Episcopi parochiam dimittere, & simpliciem præbendam suscipere, propter verbum Domini, Nemo mittẽs manũ suam ad aratrum, & respiciẽs retro, &c. instantiam patitur: quoniam constat quod Episcopus est in statu perfectionis superiori quàm sit status Religiosorum, vt in sequẽti patet articulo. Sic tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopatum deserere, & vel ad minorem statum descendere: quod est respicere retro: vel etiam ad non statum transire remanendo sine Episcopatu in secũdo. Pari ergo ratione Curatus quamuis in statu perfectionis esset, licitè aliquo modo posset de licentia Episcopi descendere. & sedi Episcopi vacante sine aliorum cura.

*q.prec. ar.3. ad 3.

¶ Ad obiecta cõtra primam rationem respondendo dicitur verum esse quòd Curati de iuris rigore non tenentur ad curam animarũ retinẽdã: quoniam non iure coniuncti sunt, nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est, quia Episcopi assumunt curam animarum vt agentia principalia: Curati vero assumũt curam animarum, vt officialia principalis agentium. Hinc enim prouenit quòd Episcopi tenẽtur ad curam vinculo ex diuino iure ad curam animarũ nõ deserẽdam, nisi ad in casu, sicut agẽtia principalia tenẽtur ad perfectionem suorum effectuum ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalis agẽtis operantur, vt instrumenta, & sicut aliena agunt virtute, ita aliena exequuntur obligationem:

*q.186, ar.4.

Ad id verò quod additur de indulgentia iuris dicitur quod dupliciter intelligi potest iuris indulgẽtia. Primo, vt à iure ostensa. Ita quod ius possitus non facit, sed monstrat illam. Cum autẽ dicitur quod Curati de iuris indulgentia religionẽ ingrediuntur, non intelligitur de indulgẽtia iuris primo modo, vt argumentũ præmendituit sed de indulgẽtia iuris secũdo modo quoniam Curati ex hoc ipso quod Curati sunt, nulla egent positiui iuris cõcessione ad hoc vt transeant ad religionem ex propria possunt libertate ad religionem, vt potè meliorem vitam, trãsire. Quæ libertas indulgentia in iure ostensa vocatur. Et ne putetis quispiam voluntariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum exeraã, de renunciatione, capitulo, Nisi cum pridem. Vbi expressè dicitur, facilius indulgetur quod monachus ad præfatum ascendat, quàm præfatus ad monachatum descendat. Vbi expressè habes liberum perfectionis ascentum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus fit præfatus.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, quod peccat secundum non causam vt causa: quoniam huius quod est curandũ non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absque transitu ad religionem, non est causa proprietas obligatio Curati ad curam animarum: sed obligatio fidelitatis quam debet episcopo, cuius officialis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi à superiori domino vocetur: vt contingit quando Curatus transit ad religionem.

¶ Ad obiectum contra secundam rationem, respondetur quod conditionalis Autoris est verissima, si esset in statu perfectionis, non posset transire ad religionem, Et instantia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si esset in statu perfectionis, Curati essent in perfectiori statu quàm Religiosi, quoniam essent in statu perfectionis vt perfectiores, sicut Episcopi. proportionaliter tamẽ ac per hoc non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶ Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur quòd differentia inter desponsum Episcopi & desponsum Curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse licitum, & hũc illicitum. Est enim inter eos differẽtia quo ad duo. Primò ex parte dẽtis licentiam: quia dans licentiam Episcopo, vt deserat Episcopatum est solus Papa. Dans autem licentiam Curato deserẽdi curam, est Episcopus. Inter Episcopum autem & Papam, quantum ad propositum spectat, hæc est differentia, quòd Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, Episcopuis amẽ non. vt in litera dicitur. Ac per hoc si Curatus esset in statu perfectionis, & sic in hoc ipso habẽs obligationem perpetuam, non licitè licẽtiaretur ab Episcopo, vt posit nõ habente auctoritatem supra huiusmodi vinculis perpetuis. Secundò, ex parte causæ: quia Episcopus (vt in litera dicitur & in dicta Decretali. Nisi eum prudem. patet) certæ exiguntur causæ ad hoc, vt Episcopo concedatur deserere ãmarum curam, Curatus autem passim potest ab Episcopo licẽtiari ad parochiæ suæ deserẽdũ. Et hoc ostendit ipsum nõ esse in perfectionis statu. Et per hæc patet solutio obiectionis.

¶ Circa illud literæ dictum, solus Papa dispẽsat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiæ habet consuetudo, nullo contradicente, quod etiam Episcopi in votis orationũ, ieiuniorum, & peregrinationum, ac eleemosynarum, quamvis perpetuis dispensant seu commutant. Non videtur ergo verũ quod in litera dicitur, sed voluntariè dictum.

¶ Ad hoc dicitur, quod votum esse perpetuum cõtingit dupliciter, scilicet per se vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se quod simpliciter & absolutè prolatum perpetuum subintelligitur: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absq; perpetuitatis prolatione prolata perpetuo subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicuntur perpetua per se. Illa autem quæ absolutè & simpliciter prolata, non subintelligunturq; perpetuò: sed de eis quæ dicuntur restat quando quæ, an habeant perpetuitatem: vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votum orationis, aut ieiunij, & huiusmodi. Autor autem in litera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia sermo est eius formalis & per se. Et ad propositum suum votum per se perpetuum optimè deserit: quia obligatio ad curam animarũ est per se perpetua. Et quia liquidò constat huiusmodi vota, quæ sunt per se perpetua, Papæ reservata esse: ideo Autor hoc absque probatione alia tanquam manifestum dixit.

Et sic olim non distinguebantur Episcopi & presbyteri. Nam Episcopi dicuntur ex eo quod superintendunt: sicut dicit Augustinus 19. de Ciuit. Dei * Præsbyteri autẽ in Greco dicuntur quasi seniores. Vnde & Apostolus communiter vtitur nomine Presbyterorum quãtum ad vtrosque, cum dicit primæ ad Timotheum quinto, Qui bene præsunt presbyteri duplici honore digni habeãtur. Et similiter etiam nomine Episcoporum. Vnde dicit Act. 10. presbyteris Ephesinæ Ecclesiæ loquens, Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo vos spiritussanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. Sed secundum rem semper inter eos fuit distinctio etiam tempore Apostolorum: vt patet per Dionysium quinto cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Et Lucæ. 10. super illud, Post hæc autem designauit Dominus. &c. dicit glossa*, Sicut in Apostolis forma est Episcoporum, sic & in septuaginta duobus Discipulis forma est presbyterorum secundi ordinis. Postmodum tamen ad schisma vitandum, necessarium fuit vt etiam nomina distinguerentur: vt scilicet maiores dicerentur Episcopi, maiores autem presbyteri. Dicere autem presbyteros non differre ab Episcopis, inter dogmata hæreticæ numerat Augustinus in libro de hæresibus *. Vbi dicit ꝗ Arriani dicebant presbyterum ab Episcopo nulla differentia debere dicerni.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Episcopi principaliter habent curam ouium suæ Diœcesis: Presbyteri autem curati & Archidiaconi habent aliquas subministrationes sub Episcopis. Vnde super illud primæ ad Corinthios duodecimo. Alij opitulationes, alij gubernationes, dicit glossa opitulationes, id est, eos qui maioribus ferunt opem: vt Titus Apostolo, vel Archidiaconi Episcopis. Gubernationes, scilicet minorum personarum prælationes: vt presbyteri sunt, qui plebi documento sunt. Et Dionysius dicit quinto cap. Ecclesiasticæ hierarchiæ quod sicut vniuersalem hierarchiam videmus in Iesu terminatam, ita vnamquanque functionem in proprio diuino hierarchia, id est, Episcopo. Et dicitur, Omnipotens presbyteris & diaconibus attendendum est, vt nihil absque proprij Episcopi licentia agant. Ex quo patet quod ita se habent ad Episcopum, sicut Baliui vel Præpositi ad Regem. Et propterea hoc ficut in mundanis poresttabius solus Rex benedictionem solennem accepit, alij verò per simplicem commissionem instituuntur: ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum solennitate consecrationis committitur: cura autem Archidiaconatus vel plebanatus cum simplici iniunctione. Consecrantur tamen in susceptione ordinis scilicet antequam curam habent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut plebani & Archidiaconi non habent principaliter curam sed administrationem quandam secundum quod eis ad Episcopo committitur: ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ouibus, sed inquantum participant de cura. Vnde magis habent: quoddam officium ad perfectionem pertinens, quàm obtineant perfectionis statum.

*cap. 19.

*Glos. Bedæ ib.

*cap. 55.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum status Religiosorum sit perfectior, quàm status Prælatorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod status Religiosorum sit perfectior, quam status Prælatorũ Dominus enim dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes & da pauperibus, quod faciunt Religiosi. Non autem ad hoc tenentur Episcopi. Dicitur enim 12. q. 1. Episcopi de rebus propriis vel acquisitis, vel quicquid de proprio habent, hæredibus suis derelinquant: ergo Religiosi sunt in perfectiori statu quàm Episcopi.

¶ 2. Prætereà, Perfectio principalius consistit in dilectione Dei, quàm in dilectione proximi. Sed status Religiosorum directè ordinatur ad dilectionem Dei. Vnde & ex Dei seruitio & famulatu nominantur, vt Dionys. dicit 6. cap. Ecclesiast. hierard. Status autem Episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cuius curæ superintendunt: vnde & nominantur: vt patet per Augustinum 19. de Ciuitate Dei*. ergo videtur quòd status Religiosorum sit perfectior, quàm status Episcoporum.

¶ 3. Prætereà, Status Religiosorum ordinatur ad vitam contemplatiuam, quæ potior est quàm vita actiua: ad quàm ordinatur status Episcoporum. Dicit enim Greg. in Pastor.* quòd per vitam actiuã prodesse proximis cupiens Isaias officium prædicationis appetit. Per contemplatiuam verò Hieremias amori Conditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradit ergo videtur quod status Religiosorum sit perfectior quàm status Episcoporum.

¶ SED CONTRA Nulli licet à maiori statu ad minorem transire: hoc enim esset retro aspicere. Sed potest aliquis à statu religionis transire ad statum episcopalem. Dicitur enim 18. q. 1. * quòd sacra ordinatio de monacho Episcopum facit: ergo status Episcoporum est perfectior, quàm status Religiosorum.

¶ RESPONDEO dicendũ quòd sicut Aug. dicit 11. super Genesi ad literam*, semper agens præstantius est patiente. In genere autem perfectionis secundũ Dionysium Episcopi ie habẽt vt perfectiores. Religiosi autem vt perfecti: quorũ vnum pertinet ad actionem, alterum autem ad passionem eos Autor à statu perfectionis, dicit eos in officio, ad perfectionem pertinẽtes esse. Ita quod Curati sunt officiales respectu quorundam ad perfectionem pertinentium. Quamuis contra hoc arguat: quia ordo Curationum institutus est à Clero in designatione septuaginta duorum Discipulorum: ac per hoc non sunt officiales Episcoporum: vt Autor dicit. Sed ad hoc facile respondetur, quòd sicut Dominus in 72. fuitlicerit Curator, non valet tamen oonsequentia, ergo non instituit eos vt officiales. Sat enim quod Dominus tuerit Episcopos in 12. Apostolis tanquam principales, & Curatos in 72. tanquam coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra præsentem doctrinam. Sicut nec ex institutione laicorum ordinum à Domino potest probari quod constituti in Sacris, sint in statu perfectionis

¶ Sugit

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit. quis responsio non videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicat. Nam Hieronymus in argumento affertur, dicens Episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ consuetudine, quàm dominicæ dispensationis veritate, Quibus verbis in responsione nihil videtur dici.

¶ Ad hoc dicitur tripliciter. Primò, quòd verba Hieronymi, intelligantur quantum ad distinctionem nominis, ita quòd non intendit quod olim idem re fuerit presbyter & Episcopus, non autem consuetudine Ecclesiæ, sed diuersi secundum rem sed intendit quod olim erant idem nomine, & nunc consuetudine Ecclesiæ distincti sunt nomine, ad schisma vitandum: vt in litera dicitur. Et hæc responsio patet in litera inferius. Dicitur secundò quod episcopo secundum rem excludit auctoritatem dominicæ dispositionis: sed dicit quod ex ex Ecclesiæ consuetudine quia à Domino non explicite non habemus, sed solum in figura. Et distinguit Sapientia 8. Duodecimo. Et ibidem dicit, & in litera habentur. Ab Ecclesia autem distinctio Episcopi & presbyteri ex plerique habemus. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo vnde explicitè habemus, quam ex eo vnde explicitè habemus. Et proponit Hieronymus dicit. Non enim se magis ex Ecclesiæ consuetudine. Tertiò dicitur, quod Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est non ponit dissuetudinem secundum rem inter Episcopum & presbyterum. Sed de causa diuersitatis dicit quòd magis cognoscitur causa hoc ex diuersitatis ecclesiasticæ consuetudine, quam dominica dispositio. Quia autem Autor de ipsa diuersitate inter Episcopum presbyterum tractat hic non de illis ratione, ideo hæc omnia credenda sunt ad ipsa se argumento ex prima responsione.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli adueniente, quod dicitur Autoris, scilicet Curati se habẽt ad Episcopum, sicut Baliui & Præpositi ad Regem, quod ad Hentico impugnatur non volantarie tradidit, est sed triplici fundamento fultum in litera, scilicet glossæ 12. ad Corint. 12. Dionys. & Canonis. Et propterea excludens Autor à statu perfectionis, quoniam ad perfectionem pertinẽtes esse. ita quod Curati sunt officiales respectu quorundam ad perfectionem pertinentium. Quamuis contra hoc arguat: quia ordo Curationum institutus est à Clero in designatione septuaginta duorum Discipulorum: ac per hoc non sunt officiales Episcoporum: vt Autor dicit. Sed ad hoc facile respondetur, quòd sicut Dominus in 72. fuitlicerit Curator, non valet tamen consequentia, ergo non instituit eos vt officiales. Sat enim quod Dominus tuerit Episcopos in 12. Apostolis tanquam principales, & Curatos in 72. tanquam coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra præsentem doctrinam. Sicut nec ex institutione laicorum ordinum à Domino potest probari quod constituti in Sacris, sint in statu perfectionis

¶ Sugit

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quarta Articulum septimum.

IN artic. 7. eiusdem quæst. notandum est, vt vnico verbo quæstio de perfectione paupertatis & castitatis absoluatur, quòd quodlibet horum quantum ad ipsum actum, scilicet esse actualiter pauperem, castre actualiter vxorẽ, cõcedendum est dicere & esse perfectionem instrumentaliter tamen. Et sic non oportet multum disputare. Sed vbicunque hæc reperiẽtur esse perfectiones. fatere eorum id esse, sed cum grano salis, scilicet instrumentaliter, non essentialiter. Illeno autem actus secundum animi præparationem sunt perfectiones longe in altiori gradũ, quàm primo modo quo actus sunt inseparabiles comites seu effectus essentialis perfectionis. quæ in charitate consistit. Qui enim perfectæ charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis omnibus carere propter Dei aut proximi dilectionem, alioquin perfectus non est. Et propterea status episcopalis quantum ex natura sua, nec votum castitatis, nec votum paupertatis habet. Et tamen aliqdo est & perfectior statu religiosorum habemus hæc vota. Sat enim est episcopali perfectioni, habere hæc in præparatione animi.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quarta Articulum octauum.

IN artic. 8. eiusdem q. dubitetur primò rius ũ, quòd hic non quæritur de statu religiosorum, & sacro ordine, faciendo vim in nomine seu ratione status: sed comparatur hic religiosi secundum genus suum generi eorũ atorum, ex classis: ipso ipsita quòd sine status in statu sine nõ & quocunque nomine, quæstio hic est de rebus ipsis: sic religiosorum genus perfectius sit genere eorũ atorum minorum, hoc est non episcoporum. De his enim solis est hic sermo.

¶ In eodem articulo circa primam comparationem quæ fit in litera quo ad bonitatem inter genus religiosorum, & genus Curatorum, quatenus illi religiosi sunt & curatitria notandũ, da occurrunt, quæ distinctione egeni. Primum est, prima ratio literæ, scilicet religiosi obligant to votum perpetuo ad studiam perfectionis: Curati non obligantur ad perpetuam curam animarum: ergo illi perfectiores sunt istis. Contra hoc nanque arguit: quia licet cæteris paribus facere aliquid cum voto perfectius sit quàm facere sine voto vbi tamen genera operum non sunt paria, non oportet esse verum. quia melius sit operari cum voto perpetuò quàm sine illo. Sic autem est in proposito, quoniam genus operis spectans ad religiosam est longè inferius quam genus operis spectans ad curatum. Et patet ex hoc quòd opus religiosi est solispsius tantum curantis. Opus autem curati, est animarum curatibus autem constat longè esse præstantius, quoniam bonum gentis diuinius est quam bonum vnius. Et sic propria litera ratio tuere videtur.

¶ Secundum est secunda literæ ratio ad idem, scilicet curato non competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo sed quædam particularia circa curam animarum cum officio committuntur. Contra hoc enim instatur, quòd sufficiens proportionaliter Curato sicut Episcopo incumbit cura animarum: quoniam Curato conueniunt omnes actus hierarchici, scilicet purgare corripiendo, illuminare docendo, perficere sacramentes præbendo.

¶ Tertium est quòd hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis. Contra hoc enim arguitur, quòd ex hoc ipso sensu huius comparationis sequitur oppositionem intentũ ab Autore. Nam genus operis in Episcopo & Curato est idem, scilicet curã animarum habere, licet modo exercendi hoc genus operis acceptetur diuersus in Episcopo & Curato: cuppa quia Episcopus principaliter, Curatus secundariò habet & exercet curam animarum. Manifestè siquidem patet quòd non est hic differentia secundum genus operis, sed secundum modum habendi & exercendi illud. Tunc sic, Opus curati secundum genus operis est idem cum opere Episcopi: ergo est perfectius secundum genus operis quam opus religiosorum. Probatur sequela, Quia opus Episcopi secundum genus operis est perfectius opere religiosi. Et confirmatur, quia litera dominicam sententiam in tria genera hominum vniuersa distinguitur Ecclesia, scilicet molentium in mola, quiescentium in lecto, & laborantium in agro. Constat ergo sub tertio genere operis contineri tam episcopos quàm curatos qui laborant ad fructum animarum, vnum ergo & idem est genus operis in Episcopis & Curatis. Ergo est perfectius religioso operet quod per lecti quiecem significatur. Et patet sequela, vt prius.

¶ Prætereà, Curati sunt in statu seu in officio Ecclesiæ vt perfectiores religiosi sunt vt perfectis ergo Curati secundum genus operis sunt perfectiores quam religiosi. Antecedẽs probatur quòd inferiori rõ potest quin Curati officiales sint perfectiui. Sunt ergo de ordine perfectionis faciendi, quod significat esse perfectiores. Consequentia clara est, quoniam agens semper præstantius est patiente. Et perfiecere diuinius est quã perfiri.

¶ Ad horum euidẽtiam sciendum est quòd Autor duo de Curatis dicit, scilicet quòd non principaliter, sed secundariò habent curam animarũ, & quòd non habẽt principalem curam animarum. Et quoniam ex his vniuersa quæstio pendet, dil genitus vtrumq; manifestandum est.

¶ Quo ad primum sciendum quòd alia est distinctio qua distinguitur agens in superius & inferius: & alia est distinctio qua distinguitur agens in principale & secundarium. Nam primæ agens inferius. Sed vnum est agens vniuersale, aliud verò particulare: cum dicitur quòd sol & homo generant hominem: vtrunque enim agens est principale. Sed sol vt causa vniuersalis & homo vt causa particularis. Et hoc modo se habent in Ecclesiastico ordine Papa & quilibet Episcopus vtrique namque conuenit animarum cura, vt agenti principali: sed Papæ, vt vniuersali agenti: Episcopo autem, vt particulari. Alterius verò distinctionis vnum membrum tantum, vt ipsa verba ostendunt, est agens principale: reliquum verò agens secundarium. Et vt patet ab Autore 5. Metap. cap. de causis. Agens principale est ad quod dirẽdũ spectat indocere formam, quæ est complementum generationis quod allo nomine vocatur ab Auicen. agens vt perficiens. Secundarium verò agens est id quod agit ad finem, hoc est ad finem agentis perficientis. Et hoc alio nomine vocatur ab Auicenna agens vt adiuuans, sicut in exercitu tam dux & milites efficiunt victoriam

*Ep. 14.

*Epi. 76.

* Canon si quis monachus.

* de viuendi forma.

*21. præ

* cap. 9

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed dux vt agens principale, mitiens verò vt adiuuantes ad propetum finem agentis principalis, qui est victoria, quæ est directè effectus ducis. sicut forma, quæ est terminus generationis, est directè finis agentis principalis. Et hoc modo intendit Autor quòd se habent Episcopus & Curatus. Ita quòd Episcopus est agens principale respectu curæ animarum, & Curatus est agens secundarium respectu curæ animarum. Et propterea Episcopus ad curam animarum tendit vt ad proprium finem & ipsam fecit vt formam complentem generationem. Curatus verò adiuuat ad dictum finem & formã: & sic agitur propter alium finem. Et quantùm non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare, quòd sic est, probatur lita negatiua, scilicet, Curatus non habet curam animarum vt agens principale. sed quod idem est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus quòd euidentissimum est quòd si Curatus est vt agens perficiens, est vt instrumentum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem & domus fit domus. Formatur ergo sic ratio, Omne agens vt perficiens potest esse sui instrumentis & adiuuantibus & voluntariè qui buscunque sibi ministrã albus, omnia efficere quę efficienda sunt ad hoc vt ad perfectũ proprius effectus deducatur: sed Curatus cum omnibus sibi ministrantibus non pòt efficere omnia quæ effici oportet ad complementum curæ animarũ: ergo Curato non conuenit cura animarum vt agens perficiens. Differens bonum & maior patet indactiuè in naturalibus. Homo enim nõ esset agens vt perficiens respectu generati hominis, nisi posset & ossa & carnes & nerues & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complendam generationem hominis, facere, & similiter est de aliis, cùm hoc generat bonum, &c. Demonstratur quoque nisi cùm sibi ministrantibus possit signa dolare, compaginare, &c. quæ necessaria sunt ad complementum domus efficere, non esset agens vt perficiens respectu domus. Et similiter est in cæteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc quòd ad complementum curæ animarum, requiritur collatio sacramentorum Ecclesiæ. Curatus autem à maiori parte sacramentorum deficit. Nam non potest conseerare oleum seu chrisma necessarium ad baptisma: ac per hoc non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare: nõ potest calicem consecrare pro eucharistia non potest oleum consecrare pro extrema vnctione nemo potest ordinem aliquem conferre: ac per hoc non potest perfectam plebem facere, cùm plebs constet ex clericis & laicis nec potest consecrare virgines, quæ tamen illustrior est portio plebis Christianę potest consecrare virgines in quibus tamen præcipuę excedens est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quòd sola aqua sufficit quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizare vetatur: sermo autem est de Curato quando baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus repetiti dicti in litera, scilicet quòd Curato quædam particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifestè ex his quòd non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde paua. Et sic patet intenta conclusio, scilicet quòd Curatus non conuenit cura animarum principaliter, sed secundariò, hoc est vt adiuuantis vt allegata glos. in litera ex primo ad Corinthios duodecimo optimè dixit.

¶ Quo ad secundam verò conclusionem in litera de Curato posita, scilicet quòd non habet curam principalem animarum, facile patere potest quòd principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curæ. Non Curato autem, sed Episcopo conuenit principales actus ipsius curæ: ergo non Curato, sed Episcopo conuenit principalis cura animarum. Maior est ex seipsa cui denissimus. Minor verò quoque actibus. Primus est administratio sacramentorum simpliciter, hoc est non huius vel illius sacramẽti. Constat enim quòd solus Episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta populo: quoniam solus habet potestatem omnia conferendi, omnia conficiendi ad ea opportuna. Secundus est excellentia referendorum actuum. Manifestè enim apparet quòd excellentes actus, vt sunt consecrationes spondali, Chrisfti, consecrationes Basilicarum, & alia huiusmodi, solius Episcopi sunt commissi sunt. Tertius est prædicatio. Nam per dicationis officium Episcopo in sua consecratione iniungitur, vt necessariò sua & propriam. Nec obstat quòd in ordinatione presbyterorum dicatur quòd pro Episcopo oportet prædicare: quoniam per hoc non denotatur nisi prædicatio quasi ligata ad prædicandum. Non enim presbyter ex sua ordinatione tenetur ad prædicandum sed potest, si sibi conuenit, & ad hoc ordinatur. Nec ex hoc sibi prædicationis officium nisi per accidens, scilicet si solus prædicare. Cetus signum est, quòd non requiritur à Curato quòd solus prædicare, sed bene expletur per hoc ab Episcopo, quatenus, Vae enim mihi nisi euangelizauero. Omnibus enim ministrat enim mihi sum omnibus. Quod autem est per accidẽs, relinquitur ab arte. Quarto est officium perfectoris. Nam (vt patet ex 5. & 6. cap. de ecclesiastic. hierarchia) tres sunt ordines ecclesiastici, & tres subdiscipulorum, & tres subdiscipulorum, respectu trium & ad ordinum hierarchicorum. Primus est diaconorum, quorum est purgare: vel respondere ordo immundorum, quorum est illuminare. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare & ea quæ tribuunt sacramenta ad sacramentorum sacerdotum. Tertius est Episcoporum, quorum proprium est perficere, seu respondere ad perfectionem perfectorum officium seu quod eiusdem rationis sit labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad vltimum dicitur negando antecedens, scilicet Curati sunt vt perfectores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quòd Curatos esse officiales perfectiuos potest intelligi duplicitèr, scilicet principaliter, vel per modũ adiuuantis & quòd Curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modum adiuuantis tantum. Perfectores autem soli sunt, qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt Episcopi. Et solo quòd cùm dicitur Curatos esse officiales seu coadiutores Episcoporum, intelligitur quòd sunt officiales ordinarij, coadiutores ordinarij & velut instrumenta animata ordinaria. Adiuuant enim opẽque ferunt Episcopis ad perfectam curam

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur decimanona quæstione prima, canone, duæ, Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet & secularicer viuit, si afflatus Spiritu sancto, in aliquo monasterio vel regula canonica saluari se voluerit: quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt publica constrigatur. Sed non ducitur aliquis à lege Spiritussancti, quæ ibi dicitur lex priuata, nisi in aliquid perfectius: ergo videtur quod religiosi sint perfectiores, quam Archidiaconi vel presbyteri curati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte, in qua conueniunt, sed ex ea parte, in qua differunt. In presbyteris autem curatis & Archidiaconis, tria est considerare. scilicet statum, ordinem, & officium. Ad statum pertinet quòd seculares sint: ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi: ad officium, quòd curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statum religiosum, ordine diaconum vel sacerdotum, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent, in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. Si autem differat secundus à primo statu & officio, conueniat autem ordine, sicut sunt religiosi, sacerdotes, & diaconi, curam animarum non habentes manifestum est quòd secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, vtrum status vel officij. Circa quod duo attendenda videntur, scilicet bonitas & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem sic præfertur status religiosis officio presbyteri curati, vel Archidiaconi: quia religiosus totam vitã suam obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus vel Archidiaconus, non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet.* Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificium quod est minus holocausto: vt patet per Gregor. super Ezech.* Vnde & decimanona quæstione prima, dicitur. Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasteriis oportet largiri ingressus. Sed hæc cõparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque, quòd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conuersandi in religione, & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula, quamuis conuersatio religionis sit difficilior, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. Si verò religiosus etiam ordine careat (sicut patet de conuersis religionum) sic manifestum est excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quam requirat etiam religionis status: quia sicut Dionysius dicit 6. cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ, Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vnde grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quàm aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum: quamuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares: ad quas illi, qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illas autoritates Chrysostomi breuiter responderi posset: quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de Episcopo, qui dicitur summus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se & Basilium de hoc, quòd erãt in Episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim, Cùm fuerit gubernator in mediis fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et pòst concludit quòd suprà * positum est de monacho: qui non comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseuerat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi. In maiori autem periculo innocentem se seruare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quòd aliquis vitet pericula religionem intrando. Vnde non dicit quòd maller esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine monachorum, sed quod maler placere in hoc quàm in illo: quia hoc est maioris virtutis argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam illa autoritas Augustini manifestè loquitur quantum ad difficultatem, quia ostendit magnitudinem virtutis in iis, quæ bene conuersantur, sicut dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui à statu religionis assumuntur ad curam animarum, cùm prius essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid quod prius non habebant, scilicet officium curæ. Non autem deponunt quod prius habebant ordo religiosorum, quorum est ab Episcopis perfici: hoc rum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet, quòd esse perfectorem, quod summum actum hierarchicum importat, proueniebat quasi ad finem ad complementum curæ animarum, non Curato sed Episcopo competit. Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur, est quòd agere directè ad statum animarum, est proprius opus Episcopi: ita quod animarum salus, quæ est finis ipsius Episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificatoris vt sic. Et hinc patet secunda conclusio literæ.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum ordinatè respondendo dicitur, primum autem, scilicet, Religiosus obligat totam vitam suam ad studium perfectionis, & stare

* Cano. de monachis.

* art. 6. ad 1.

* Homi. 20.

stare solidam & validam. Et cùm dicitur, Religiosus habet curam suipsius: Curatus autem populi, principaliter & principaliter longè melius est ex suo genere, quàm habere curam ipsius tantùm: sed hoc non conuenit Curato. Habere autem curam per modum adiuuantis minus est quàm habere vocum ad perfectionem perpetuam in seipso. Sic autem se habent religiosi & curati vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta verò contra secundam rationem dicitur, vt patet ex Dionysio loco prælegato, falsum est q. sacerdos, non Episcopus habeat omnes actus hierarchicos: quoniam sibi deest superiorem, qui est perficere. Et cum dicitur, per hoc docendo: respondetur primò quòd non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quòd sic docere ea quæstione ad perfectionis statum & augmentum. Quod quidem Episcopo tanquam perfectissimo iure conuenit, non autem Curato: cui non conuenit docere, nisi minima quædam, puta quando sunt vigiliæ festiuorum, quando festa, & quomodo debent sine morcali peccato ad sacramenta venire, communicare, & confiteri. Respondetur secundò, quòd docere simpliciter non conuenit Curato, nisi per accidens, vt prædictum est: sed Episcopis, qui soli sunt Pastores proprie loquendo de quibus scriptum est, Alios autem Pastores & Doctores.

¶ Ad obiecta autem contra tertio loco dictum in litera, scilicet quod comparatio ista intelligitur secundum genus operis respondetur. Et ad primũ dicitur, quòd ex hoc ipso quòd cura animarum conuenit Episcopo principaliter, & Curato secundariò, sequitur quòd non est idẽ genus operis propij vtrique. Nam, vt patet ex dictis, ex hoc ipso quòd duo agentia concurrunt, vt principale & secundarium, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quòd aliud est opus proprium perficientis, & aliud adiuuantis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finem: ideo ab illius forma etiam denominatur, vt patet & in naturalibus, & in exemplo dato, de duce & militibus respectu victoriæ. Et sic Curatus dicitur habere curam animarum quia opera sua ordinat ad curam animarum, quæ est proprium opus Episcopi. Et per hoc dicitur secundariò seu per modum adiuuantis, habere curam animarum: non quòd cura animarum sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantum vnum genus operis, sed dicit multa operis genera: puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso quòd Curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur

* Canon. 19. q. 1. cap. Duæ.

* Ezech. 3.

* Matth. 18.

* Matth. 8.

* Matth. 8.

* Matth. 8

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione circumstantiarum bonorum hæc est differentia, quòd primo modo appetere est omnino & manifestè peruersum: quoniam ordinat episcopatum quo ad principalem actum, qui est circa animarum, ad bona circumstantia vt finem, quod proculdubio est peccatum mortale ex suo genere. Et huiusmodi peruersitatis radicem tetigit Autor in litera, dum distinguendo ista inuenta in episcopatu addit ordinem, dicens quòd principale & finale est episcopatus operatio qua vtilitari proximorum consulitur. Cùm verò episcopatus alio modo appetitur propter bona circunstantia, appetitur quidem malus est, eo quòd appetibilia inuenta in episcopatu non eundem ordinem habent respectu appetentis, quàm habent inter se: quoniam respectu appetentis bona circumstantia se habent vt finis, inter se autem non sic se habent: sed bona circumstantia se habent vt ad finem. Mortalis autem appetitus non videtur secundum genus suum, ex eo quòd talis appetitus cõpatitur secundã rectitudinem voluntatis respectu aliorum in episcopatu inuentorum: verbi gratia, Ioannes moueretur ad appetitum episcopatus ratione bonorũ circunstantium vt, scilicet habeat sufficientiam temporalium, & honorem. Verumtamen cum hoc intendit facere debitum suum circa curam animarum, & distributionem bonorum eam Ecclesiæ quàm pauperibus terræ: nec intendit vti episcopatu ad finem temporalium, sed quantum sibi concediture fuit portionem sua & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudem Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullam ego video deformitatem mortalem, propter dictam rationem. Et propterea puto Amorem diuisse illicium, & non diuisse mortale. Et confirmatur, quia nec auaritia nec ambitio, quæ duo vitia hic in litera dicuntur inuenirí, sunt peccata mortalia, quando deest materia iusta, aut finis vltimus non ponitur in pecunia seu honore vt ex propriis tractatibus superius latius patet. In hoc autem casu non ponitur finis vltimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

*homil. 66. in Matth.

* Par.1. cap.8.

* Par.1. cap.7.

* hom.3. in opere imperfecto.

¶ Sed contra hoc obstat quòd clericum appetere beneficium vt habeat sufficientiam temporalium, nullum peccatum est. Igitur appetere episcopatum vt habeat sufficientiam temporalium, quam persona est nobilis, seu talis gradus aut status vt reditus episcopatus sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius non erit illicitum.

¶ Ad hoc respondetur, quòd loquendo semper ita quòd bona temporalia sint ratio de apprehendis ex parte appetitus tantum, quòd non est similis seu eadem ratio de appetitu clerici respectu beneficij in communi & sufficientia temporalium, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientiæ temporalium. Et ratio diuersitatis, quia beneficium in communi habet sufficientiam temporalium propter vitam clericorum deputatorum cultui diuinoeac per hoc qui iam clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actum vnde sibi debetur primum inuentum in beneficio sicut sustentatio. Et sic apprehendo secundum, scilicet sufficientiam temporalium, eundem ordinem in nullo peruertit, aut mutat ordinem appetibilium inuentorum in beneficio Ecclesiastico, sed eundem ordinem habent respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministrum Dei, & habere sufficientiam temporalium, quem habent inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictum est) sic iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc apprehendum in beneficium cum appetit beneficium, sed solummodo restat sibi appetendum secundum, quæ est sufficientia temporalium in quo nullum peccatum committit. Secus autem est de laicis appetentibus clericorum ratione sufficientiæ temporalium quorum plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestè illicitus propter superiorem rationem: quia scilicet suo intentum in clericatu, hoc est ministerium, Dei, & sufficientia temporalium, non eodem modo se habent inter se quo se habent ad apprehendum quoniam diuinum ministerium se habet vt finis & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quòd se habet vt finis

laicorum prædictorum. Et si interueniret his similis peruersitas ex parte rei appetitæ, qualis in episcopatus appetitu declarata est, hoc est, quòd laicus ordinaret clericorum ad bona temporalia vt ad finem clericatus, proculdubio peccaret mortaliter quoniam ex suo genere mortale peccatum est spirituale ordinari ad temporale vt ad finem. Fit enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Respondendo igitur ex his patet aliam esse rationem de appetitu eius propter temporalia, quia non retinent rationem ordinem quem habent in episcopatu non eundem respectu illius appetibilia inuenta in Episcopatu non retinent rationem ordinem quem habent in episcopatu respectu illius appetentis: quia scilicet ordinem omnium temporalium in Episcopatu secundum se, & scilicet vt ad finem: respectu autem huius appetentis se habet vt finis. Et propterea huiusmodi illicitus fuit per appetitus inuentus. Et secundum hoc accipienda sunt verba Domini contra Pharisæos. Amant primos accubitus in cœnis, & primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, & vocari ab hominibus Rabbi. Quantum autem ad secundum, scilicet ad celsitudinem gradus, appetere episcopatum est præsumptuosum. Vnde Dominus arguit discipulos Matthæi vigesimo, primatum quærentes dicens. Scitis quia principes Gentium dominãtur eorum. Vbi Chrysostomus dicit, * quòd per hoc ostendit, quòd gentile est primatus cupere: & sic Gentium comparatione eorum animam æstuantem conuertit. Sed appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum. Verum quia prout est episcopalis actus habet annexam gradus celsitudinẽ, præsumptuosum videtur quòd aliquis præesse appetat ad hoc quòd subditis prosit, nisi manifesta necessitate imminente sicut Gregorius dicit in Pastoral.* quod tunc laudabile erat, episcopatũ quærere quãdo per hunc cutiquam dubium non erat ad supplicia grauiora peruenire. Vnde non de facili inueniebatur qui hoc onus assumeret, præsertim cùm aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur: sicut Gregorius dicit in Pastorali * quòd Isaias prodesse proximis cupiens laudabiliter officiũ prædicationis appetiit. Potest tamen absque præsumptione quilibet appetere talia opera facere, si eum contingeret in tali officio esse, vel etiam se esse dignum ad talia opera exequenda, ita quòd opus bonum cadat sub desiderio, non autem primatus dignitatis. Vnde Chrysostom. dicit super Matth.* Opus quidem desiderare bonum, bonum est: primatum autem honoris concupiscere, vanitas est. Primatus enim fugientem se desiderat: desiderantem se horret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Pastorali, illo tempore, hoc dicit Apostolus quo ille qui plebibus præerat, primus ad martyrij tormenta ducebatur: & sic nihil aliud erat quod in episcopatu appeti posset nisi bonum opus. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei,* quòd Apostolus dicens. Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomen operis est, non honoris. Scopos quidem intentio est. Ergo episcopũ si velimus, Latinè superintendere possumus dicere: vt intelligat non esse Episcopum qui præesse dilexerit, non prodesse. In actione enim, (vt parum antè præmittit) non amandus est honor in hac vita, siue potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole: sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit. Et tamen (vt Gregorius dicit in Pastoral.*) laudans desiderũ, scilicet boni operis, in pauorem vertit protinùs quod laudauit, cùm subiungit, Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse, quasi dicat, Laudo quod quæritis, sed discite quid quæraris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est eadem ratio de statu religionis, & de statu episcopi, propter duo. Primò quidem, quia ad statũ episcopalem præexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc, quòd Dominus à Petro quæsuit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Matthæi decimonono, non dixit, Si es perfectus, vade, & vende omnia quæ habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differẽtiæ ratio est: quia secundum Dionysium * perfectio pertinet actiuè ad Episcopũ, sicut ad perfectiorem: ad monachum autem passiuè, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc, quòd possit alios ad perfectionem adducere: quod non præexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd ad perfectionem tendat. Secundò, quia ille qui statum religionis assumit, se aliis subijcit ad spiritualia capienda: & hoc cuilibet licet. Vnde August. 19. de Ciuit Dei * dicit, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur: quod ad laudabile otium pertinet. Sed ille qui transit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc, quòd aliis prouideat. Et hanc sublimationem nullus debet sibi assumere: secundũ illud ad Hebr. 5. Neque quisquam sumat sibi honorem, sed qui vocatur à Deo. Et Chrysostom. dicit super Matth.* Primatum Ecclesiæ concupiscere neque iustum est neque vtile. Quis enim sapiẽs vult vltro se subijcere seruituti, & periculo tali, vt det rationem pro omni Ecclesia, nisi fortè qui non timet Dei iudicium, abutens primatu Ecclesiastico secularitet, vt scilicet conuertat ipsum in secularem?

¶ Ad tertium dicendum, quòd dispensatio spiritualium frumentorum non est facienda secundum arbitrium cuiuslibet, sed principaliter quidem secundum arbitrium & dispositionem Dei: secundariò autem secundum arbitrium superiorum Prælatorum, ex quorum persona dicitur 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores mysteriorum Dei. Et ideo nõ intelligitur ille abscondere frumenta spiritualia, cui non competit ex officio, nec ei à superiori iniungitur fi ab aliorum correctione aut gubernatione desistat. Sed solùm tunc intelligitur abscondere, si dispensationem negligat, cùm ei ex officio incumbat: vel si officium, cùm ei iniungitur, pertinaciter recipere renuat. Vnde August. dicit 19 de Ciuit. Dei.* O iium sanctum quærit charitas veritatis negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ, atque intuendæ, vacandum est veritati. Si autem imponitur, sustinenda est propter charitatis necessitatem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Greg. dicit in Pastorali,* Isaias qui mitti voluit, antè se per altaris calculum purgatũ vidit: ne non purgatos adire quisque sacra mysteria audeat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quemliber posse cognoscere, prædicationis officium tutius declinatur.

*homil. 5. in ope te imperfecto.

* Par.1. cap.7.

*ap.19.

* Par.1. cap.7.

* cap.19.

Quæl. 5. art. 1.

* Par.1. cap.5.

* cap.19.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat Episcopatum iniunctum omnino recusare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum iniunctum recusare. Vt enim Gregorius dicit in Pastorali, * Per altaris iuramentum prodesse proximis cupiens Isaias, officium prædicationis appeiit. Per contemplatiuam verò Hieremias amori Conditoris sedulò inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit. Nullus autem peccat si meliora nolit deferere, vt minus bonis inhæreat. Cum ergo amor Dei præmineat dilectioni proximi, & vita contemplatiua præferatur vitæ actiuæ, vt ex charitatis zelo diuinitus ad hoc inuitatur. Circa quam conclusionem singula primò declarandã sunt. Primò, quòd Autor non dicit præsumptuosum est, sed dicit præsumptuosum videtur. Tanquam nolit diffinire huiusmodi appetitum esse præsumptuosum, sed dicere quòd habet præsumptionis speciem: vt si non malus saltem habeat speciem mali. Scriptum est autem, Ab omni specie mali abstinete vos. Secundò quòd Autor non ponit hanc conclusionem vniuersalem, sed verã, vt in pluribus. Et propterea excipit ab ipsa. Et licet ex modo loquendi vnam tantũm exceptionẽ videatur facere in veritate, tamen sunt duæ exceptiones quarum vtraque est per se sufficiens ad excludendam præsumptionem ab huiusmodi appetitu. Vnde tertiò solto, quòd prima exceptio est. Nisi manifesta necessitate imminente. Vbi nota by manifesta, ne reiipsum sedeteas, existimando necessitatem imminere vbi necessitas forte non est. Nec mirum si res ipsum fefellerit, quam Hellas deorum fuerit putans se solum euasisse in diuino cultu. Si igitur manifesta immineat Ecclesiæ necessitas, sufficiens exclusio præsumptionis habetur ab appetitu episcopatus vt profit. Similiter quartò solto, quòd secunda exceptio est, quam aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Hæc enim sola causa sufficientissima est ad excusandum appetitum à præsumptione: quoniã constat diminam locutionem ad nihil reprehensibilem esse. Sed diligentissimè considerandum est, quoniam charitas zelum multi possunt sibi promittere, se incitantem: dum dicunt scio quòd non me mouet aliud quàm zelus animarum. Sed quòd huiusmodi incitatio diuinitus veritas non sit, nemo potest cognoscere, nisi vt supra dictum est de prophetis. Et propterea ista exceptio amplectenda non est, accepta nam non est nisi aliquod speciale diuinum testimonium euidenter adhæret de Isaia constat quòd vidit se prius purgatum. Et de eqnbio monacho in lib. Dialogorum habetur, quòd vidit se in lingua tangi, ita quod non poterat deinceps contiere se à diuinis eloquiis sui præsumione. Ex quibus omnis* patet debet. Quinto, quòd regula generalis sit quòd actus quandoque licitus & quandoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniam actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatum vt profit Ecclesiæ, quandoque est licitum, & quandoque præsumptuosum, consequens est quòd ex suo genere non est actus illicitus sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quam in appetitu licito episcopatus elaudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationem vt ad finem, eadem ratione consequens est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus, quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, nõ posset in aliquo casu licitè appeti in ordine ad finem episcopalis operationis. Cuius oppositum in litera dicitur. Et si his adiunxeris, quòd actus ex suo genere non solùm non mortalis, sed nec illicitus, non facit ex circunstantiis, iudicandus est esse mortalis: sed magna opus est diligentia ac circumspectione rationis ad iudicium procari mortalis ex solis circunstantiis particularibus: videbis non tam malum esse, quantum multi putant, appetere episcopatum vt prosit Ecclesiæ. Quod dico de appetente proportionato, hoc est viro irreprehensibili, sobrio, ornato, pudico, hospitali, doctore, non vinolento, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suæ bene præposito, nec aliàs impedito. Hæ enim sunt conditiones positæ ab Apostolo 1. ad Timoth. 3. Si talis enim episcopatum appetere in vetitate vt prodesset, crediderim ego quòd atuenz tanta necessitate Ecclesiæ oarentis talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis occasio quòd non me mouet aliud quàm zelus animarum. Sed quòd huiusmodi incitatio diuinitus veritas non sit, nemo potest cognoscere, nisi vt supra dictum est de prophetis. Et propterea ista exceptio amplectenda non est, accepta nam non est nisi aliquod speciale diuinum testimonium euidenter adhæret de Isaia constat quòd vidit se prius purgatum. Et de equbio monacho in lib. Dialogorum habetur, quòd vidit se in lingua tangi, ita quod non poterat deinceps contiere se à diuinis eloquiis sui præsumione. Ex quibus omnis* patet debet. Quinto, quòd regula generalis sit quòd actus quandoque licitus & quandoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniam actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatum vt prosit Ecclesiæ, quandoque est licitum, & quandoque præsumptuosum, consequens est quòd ex suo genere non est actus illicitus sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quam in appetitu licito episcopatus elaudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationem vt ad finem, eadem ratione consequens est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus, quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, nõ posset in aliquo casu licitè appeti in ordine ad finem episcopalis operationis. Cuius oppositum in litera dicitur. Et si his adiunxeris, quòd actus ex suo genere non solùm non mortalis, sed nec illicitus, non facit ex circunstantiis, iudicandus est esse mortalis: sed magna opus est diligentia ac circumspectione rationis ad iudicium procari mortalis ex solis circunstantiis particularibus: videbis non tam malum esse, quantum multi putant, appetere episcopatum vt prosit Ecclesiæ. Quod dico de appetente proportionato, hoc est viro irreprehensibili, sobrio, ornato, pudico, hospitali, doctore, non vinolento, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suæ bene præposito, nec aliàs impedito. Hæ enim sunt conditiones positæ ab Apostolo 1. ad Timoth. 3. Si talis enim episcopatum appetere in vetitate vt prodesset, crediderim ego quòd atuenz tanta necessitate Ecclesiæ oarentis talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis occasio

quibus inuenuntur conditiones ab Apostolo positæ de Episcopo. Et propterea non videtur vniuersaliter verum quòd appetere huiusmodi celsitudinem sit præsumptuosum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd impliat incompossibilia, dicere aliquem habere conditiones requisitas ad Episcopum, & dicere quòd appetat Episcopatum ratione celsitudinis, est præponere in appetitu suo id quod est postponendum, scilicet ipsam celsitudinem ac per hoc manifestè consuetudinem quod appetit celsitudinem supra dignitatem suam. Vnde non dicimus quòd vniuersaliter verum est, appetere celsitudinem episcopalem esse præsumptuosum: sed dicimus quòd appetere episcopatum ratione celsitudinis, semper est præsumptuosum. Et ex est intelligenda hæc litera. Non tamen dico, quòd semper est mortale: sed eadem ratione idem sentio in hoc casu sicut sentio in præcedenti. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur.

¶ Tertia conclusio est iuxta primum membrum. Appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum: vbi Autor volens complere singula relata membra, sigillatim de hoc primo & in principali membro, scilicet ex principalis operationem dicit sicut in præcedentibus, appetere episcopatum ratione episcopalis operationis pondendo episcopatum pro re appetita, & illud membrum per ratione apprehendisse dicit, quòd appetere episcopalem operationem, quam significauit per ly proximis prodesse, est secundum se laudabile: vbi solum episcopalem operationem posuit & vt rem appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundum se. Per ita autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quarta conclusione tractaturus erat de episcopali operatione & ratione appetendi, relata ad episcopatum vt rem appetitam. Et propterea transeamus ad quartam conclusionem. Sufficit enim hæc declarasse in tertia.

¶ Quarta conclusio tertiæ est, Appetere episcopatum, vt prosit fideliter, prudentiosum videtur, nisi manifesta necessitate imminente, præsertim quum aliquis

*Par.1. cap.6.

*Par.1. cap.7.

*Par.1. cap.6.

*Par.1. cap.6.

*Par.1. cap.6

Universidad de Deusto
Biblioteca

uenit impedimentum tenetur obedire.

¶ Ad hoc breuiter dicitur: quòd dupliciter contingit Prælatum mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se consonum religioni. Sed obstat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis, in quo tamen Prælatus potest dispensare.

Verbi gratia, Mandat Prælatus alicui quod vadat prædicatu, aut quod disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest vtrumque simul perficere, scilicet ieiunium, & mandatum adimplere: & propterea excusat se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire Prælato mandanti & differenti in ieiunio. Nec excusatur à transgressione præcepti, eo quòd consonum religioni præcipit, nec abutitur potestate dispensandi. Sed optimè vitur ea ad subtrahendum impedimenta melioris boni. Et hoc optimè probat argumentum ex litera ista. Si autem Prælatus alio modo se habet in præcipiendo & dispensando quasi scilicet solum actum præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quàm vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire, &c. eo quòd actus iste qui præcipitur, non est propriè religioni consonans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota mea Prælatus non minuit sine necessitate.

¶ In responsione ad tertium cuiusdem articuli nota duo. Primum, differentiam in præuenendo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto fasti. Quoniam impedire primum præuenendo licet: secundum autem non: vt in litera dicitur. Et hoc deseruit in multis casibus. Secundò, quod qui vouit non accepare episcopatum, quantum est ex parte sui, votum validum fecit & tenetur illud seruare. Et nisi compellatur, res voti violati est, acceptando episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quàm in secularibus, &c.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & intra clamant quòd benemeriti de Ecclesia Clerici debent ab Ecclesia remunerari Ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quum beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter, Primò quòd verba ex ratione dicendi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse meliorem ad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Autor quòd non est attendenda maior bonitas simpliciter: vsus est dicta propositione, scilicet diuina ministeria non committuntur in remunerationem proculdubio meritis quòd ex charitate est. Nam si beneficia Ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum charitatis, proculdubio quandoque aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari Ecclesiastica regimen. Ad hoc igitur excludendum, Autor dictam protulit propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit, Quàm remunerationem expectare debent in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur, scilicet de remuneratione seruitiorum Ecclesiasticorum. Secundò dicitur, quòd loquendo de remuneratione, quòd in distributione Ecclesiastici regiminis principaliter attendi debet remuneratio, siue meritis, siue seruitiis, siue quomcunque aliorum bonorum, sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præcipuè spiritualis. Et propterea licet possint Prælati & debeant secundariò pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quòd propter remunerationem illum posponant magis idoneum ad Ecclesiæ regimen. Sed aliis paribus, potest & debet illum præficere, qui est magis benemeritus de Ecclesia. Et hoc dicitur circa distributionem Ecclesiastici regiminis, &c.

¶ In eodem articulo diligenter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quòd conferunt, & distribuunt, & quòd accepiant episcopatum. Et mentis sig: quòd distribuunt tenetur ad opportunum, hoc est ad eligendum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi quòd eligendus sit bonus secundum charitatem simpliciter, & ceteris paribus, quòd sit magis idoneus ad hæc quàm quilibet alius, si possit illis acceptionis personarum effect, si ille alius possit habere melior illo, ad regimen posponeretur. Et hoc quod dicit de distributore, intelligendum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere tem qui eligitur, non tetur ad obparatum. Non enim tenetur ad hoc quòd sinat accepter, reputare se alii Tib. magis idoneum ad Ecclesiæ regimen, sed tenetur ad positum, quòd nullum in se impedimentum inuenias ad prælationis officium assumendum, &c. Sunt autem impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et hæ irregularitates, & peruersæ intentiones, fuendi temporaliter potius episcopatu quàm spiritualiter seruire, vt vely

d. quo verba Hieronymus, in litera habes.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, an Episcopus debeat esse doctor, & doctor Theologiæ, an iuris canonici.

¶ Ad hoc quidam dicit quòd licet prisci Episcopi magis scientia Theologica conuenebat quàm scientia Iuris, quia opus erat contra hæreticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamen quia magis accidunt quæstiones pertinentes ad ius quàm ad fidem, conuenit magis quòd Episcopi sint iuristæ, sed in longe aberrant. Tum quia officium Episcoporum, propter remunerationem illum posponatur magis idoneus ad Ecclesiæ regimen. Sed aliis paribus, potest & debet illum præficere, qui est magis benemeritus de Ecclesia. Et hoc dicitur circa distributionem Ecclesiastici regiminis, &c.

¶ In eodem articulo diligenter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quòd conferunt, & distribuunt, & quòd accepiant episcopatum. Et mentis sig: quòd distribuunt tenetur ad opportunum, hoc est ad eligendum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi quòd eligendus sit bonus secundum charitatem simpliciter, & ceteris paribus, quòd sit magis idoneus ad hæc quàm quilibet alius, si possit illis acceptionis personarum effect, si ille alius possit habere melior illo, ad regimen posponeretur. Et hoc quod dicit de distributore, intelligendum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere tem qui eligitur, non tetur ad obparatum. Non enim tenetur ad hoc quòd sinat accepter, reputare se alii Tib. magis idoneum ad Ecclesiæ regimen, sed tenetur ad positum, quòd nullum in se impedimentum inuenias ad prælationis officium assumendum, &c. Sunt autem impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et hæ irregularitates, & peruersæ intentiones, fuendi temporaliter potius episcopatu quàm spiritualiter seruire, vt vely

Prælati accipiat, illicitè vouet. Si autem intendit ad hoc se obligare, vt quantum est de se, episcopatum non quærat nec suscipiat, nisi imminente necessitate, licitum est votum: quia vouet se facturum id quod hominem facere decet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur esse cæteris meliorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem. Dominus enim Petrum, cui commissurus erat pastorale officium, examinauit, si se diligeret plus cæteris: sed ex hoc aliquis melior est quòd Deum plus diligit: ergo videtur quòd ad episcopatum non sit assumendus nisi ille, qui est cæteris melior.

¶ 2. Præterea, Symmachus Papa * dicit, vilissimus computandus est, nisi scientia & sanctitate præcellat, qui est dignitate præstantior: sed qui præcellit scientia & sanctitate, est melior: ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi nisi sit cæteris melior.

¶ 3. Præterea, In quolibet genere minora per maiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, & inferiora per superiora: vt August. dicit in 3. de Trinit.* sed Episcopus assumitur ad regimen aliorum: ergo debet esse cæteris melior.

¶ SED CONTRA est, quòd Decretalis * dicit, quòd sufficit eligere bonum, neque oportet eligere meliorem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid considerandum est ex parte eius qui assumitur, & aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit, vel eligendo vel prouidendo, requiritur quòd talem eligat qui fideliter diuina mysteria dispenset, quæ quidem dispensari debent ad vtilitatem Ecclesiæ: secundum illud primæ Corinth. 14. ad ædificationem Ecclesiæ quærite, vt abundetis. Non autem diuina ministeria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in episcopum, vel de eo prouidere, non tenetur assumere meliorem simpliciter quod est secundum charitatem: sed meliorem quo ad regimen Ecclesiæ, qui scilicet possit Ecclesiam & instruere, & defendere, & pacificè gubernare. Vnde contra quosdam Hieronymus * dicit, quòd quidam non quærunt eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscunt Ecclesiæ prodesse: sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiam rogauerit, & (vt deteriora taceam)

qui vt clerici fierent, muneribus impetrauit. Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iacobi secundo, Fratres mei, nolite in personarum acceptione, &c. dicit glossa Augustini,* Si hanc distantiam sedendi, vel standi ad honores Ecclesiasticos referamus, non est putandum leue esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini gloriæ. Qui enim ferat eligi diuitem ad sedem honoris Ecclesiæ contempto paupere instructiore & sanctiore? Ex parte autem eius qui assumitur, non requiritur quod reputet se aliis meliorem (hoc enim esset superbum & præsumptuosum) sed sufficit quod nihil in se inueniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium. Vnde licet Petrus interrogatus esset, an Dominũ plus cæteris diligeret, in sua responsione non se prætulit cæteris, sed simpliciter respondit, quòd Christum amaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi Ecclesiam. Et ideo eum de ampliori dilectione examinauit, ad ostendendum quòd vbi alias inuenitur homo idoneus ad Ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipsa eminentia diuinæ dilectionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere vt talem se exhibeat, vt cæteros & scientia & sanctitate præcellat. Vnde Gregorius dicit in Pastorali,* Tantùm debet actionem populi actio transcendere Præsulis, quantum distare iollet à grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, vt ex hoc debeat vilissimus reputari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinthios duodecimo, Diuisiones gratiarum & ministrationum & operationum sunt. Vnde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officium regiminis, qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine naturæ, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc quòd inferiora disponat.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Episcopus possit licitè curam Episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Episcopus non possit licitè curam Episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat. Nulli enim licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire. Hoc enim est retro aspicere, quod est damnabile secundum Domini sententiam, dicentis, Luc. nono, Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro aptus est regno Dei. Sed status Episcopalis est perfectior quàm status religionis, vt supra habitum est:* ergo sicut non licet de statu religionis redire ad seculum, ita non licet de statu Episcopali ad religionem transire.

¶ 2. Præterea, Ordo gratiæ est decentior, quàm ordo naturæ, sed secundum naturam non mouetur idem ad contraria, puta si lapis naturaliter deorsum mouetur, non potest naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secũdum ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statum Episcopalem: ergo non licet econuerso de statu Episcopali redire ad statum religionis.

¶ 3. Præterea, Nihil in operibus gratiæ debet esse otiosum: sed ille qui est semel in Episcopum consecratus, perpetuò retinet Episcopalem potestatem conferendi ordines, & alia huiusmodi faciendi, quæ ad Episcopale officium pertinent, quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo, qui curam Episcopalem dimittit: ergo videtur quòd Episcopus non possit curam Episcopalem dimittere & ad religionem transire.

¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum: sed illi qui petunt cessionem à cura Episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet extrà, de renuntiatione, capitulo, quidam.* Ergo videtur quòd deserere curam Episcopalem, non sit illicitum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio Episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tandiu obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat, quandiu potest subditis sibi commissis prouidere ad salutem, quàm quidem negligere non debet neque propter diuinæ contemplationis quietem (cùm Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter tolleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Ecce, quid eligam ignoro. Coarctor autem è duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multo magis melius; permanere autem in carne necessarium est propter vos, & hoc confidens scio quia manebo) neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia sicut dicitur Ioan 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd Episcopus impedit procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, si sit homicida vel simoniacus: vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiam irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo.* Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuentur boni. Vbi autem omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorum, quòd cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorum, puta cum de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinthios octauo, Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam Ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen, quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris Prælati, ita etiam per eius autoritatem ex causis prædictis deferat suscepta m. Vnde extrà, de renuntiatione * dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus fugas in solitudinem auolare, ita tamen attrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, Episcopatum suscipiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum & Episcoporum secundum diuersa attenditur. Nam ad perfectionem religionis pertinet studium, quod quis adhiber ad propriam salutem. Ad perfectionem autem Episcopalis status pertinet adhibere studium ad proximorum salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorum saluti, retrocederet, si ad statum religionis vellet transire, vt solùm suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc quòd non solùm suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatum ascendat, quàm præsul ad monachatum descendat. Sed si salutem aliorum procurare non possit, conueniens est vt suæ saluti intendat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd propter nullum impedimentum debet homo præmittere studium suæ salutis, quod pertinet ad religionis statum. Potest autem esse aliquod impedimentum procurandæ salutis alienæ, & ideo monachus potest ad statum Episcopatus assumi, in quo etiam suæ salutis curam agere potest.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquinte Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis dubium occurrit de residentia Episcoporum in suis Ecclesiis, an scilicet teneantur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis Ecclesiis. Et est ratio dubij, quoniam vtraque pars quæstionis habet pro se argumenta. Quòd enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positino, & tunc hoc esset per accidens, scilicet malum quia prohibitũ, quod est extra propositum, quum ius positiuum oneraria tollatur consuetudine. Aut ex diuino seu morali iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus licitum esse non residere, tum quia necessitas ista non nisi ex sine esset, sciliset salute animarũ curanda. Quando ergo Episcopus per alium sufficienter vel etiam sufficientius curam gerit animarum quàm per se, non tenetur residere, etiam si nulla necessitas, nulla Ecclesiæ commoditas ad extra manẽdum induceat, &c. Tum quia institutorum Episcoporum consuetudo vsiterat non residendi, nisi forte ad breue tempus. In Ecclesiis siũt, sed curias sequũtur multi, nec putant se reos qui bonos habent vicarios. Valde quoque durum & absurdum esset damnare tot Prælatos quos ecclesia non prehendit, sed honorificè sic morientes tumulat. Præterea, Aut Episcopus tenetur ad residentiam tantum, aut ad opus tantũm, aut ad residendũ & opus simul. Non ad residentiam tantũm, quia vanũ esset. Non ad opus tantũm, quia sic posset per alium supplere & non residere. Nec ad vtrunque simul, cũ quoniam quædam diœceses sunt ita magnæ, vt impossibile videatur Episcopum posse personaliter omnia persoluere. Constat autem nullum teneri ex diuino aut Ecclesiastico præcepto, ad impossibile. Tum quia aliqui Episcopi sunt illustris generis quos non decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continuè, &c. In oppositum autem est, quia pastor nec nomen pastoris meretur, si non personaliter attendat suo gregi. Non enim quilibet ouium dominus, sed ille tantum qui pascit suas, vocatur pastor. Alloquin Principes haberẽtur multorũ ouium greges quos per alios pascunt, pastores ouium essent, quod est falsum. Episcopus autem est vere pastor, iuxta verbum Domini ad Petrum, pasce oues meas.

Potest etiam Episcopus, si impedimentum alienæ salutis procurandæ interueniat, ad religionem transire, & impedimento cessante potest iteratò ad Episcopatũ assumi, puta per correctionem subditorum vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per instructionem sufficientem, vel etiam si simoniacè sit promotus eo ignorante, si se ad regularem vitam episcopatu dimisso transtulerit, poterit iteratè ad alium episcopatum promoueri. Si verò aliquis propter culpam sit ab episcopatu depositus, & in monasterium detrusus ad pœnitentiam peragendam, non potest iteratò ad episcopatum reuocari. Vnde dicitur septima quæstione prima,* Præcipit sancta synodus, vt quicunque de Pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nequaquam ad Pontificatum resurgat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus propter impedimentum superueniens potentia remanet absque actu, sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis: & ita etiam non est inconueniens, si propter impedimentum superueniens, potestas episcopalis remaneat absque actu.

*ca. hoc nequaquam.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum liceat Episcopo propter aliquam persequutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat Episcopo propter aliquam persecutionem temporalem corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus Ioannis decimo, quòd ille est mercenarius & non verè pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit. Dicit autem Gregorius in Homi.* quòd lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius Tyranni Episcopus gregem sibi commissum corporaliter deserat, videtur quòd sit mercenarius & non pastor.

¶ 2. Præterea, Prouerbiorum sexto dicitur, Fili, si sponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. Et postea subdit, Discurre festina, suscita amicum tuum. Quod exponens Gregorius in Pastorali,* dicit, Spondere pro amico est animam alienam in periculo suæ conuersationis accipere. Quisquis autem ad viuendum aliis in exemplum proponitur, non solùm vt ipse vigiler, sed etiam vt amicum suscitet, admonetur: sed hoc non potest facere si corporaliter deserat gregem: ergo videtur quòd Episcopus non debeat causa persecutionis corporaliter suum gregem deserere.

¶ 3. Præterea, Ad perfectionem Episcopalis status pertinet quòd proximis curam impendat, sed non licet ei, qui est statum perfectionis professus, vt omnino deserat pastorem ouium, illum, scilicet mercenarium oui committit quòd vigiles, custodiat, & visitet. Et tamen liquidò constat Episcopos ipsos esse pastores ouium Christi, & ad illos spectant Ezech. Act. 6. cap. 34. à Domino expressi, scilicet confoldare infirmum, sanare ægrotum, alligare confractum, reducere abiectũ, requirere perditum, custodire pingue & forte. Ad illos denique in Petro dictum est, Pasce, non pascere fac oues meas. Non obstat huic rationi, si dicatur quòd Episcopi excent hæc per episcopos pauperes, quia quilibet Episcopus tenetur ad hæc omnia in sua diœcesi, ac per hoc impossibilia sunt hæc duo simul, sciliset quòd quilibet Episcopus exceat hæc in sua diœcesi per se vel alium Episcopum, & quòd omnibus dicat: esibitis sitis, satis, nutriti. In discursu Ioele, post festum quinta in cœna Domini ad confiteendum christiũ. Abusiuè quidem est decretabilis quod pauper Episcopus relinquat sua Ecclesia, alteri seruiat. Nec etiam obstat si dicatur quòd per Episcopi defectus supplentur accidens est quòd inuenientur Episcopi simulcx, ex hoc scilicet accidente quia Ecclesiæ aliquæ sunt in manibus infidelium vel deseruntur. Quod autem est per accidens, ab ante etiam quinem per se fortiũdam. Restat igitur ratione firmatum, quòd per se loquendo, quilibet Episcopus tenetur ex diuini iuris præcepto residere personaliter in suo Episcopatu. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum quia præceptum de residentia est affirmatiuum, præcepta autem affirmatiua licet semper obligent, non tamen obligant vbique pro loco & tempore: ideo videndum est pro quo tempore obligat. Nam de loco nulla est quæstio, quia ad certum locum obligat, scilicet propriæ diœcesis. Quamuis igitur tempus pro quo obligat, affirmatiuum præceptum sit, illud tamen in quo oportet affirmationem ponere in exercitio, oportet diligenter considerare, quando opus est actum episcopalem ponere in exercitio. Sunt autem triplices differentiæ episcopales actus. Nam quidam exigunt certum & determinatũ tempus, vt collatio ordinũ, & confectio chrismatis, vt patet. Et ratione horum sufficit quod Episcopus residat pro tunc quando exercere oportet hos actus. Quidam vero sunt indeterminati temporis, sed non frequenter occurrũt, vt consecrationes & benedictiones. Et ratione horum sufficiet Episcopum residere, ita q̃ Ecclesia non patiatur defectus istorum. Quidam autem sunt temporis indeterminati & frequentis, ita quòd nullum tempus est excepis in quo non facile & sæpe occurrat horum necessitas, vt est actus pascendi Christi gregẽ, oportet namque pastor illius actibus ita assiduè pastorem esse, vt quasi continuè pascat oues. Scriptum est enim, Qui præest in solicitudine. Et rursus, Solicitudo mea omnium Ecclesiarum. Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoque exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuè aut frequẽs valde tempus exigere constat. Et ratione eorum tenetur Episcopus continuè in Episcopatu residere, quoniam tanta temporis frequentia continuam exigit residentiam, cum ex frequentia exercitij actuum huiusmodi, tum quia ex præparatione ad istos actus. Nam licet omne tempus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exempum in quo non oporteat Episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus Episcopi, iuxta verbum Domini ad vniuersalis Ecclesiæ Episcopum, Pasce oues meas, & ex principali actu iudicium sumendũ est, ideo per se loquendo Episcopus tenetur sub præcepto ad continuam residentiam in suo episcopatu, ita quòd hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præcepti, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatum, scilicet actus debitũ. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differant formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduè, quod est quasi semper & ad certum locum. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, idcirco contingit absque violatione præcepti Episcopũ non semper residere. Quæ tamque cuius ita se habent ad huius præcepti materiam, q̃ secundum rectæ iudicium rationis absolutè illam à vinculo necessitatis cõtinuitatis, excusant Episcopum absolutè ab obligatione ad residendũ pro tuno. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absolunt & excusant, reiudicant necessitate impedimenti, qualis as negocij, & conditio personæ. Et impedimentum quidẽ intuitur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel intrinseco. Si enim extrinsecus persequutio vel infidelũ, vel principis Christiani, cogit Episcopum exulare vel recedere, vt contigit beato Ioanni Euangelistæ, & beato Thomæ Cantuariensi, licet Episcopus subtrahit proprium præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus seruanda vniuersaliter est regula in Iuera tradita, distinguẽdo scilicet quando expedit Ecclesia præsentia personalis Episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda oredatur à Tyranno, quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Et quando expedit Ecclesiæ vt vita vel liberetas personæ Episcopi conseruetur. Et Ecclesiæ siquidem bono sumẽda est ratio præsendæ, aut abeundæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolutè loquendo

loquendo excusat à residentia, puta si oporter mutare cœrem ad recuperandã sanitatem, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamen imminẽtis periculi Ecclesiæ suæ, cui sua obuiare præsentia, teneretur sustinere agritudinẽ etiam vsq; ad ouibus suis, &c. Negotium verò excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad ea quæ sunt perfectionis: ergo videtur quòd non liceat Episcopo se corporaliter subtrahere ab executione sui officij, nisi fortè vt operibus perfectionis in monasterio vacet.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolis, quorum successores sunt Episcopi, mandauit Dominus Matth. 10. Si vos persecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ in quilibet obligatione præcipuè attendi debet obligationis finis. Obligant autem se Episcopi ad exequendum pastorale officium, propter subditorũ salutem. Et ideo vbi subditorum salus exigit personæ pastoris præsentiam, nõ debet pastor personaliter suum gregem deserere, neq; propter aliquod cõmodum tẽporale, neque etiam propter aliquod personale periculum imminens, cùm bonus pastor animã suam ponere teneatur pro ouibus suis. Si verò subditorum saluti posit sufficienter in absentia pastoris per alium prouideri, tunc licet pastori vel propter aliquod commodum Ecclesiæ vel personæ periculum, corporaliter gregem deserere. Vnde Aug. dicit in epist. ad Honoratũ,* Fugiant de ciuitate in ciuitatẽ serui Christi, quando eorum quisq; specialiter à persecutoribus quæritur, vt ab aliis, qui nõ ita quæruntur, non deseratur Ecclesia. Cùm autem omniũ est commune periculũ, ij qui aliis in digent, non deserantur ab iis, quibus indigent. Si enim pernicio'um est, naturam in tranquilitate nauem deserere, quantò magis in fluctibus, vt dicit Nicol. Papa, & habetur 7. q. 1.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille tanquam mercenarius fugit, qui commodum temporale vel etiam salutem corporalem spirituali saluti proximorum præponit. Vnde Grego. dicit in Homil.* Stare in periculo ouium non potest: qui in eo quòd ouibus præest, non oues diligit, sed lucrum terrenum quærit. Et ideo opponere se contra periculum trepidat, ne hoc quod diligit amittat. Ille autem qui ad euitãdum periculum recedit absque detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui spondet pro aliquo, si per se implere non posit, sufficit vt per alium impleat. Vnde Prælatus si habet impedimentum, propter quod non posit personaliter curæ subditorum intendere suæ spõsioni satisfacit, si per alium prouideat.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd ille qui ad episcopatum assumitur, assumit statum perfectionis secundum aliquod perfectionis genus, à quo si impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, vt scilicet necesse sit eum ad statum religionis transire. Imminet tamen sibi necessitas, vt animum retineat intendendi proximorum saluti. si opportunitas adsit, & necessitas requirat.

*ca. Scitans.

*Hom. 14. in Euang.

*Epist.

dicitur Cardinalis Romanæ ecclesiæ, quia incõbit perpetuò curæ vniuersalis Ecclesiæ & præsumitur de iure vnus ex primis sapientibus orbis ad regendum ac pascendum Ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris cõmunis editi ab Innocentio tertio extrà de postula. cap. bonæ memoriæ, et primo, quòd falsum assumitur, scilicet quòd Cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscunque Ecclesiæ quantumcũque remotæ, quoniam, vt in dicta patet Decretali, propter impossibilitatẽ residendi in vrbe, Ecclesia Romana, scilicet, & Rauennate, præfertur vtilitas vniuersalis Ecclesiæ, vt Cardinalis sistens sit Romæ, & non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatũ Ecclesiæ Rauennatis. Et quia textus clarus est, & rationi innititur sanctæ, ideo dicendũ videtur q̃ cardinalatus & episcopatus sin ede numero incõpatibilium de iure, vt Panormita etiam ibidem sentit, quicquid sit de cõsuetudine, ita tamen consuetudo & non potius abusio appellanda est. Quum autem negotiũ ad bonũ alterius particularis Ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam Episcopi, cõtingit licitè & illicitè Episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis Ecclesia se habeat ad aliam particularem tam Ecclesiã quã personam, vt pars ad cõpartẽ, ro q̃ sumus omnes vnum corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest & debet illã adiuuare: dupliciter tamen vnum membrum ordinatur ad bonum alterius tam in natura libus quàm in politicis, scilicet absoluta vel in casu. Et absolutè quidẽ quodlibet membrum, saluo suo naturali statu, confert alteri, vt oculus videre sibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulant sibi & oculis, & sic de aliis. Et similiter quælibet Ecclesia ac persona in sua perfectione consistens, & sibi & cuilibet prodest. Scriptum est enim in symbolo, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, vt pedem pro capite, sed non econtra. Et rursus videmus quod pro maiori necessitate membri minus opportuni, parura abhorret aliquid detrimenti sustinere in membro magis nobili & necessario, vt patet quando ne perdamus pedem, sustinemus lasionem aliqualem in capite, puta cauterium. Quocirca quum officium Episcopi principãcirca spiritualia versetur, & spiritualia est magis necessarium Ecclesiæ q̃ quam temporale non licitè Episcopus propter temporale negotium alterius personæ vel Ecclesiæ primaret Ecclesiam suam spirituali pasto ad quem personæ suæ præsentia tenetur. Sed econtra optime faceret, si in temporalibus damnum sustineret suæ Ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter suum vnum spirituale sit magis bonum necessarium quàm aliud, puta, negotium fidei vel pacis, quam ministratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter Episcopus pro negotio fidei vel pacis, in alionа moratur Ecclesia. Et hac ratione Episcopi licitè sunt legati ad pacem inter reges Christianos componendam. Si enim cuiusquam inquit Ambrosius, officium est pacem facere, sacerdotis maximè officium est. Quod autem legati eant promisciuè ad temporalia negotia, abusiuus est. Scriptum est enim, Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Posset quoque tanta necessitas alterei Ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut temporali imminere, vt laudabiliter Ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentum in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tempus, vt tantę alterius necessitati subueniret. Prudentiæ autem humanæ relinquitur pensanda quantitas alietnæ necessitatis, cum quantitate damni spiritualis, præcipuè Ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus Ecclesiam suam ad tempus corporaliter deseriit, etiam si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem ab eo qui intuetur quòd cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Conditio autem personæ excusans Episcopum à personali residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltem æquè bene pascatur Ecclesia à tali persona absente, quàm pasceretur ab alio præsente. Ob hanc rationem sunt sex Episcopi vicini Romanæ ecclesiæ, habentes Romæ residentiam, quia sunt Episcopatus Cardinales. Ob hanc quoque rationem posset vnus plures Ecclesias habere, deficientibus aliis idonei, & excusaretur à iugi residentia in vna. Ob hanc quoque rationem, secundum quorũdam opinionem, vt dictum est, concedunt iura vt Cardinalis Romanæ Ecclesiæ possit eligi in Episcopum alicuius particularis Ecclesiæ. Et quia excusatio ex isto capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorum bonorum, idcò non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquem titularem episcopum aut vicarium supplere opportunos adus qui personalem presentiam in ecclesia exigunt. Quod autem hæc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiam iure scripto de clericis non residentibus satis patet, quia priuandi sunt non residentes absque ratione & rationabili causa ex regulis quoque Gregorijin pastorali, quas personalem exigere industriam ac probitatem patet, constare quoque potest, & ex articulo hoc huius quæstionis patet hanc esse Autoris doctrinam, vbi nec persecutionis tempore concedit licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est & perniciosa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Quo ad tertium, respondendo obiectis dicitur ad primum, quòd obligatio Episcopi ad residendum in sua Ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt monstratum est. Et ad primã obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia præceptum hoc est affirmatiuum, ideo nihil illi obstat, q̃ p̃ in multis casibus cõtingit licitè non residere.
¶ Ad secundum verò dicitur, quod hoc illa comparatiua, scilicet sufficientius per aliũ quã m per se Episcopus pareget, excusat ipsum à residentia, quia licet verum sit q̃ sufficientius per alium quã m per se Episcopus regat, non tamen ex hoc habetur q̃ sufficienter regat. Qui libet enim malus exercitus sufficientius per aliũ bonum quã m per se regit, & tamen stat quòd non ille alius sufficienter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficiẽter per aliũ regit, ex natura ipsius à residentia, quoniã licet per hoc sufficienter sit prouisum episcopatui ex parte Ecclesiæ, nõ tamẽ sufficienter ex parte Episcopi, quia non solũ tenetur ad prouidendũ Ecclesiæ, sed teneturad personaliter præsidũ Ecclesiam, vt mõstratũ est. In debitis autẽ personalibus non absoluitur debitor si per aliũ facit. Verbi gratia, facere dos si diuinũ officium faciat per aliquẽ deuotum ac sanctum clericũ pro se dici, sufficienter satisfacit illis pro quibꝰ tenetur orare, sed non propterea excusatur à dicendo officium, quia est debitum personale. Et si dicitur accidit in proposito. Vnde quum dicitur, si residentia sit pro præcepto exercet, hoc esset ex necessitate finis qui est salus animarum, conceditur, & dicitur q̃ salus animarũ necessitat pastoẽ suum ad personale debitum, hoc est personaliter curam animarũ, & quum dicitur Salus animarum potest procurari absque personali residentia, ergo nõ necessitat ipsum ad personalem curam, respõdetur quòd quia in moralibus non attendũtur possibile secundum potentiam logicã, hoc est quòd non implicet cõtradictoria sed secundũ potẽtiam moralem officiorũm. Constat autẽ ex Domini sententia q̃ mercenarij officium nõse extẽdit ad id quod præcipuum est in pastore, scilicet amore ouiũ suarũm nõ alienarum. Et propterea dicitur, q̃ per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quod regulariter non potest sine ipsius personali cura Episcopi haberi, quamuis per accidens contingere fortè hoc possit. Sed quod est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur Episcopus à personali residentia, ex hoc quod per optimum vicarium prouidet Ecclesiæ.
¶ Ad tertium dicitur, quod non consuetudo sed abusus est tot Episcoporum non residentium & sequentium curias. Et quia vnusquisque præsumitur pœnitens in fine vitæ, quando cum sanctæ Ecclesiæ communione recedit, idẽo nihil honoris residentium tumulis Ecclesiæ adimit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi considerat, Non omnes Episcopi sunt Episcopi.
¶ Ad secundum argumentum dicitur quòd Episcopus teneturad vtrumque simul, residentiam & opus. Et quum instatur contra hoc ex parte magnitudinis diœcesis, respondetur quod nulla est adeo magna diœcesis, cui non possit vnus Episcopus personaliter exhibere omnia quæ sui sunt officij, si verè vult curam ouiũ suarum gerere. Quum autem instatur ex parte illustris generis, respondetur quòd nemo illustrior illo qui Pontifex existens famorum bonorum introiuit semel in sancta. Qui de seipso dicit, Filius hominis non venit ministrari sed ministrare. Non accepit vic illustris episcopatum si nõ vult pastorale officium exercere sibi ipsi imputet illustris qui acceptauit episcopatum, & exequatur q̃ promisit: Seruet Deo & ecclesiæ fidem. Tumpem se reconfortat, si nouerit potentiam, honorẽ, ac diuitias Episcopi tenet in persona sua, officium autem alteri delegat, quoniam

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum liceat Episcopo aliquid proprũ habere.

AD SEXTVM sic procedi tur. Videtur q̃ Episcopo nõ liceat aliquid proprium possidere. Dominus enim dicit Matthæi 18. Si vis perfectus esse vade, & vẽde omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur quod volũtaria paupertas ad perfectionem requiratur. sed Episcopi assumuntur ad statum perfectionis: ergo videtur quod non liceat eis proprium possidere.
¶ 2. Præterea, Episcopi in Ecclesia tenent locum Apostolorum, vt dicit gl. * Lucę 10. Sed Apostolis Dominus præcepit vt nihil proprium possiderent, secundum illud Matthęi decimo, Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniã, in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se & pro aliis dicit, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, Matthæi decimonono. Ergo videtur q̃ Episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.
¶ 3. Præterea. Hieronymus dicit ad Nepotianum, Cleros Græcè, Latinè sors appellatur, propter quod clerici dicũtur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est. Qui autem Dominũ possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum si argentũ, si possessiones, si variam supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius. Ergo videtur quòd nõ solùm Episcopi, sed etiam clerici debeant proprio carere.
¶ SED CONTRA est quod dicitur decima quæstione prima, * Episcopus de rebus propriis, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.
¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astringat. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinã & Armentarium, * Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere nõ licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quòd esses inferior. Manifestũ est autẽ quòd viuere absq; proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio. Vnde Matthæi decimonono, cũ dixisset Dominus adolescẽti, Si vis ad vitã ingredi, seruamandata, postea superaddẽdo subdidit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quę habes & da pauperibus. Non autem Episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant vt absque proprio viuant, neque etiam viuere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur Episcopi ad hoc quod sine portio viuant.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra habitum est, * perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate, sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde non oportet q̃ vbi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quinimò potest esse summa perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Genes. decimoseptimo, Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse diues.
¶ Ad secundum dicendum, q̃ omnis pars est minor toto. Ille ergo cũ Deo alias partes habet, cuius studiũ diminuitur circa ea q̃ sunt Dei, dum intẽdit his quæ sunt mundi. Sic autem nõ debẽt, nec Episcopi, nec clerici pro priũ possidere, vt dũ curãt propria, defectũ faciant in iis quæ pertinent ad cultũ diuinũ.

Infrà q. 186. ar. 3. ad 5. Et opusc. 18. capit. 17. & 18.

* Est Bedæ.

* 12. q. 1. c. Episcopi.

* Epist. 45.

* Epist. 50.

* ca. Debeditib. eccles.

priora omnia suæ data sunt personæ, vt habeat simul cum illis personale officiũ Episcopi. Cum his tamen stat quod persona Episcopi salua conscientiæ puritate ex rationabili causa abstineat ab aliquo proprio sibi actu, & per alium exerceat illum: quòd prædicet per alium, vbi homo magis expediens fuerit, exemplo Valerij qui per Augustinum prædicabat, &c.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dicũtur adiuuare hos duos perfectionis status, scilicet episcopalem & religiosum, nõ se habere vt magis perfectum, sic vtin maiore includatur minus, sed vt diuersorum generum perfectionem. Et hinc proueniũt quòd vota quædã, puta castitatis & paupertatis, sunt de essentia status perfectionis vnius, quia religiosi & nõ sunt de essentia status alterius, scilicet episcopalis. Hinc etiã oritur q̃ qui vouit se religiosum fore, si interim voluerit ad episcopatum, teneturinuitus prius votum religionis, prosecundo religiosum statum, & deinde potest trãire ad episcopatũ. Hoc enim non esset opus si episcopalis status esset perfectior, quia vt perfectio ciuitãtis genus, vt vna religio est perfectior aliis religiõibus, sicut ad episcopatum, sicũdo ad episcopatum absq; ingressu religionis satisfaciẽdo voto religionis. Sicut qui vouit ingredi imperfectio tãtũ religionẽ satisfacit voto suo, sed ad perfectiorẽ religionem, vt infrà patet. Hæc ergo se habẽt ad religiosũ statũ, sicut ad perfectiorẽ statũ. Et ideo ad perfectiorẽ statũ religiosũ non tenetur qui vouit

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ pauperibus vel Ecclesiæ debentur. Rationabile autem videtur quòd si abundant redditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, constant, commissa sunt Episcopis vt patribus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, quod iniqua esset lex decimarum in nouo Testamento, si vltra honorabile stipendum ministrorum Dei habentis vniuersale dominiũ, tanta rerum affluẽtia vni deputaretur cùm damno totius populi, nisi vt patri pauperum. Possessiones autẽ legatę aut donatæ Ecclesiæ cathedrali in tanta abundantia, proculdubio credẽdum est quòd vt patri pauperum Episcopo credatæ sunt. Ideo enim Episcopis datæ sunt, quia occulta fide spiciebatur eos esse patres pauperũ. Et hæc videtur fuisse ratio tanti augmẽti. Si verò reditus magni debẽtur Episcopo ex temporali dominio, quia scilicet Episcopus in eo qꝫ Episcopus est dominus in tẽporalibus alicuius ciuitatis, & opidorum, & ex dominij temporalis reditibus diues est, alia videtur ratio, quia oportet quòd non solũ vt Episcopus, sed vt dominus expendat, tenẽdo exercitum pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quòd tunc dexter oculus ad commune bonũ patriæ sibi debitæ respicere debet, sinister autem ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est Ecclesiæ principaliter ad Ecclesiæ honorem, simul & autoritatẽ, post honorem Dei, propter bonũ commune ipsius dominij, sicut datum erat domino seculari, & secundario vt exinde eleemosynæ fiant pauperibus. Quo circa tales Episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem, in quibus domini seculares tenentur ad restitutionem.

¶ Ad obiecta ergo in oppositũ dicitur, qꝫ locus ab autoritate negatiuè infirmus est. Et for rè ideo Autor tacuit de restitutione, quia nõ est vna & eadẽ semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quandoque se habent vt propria, & quandoque vt communia, vt patet ex dictis. Ad id verò quòd in quolibetis dicitur, respondetur quòd intelligitur quando reditus Episcopi se habet ad ipsum vt præbenda etiam pigua, non autem quando tam notabilis est excessus, vt nõ cadat in animo Clericorum quòd non pro honorabili statu Episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus, &c. obiicitur, patet responsio ex dictis.

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, Non potest determinari quando sit ista necessitas quæ obligat ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, quòd ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ista necessitas?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd verba literæ istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particularibus. Vnde subdit, Sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Superius autẽ necessitas determinata est in communi, quòd est extrema. Secundò dicitur, & magis ad mentem autoritatis Ambrosij, quòd verba literæ istius intelliguntur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & pertinæ, hoc est status. Vnde illud, Quum potest & abundat, in quo casu, vt patet ex supradictis tenetur ex charitatis debito indigentibus illud erogare. Sed quanta tunc indigentia alicuius occurrere debeat, vt obliget habentem superfluum ad dandum isti, non subest scientificæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota alteram conditionẽ appositam respectu consanguineorum vel aliorum scilicet moderamen, & exponitur penes quid attendatur huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionem indigentiæ, & non penes appositionem diuitiarum. Da ergo, Episcope, consanguineis vt non indigeant, sed non vt diuites fiant. Dixi alteram conditionem, quia altera iam dicta erat, scilicet, quò non det de debitis aliis, sed de deputatis vsui Episcopi. Nam de debitis Ecclesiæ aut pauperibus non potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo dare, sed de suo deputatis vsui potest pro suo debito dare.

aut in cultum diuinum expendenda, non est dubium quòd contra fidem dispensationis agit, & mortaliter peccat, & adrestituendẽ tenetur. De iis autem quæ sunt specialiter suo vsui deputata, videtur esse eadem ratio quę est de propriis bonis, vt scilicet propter immoderatum affectũ & vsum peccet quidem, si immoderata sibi retineat, & aliis nõ subueniat, sicut requirit debitum charitatis. Si verò non sunt prædicta bona distincta, eorum distributio fidei eius committitur. Et si quidem in modico deficiat vel superabundet, potest hoc fieri absque bonæ fidei detrimento, quia nõ potest homo in talibus punctualiter accipere illud quod fieri oportet. Si verò sit multus excessus, non potest latere. Vnde videtur bonæ fidei repugnare, & ideo nõ est absque peccato mortali. Dicitur enim Matthæi vigesimoquarto, quòd si dixerit malus seruus in corde suo, morã facit dominus meus venire, quod pertinet ad diuini iudicij contemptũ, & cœperit percutere conseruos suos, quod pertinet ad superbiam, manducet autem & bibat cum ebriosis, quod pertinet ad luxuriam, venient domini serui illius in die qua non sperat, & diuidet eum, scilicet à societate bonorũ, & partem eius ponet cum hypocritis, scilicet in inferno.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verbum illud Ambrosij non solùm est referendum ad dispensationem rerum ecclesiasticarum, sed quoruncunque bonorum ex quibus tenetur aliquis debito charitatis prouidere necessitatem patiẽtibus. Non autem potest determinari, quando sit ista necessitas quæ ad peccatum mortale obliges, sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Horum enim determinatio relinquitur humanæ prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd bona Ecclesiarum non sunt solùm expendenda in vsus pauperum, sed etiã in alios vsus, vt dictum est.* Et ideo si de eo quod vsui Episcopi vel alicuius clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere, & consanguineis vel aliis dare, non peccat, dummodo illud faciat moderatè, id est, vt non indigeant, non autem vt ditiores inde fiant. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic.* Hæc est approbãda liber tas, vt proximos seminis tui ne despicias si egere cognoscas, non tamen vt illos ditiores fieri velis ex eo, quòd tu potes conferre inopibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnia bona Ecclesiarum sunt pauperibus largiendã, nisi fortè in articulo necessitatis, in quo etiam pro redemptione captiuorum & aliis necessitatibus pauperum, vasa cultui diuino dicata distrahũtur, vt Ambrosius dicit.* Et in tali necessitate peccaret clericus, si vellet de rebus Ecclesiæ viuere, dummodo haberet patrimonialia bona de quibus viuere posit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd bona Ecclesiarum vsibus pauperum deseruire debent. Et ideo si quis necessitate non imminente prouidẽdi pauperibus, de his quę superflouit ex prouentibus Ecclesiæ possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurum vtilitati Ecclesiæ & necessitatibus pauperum laudabiliter facit. Si verò necessitas imminet at pauperibus erogandi, superflua cura est & inordinata, vt aliquis in futurum cõseruet. Quod Dominus prohibet Matthæi sexto, dicens, Nolite soliciti esse in crastinum.

*In cor.

*lib. 1. c. 28.

*Ambr.

ARTICVLVS II.

¶ Verum Religiosi qui promouentur in Episcopos, teneantur ad obseruantias regulares.

AD OCTAVVM sic procetur. Videtur quòd Religiosi qui promouentur in Episcopos, nõ teneantur ad obseruãtias regulares. Dicitur enim decimaoctaua quæstione* quòd monachum canonica electio à iugo regulę monasticæ professionis absoluit & sacra ordinatio de monacho Episcopum facit, sed obseruantiæ regulares pertinent ad iugum regulæ. ergo Religiosi, qui in Episcopos assumuntur, non tenentur ad obseruantias regulares.

¶ 2. Præterea, Ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris gradus, sicut suprà dictum est,* quòd Religiosus, non tenetur ad obseruanda vota quæ in seculo fecit: sed religiosus qui assumitur ad episcopatũ, ascendit ad aliquid maius, vt suprà habitum est.* ergo videtur quòd non obligetur Episcopus ad ea quæ tenebatur obseruare in statu religionis.

*q. 184. art. 7.

¶ 3. Præterea, Maximè Religiosi obligari videntur ad obedientiam, & ad hoc quòd absque proprio viuant, sed Religiosi qui assumuntur ad episcopatum, non tenẽtur obedire Prælatis suarum religionum, quia sunt eis superiores: nec etiam videntur teneri ad paupertatem, quia, sicut in Decreto suprà* inducto dicitur, quem sacra ordinatio de monacho Episcopum facit, velut legitimus hæres paternam sibi hęreditatem iure vendicandi potestatem habeat. Interdum etiam conceditur eis testamenta conficere. ergo multò minus tenentur ad alias obseruantias regulares.

*Arg. 1.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decretis decimasexta quæstione prima* de monachis diu morantibus in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem peruenerint, statuimus non debere eos à priori proposito discedere.

*Decima. sexta.

*Prima. 17.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via in perfectionem rendendi. Status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tãquam quoddam perfectionis magisterium. Vnde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisteriũ, & dispositio ad perfectionem. Dispositio autẽ non tollitur perfectione aduenientẽ, nisi forte quantum ad id, in quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut discipulo, cùm ad magisterium peruenerit, non congruit quòd sit auditor, congruit tamen sibi quòd legat & mediteturetiam magis quàm antè. Sic ergo dicendum est, quòd si qua sunt in regularibus obseruantiis quæ non impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas, & alia huiusmodi, ad hæc remanet Religiosus, etiam factus Episcopus obligatus, & per consequens ad portandum habitum suæ religionis, qui est obligationis signum. Si qua verò sunt in obseruantiis regularibus quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium, & aliquæ abstinentiæ vel vigiliæ graues, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiusmodi obseruanda non tenetur. In aliis tamen potest dispensatione vti, secundũ quòd requirit necessitas personæ, vel officij, vel conditio hominum cum quibus viuit, per modum quo etiam Prælati religionum in talibus secum dispensant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qꝫ ille qui fit de monacho Episcopus, absoluitur à iugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia, sed quantũ ad illa quæ officio pontificali repugnãt, vt dictum est.*

*In cor.

¶ Ad secundum dicendum, quod vota secularis vitæ se habent ad vota religionis sicut particulare ad vniuersale vt suprà habitum est.* Sed vota religionis se habẽt ad pontificalẽ dignitatem, sicut dispositio ad perfectionem. Particulare autem superfluit habito vniuersali, sed dispositio adhuc necessaria est perfectione obtenta.

*q. 88. art. 11. ad 1.

obseruantiæ sciliet bibere sedendo, aut cum duabus manibus, & similia. Sicut enim Religiosus factus episcopus reuniitur quodammodo ad vitam ciuilem, dum à iugo monasticæ regulæ absolutus adire potest hæreditatem, vt patet decimaoctaua quæstione prima capit. Statutum. ita à depressione actuum spectantium ad priorem statũ, absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone non sit quasi frustra dicta, sed aliquid operatur vltra executionem ab incompossibili bus, ad quæ omnino cõstabat, vtpote incẽpossibilia, Episcopum non teneri. Ab impedientibus verò in casu, nõ absolui videtur Episcopus ipso iure, sed in casu tãtũ, si qua sunt talia. Videtur tamẽ quòd hæc esse illa de quibus in litera dicitur, quòd possunt Episcopi secum dispensare sicut Prælati Religionum. Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & ieiunia, & huiusmodi ad quæ cẽsetur Episcopum remanere obligatũ, vtpote fouentia perfectionem vitæ. Et idẽ Religiosus cui secundum regularia in statuta iubẽbatur eius carnũ, factus Episcopus, nõ potest feria sexta in die natalis Domini vel à carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciẽdo, quia beneficium canonis concedẽtis esum carnium in natali Domini, non cõprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia non sunt astricti ad abstinẽtiam à carnibus.

¶ Ad secundũ verò dubium dicitur, salno meliori iudicio, quòd vinculi præceptorũ, & cenfuratum videntur inter distinta computada, ita quòd ipsi actus qui præcipiuntur, aut sub cẽsuris non sint sunt, licet non dissonent, sed consonẽt episcopali perfectioni ac dignitati, & vt ieiunare feria sexta, & similia, & huiusmodi, vinculum tamen præcepti aut censuræ sui addit, ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, qꝫ Episcopalis status se habet ad statum religiosum (vt litera dicitur) sicut magistri status ad statum discipuli. Cõstat autem quòd frequentia studij ad meditandum, & lectioni vacandum, ita conuenit discipulo quòd non minus conuenit magistro. Sed quo ab huiusmodi assiduitate ad meditãdũ & legẽdum sub præceptis aut pœnis, si aliquis astringatur, statui discipulorum cõuenit, non statui magistrorum. Et ideo licet Religiosus factũ episcopũ, absolutus est à vinculo præceptorũ & censuratum Prælatorũ religionis, qui sunt quasi pædagogi Religiosorũ in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorũ & censuratum regulæ & statutorum. Quoniã regula est tanquã Prælatus inanimatus, sicut econtra Prælatus est sicut lex animata. Secus autem est de vinculo votorum castitatis, &c. quoniam illa non ex superioris regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione facta, vim suam retinent.

¶ Ad obiectorum ergo primum dicitur, quòd mutatio status efficit vt non sit respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statum & ad vinculum statuti.

¶ Ad hæc responsio patet, quia quantum ad vinculum suspensionis, constat ex iure communi, quòd Episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de Episcopo fiat mentio. Mutatio ergo status efficit quòd respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statutum, & ad vinculum superadditum in statuto. Quocirca sicut de suspẽsionis vinculo ex iure scripto habemus casum decisum, ita de aliis vinculis ex iure naturali, & rationis, videtur simili modo casus decidendus propter rationem allatam.

¶ Ad alterum obiectũ dicitur, quòd ratio non valet, qꝫ vincula sunt duplicia: quædam ferentis secum executionem vt sunt vincula præceptorum & cẽsurarum. Quædam verò nõ nisi mediante iudice habentia executionẽ, vt sunt vincula ad alias ligantia: Et ad hæc cõstat clarissimè Episcopum nõ obligari, quia nõ subiacet amplius Prælatis religionum, per quos exę quædæ sunt huiusmodi pœnæ, & si aliqua etiã vincula ad valetudinẽ essent, deferentia secum executionem, nõ propterea ligarent Episcopum, quia concernunt vel supponũt socialem conuictum, à quo absolutum constat esse Episcopũ, ac per hoc ab omnibus spectantibus & consequentibus ad illum. Et forte vincula omnium præceptorum & censuratum in regula & statutis Religiosorum interpretãda sunt supposito cõsortio personarum, à quo Episcopus est exemptus, vt patet. Nec mutatem habeo certitudinem quã dixerim.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc est per accidens, quòd Episcopi religiosi obedire Prælatis suarum religionum non tenentur, quia scilicet subditi esse desierunt, sicut & ipsi Prælati religionum: manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita scilicet quòd si eis legitimè aliquis præficiatur, obedire tenentur, inquantum tenentur obedire statutis regulæ per modum prædictum, & suis superioribus, si quos habent. Proprium autem nullo modo habere possunt. Non enim paternam hæreditatem vendicãt quasi propriam, sed quasi Ecclesiæ debitam. Vnde ibidem subditur, quòd postquàm episcopus ordinatur ad altare, ad quod sanctificatur, quod acquirere potuit, restituat. Testamentum autem nullo modo facere potest, quia sola ei dispensatio committitur rerum ecclesiasticarum, quæ morte finitur. Ex qua incipit testamentum valere, vt Apostolus dicit ad Hebræos nono. Si tamen ex concessione papæ testamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere testamẽtum, sed apostolica autoritate intelligitur esse ampliata potestas suæ dispensationis, vt eius dispensatio possit valere post mortem.

QVÆSTIO CENTESIMAoctuagesimasexta de Pertinentibus ad statum religiosorum in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad statum religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de iis in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de iis quæ religiosis licitè conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primò, vtrum Religiosorum status sit perfectus.

¶ Secundò, vtrum Religiosi teneantur ad omnia consilia.

¶ Tertiò, vtrum paupertas voluntaria requiratur ad religionem.

¶ Quartò, vtrùm requiratur continentia.

¶ Quintò, vtrùm requiratur obedientia.

¶ Sextò, vtrùm requiratur quòd hæc cadant sub voto.

¶ Septimò, de sufficientia horum votorum.

¶ Octauò, de comparatione eorum adinuicem.

¶ Nonò, vtrùm religiosus semper mortaliter peccet, quãdo trãsgreditur statutum suæ regulæ. ¶ Decimò, vtrùm, cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet Religiosus quàm secularis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum religio importet statum perfectionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio nõ importet statum perfectionis. Illud enim quod est de ne-

*q. 184. art. 7.

*Decret. 17.

*Quol. 5. ar. 21. co. Et opusc. 18. ca. 16.

pto q. prima cõlũctio cõuenit antonomasicè Religiosis, substituitur secũda conũctio. Et sic cõcluditur ex quatuor terminis quòd Religio est nomen perfectionis

¶ Ad prã

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia præsens articulus non quærit, an religio sit status, quoniam hoc ex supradictis de statu manifestum est, sed quærit, an status religionis seu Religiosorum sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & clarius liquet ex distinctione articulorum huius quæstionis, quum dicitur, Circa primum quæruntur decem. Primò, vtrùm Religiosorum status sit perfectus, ideo ratio ad conclusionem nihil dicit de statu, sed de perfectione. Nec propterea reprehensione dignum est quòd in conclusione fit mentio de statu, quia non apponitur in ea status tanquam substantiuum perfectionis de qua forma inter quæsito est & conclusio.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quòd tam status quàm nomen perfectionis non dicitur vno modo tantùm, puta, formaliter seu elicitiuè, sed multis modis dicitur sicut nomina ad vnum, ita quòd quemadmodum sanũ dicitur de animali, medicina, & vrina dupliciter, ita aliquod perfectionis nomen dicitur, quia ipsum formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est status perfectionis formaliter & elicitiuè, dum actum dilectionis, in quo formaliter perfectio consistit, eligit. Aliquod verò perfectionis nomen est, quia factiuum perfectionis significat, vt episcopatus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia perfectiuus est, vt status episcopatus. Aliquod autem perfectionis nomẽ est, quia exercitium & disciplinam ad perfectionem significat, vt religio antonomasticè sumpta. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem consistit, vt status Religiosorum antonomasticè nuncupatorum. Et quoniam à proximitate huiusmodi exercitij adipsam perfectionem ex sui initio, quòd est holocaustũ totaliter, præcipuè apparet, quia huiusmodi holocaustũ mancipatinum hominis Deo, quòd in professione religionem incoantes fit, maximè proximum est vnioni charitatis ad Deum, idcirco Autor in litera ex illa vnione concluſit, non istam, vt argumentum obiicit, sed approximationem ad istam, & per hoc infert religionem nominare statum perfectionis, non formaliter, sed accrissiuè.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primò, quum legis quòd religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipiatur intentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statũ perfectionis, quasi omnes tendentes, ad perfectionem vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimum est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur: vt patet ex supradictis de statibus, Sed Autor hoc in loco modum docet quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis vt finis ad quem tendit & non est perfectionis vt formæ aut vt effectus. Secundò quum legis in religione quosdam incipientes, & quosdam proficientes, distingue quia dupliciter hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in genere tali. Et distinctio horũ graduum simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secundum charitatis progressum. Et sic in ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidam perfecti. Distinctio verò horum graduum in genere inteligitur secundum diuersa genera laudabilia, & non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere, puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta in solitaria, incipientes aut proficientes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clare & consonant.

¶ In eodem articulo in responsione ad quartũ aduerte quòd religio est pœnitentiæ locus eminenter, similiter (vt in litera dicitur) & exclusio impedimentorum perfectæ charitatis, exclusionem continet eminenter omnem occasionem peccandi, in qua consistit vera pœnitentia. Non tamen sufficit peccata detestari, sed oportet occasiones peccandi præuidere, & vitare. Ablatis autem peccatis & occasionibus peccandi, tunc ablata sunt impedimenta charitatis, non propedimenta perfectæ charitatis. Sed è contrà ablatis impedimentis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimenta charitatis, quæ sunt peccata, & occasiones peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminenter est pœnitentiæ locus, non ficutiol est eminenter calidus, sed sicut homo est excellenter habens vitam & sensum.

¶ Super Quæstionem centesimæ octuagesimæ sexta. Articulum secundum

IN articulo secundo huius quæst. cent. 186. q. 6. art. 1. ad 3. inspice quòd in ordinate & breuiter litera procedat, proponendo primò breuem distinctionem de modo quo aliquid spectat ad perfectionem, sollicet formaliter, vel constituentiuè, vel dispositiuè, sed declarata omnia distinctionis membra, pondera iuxta singula membra conclusionem. Et iuxta primò ponit dari negatiuam & affirmatiuam.

cessitate salutis, non videtur ad statum perfectionis pertinere, sed religio est de necessitate salutis qa per eã vni vero Deo religamur, sicut Augustinus dicit in libro de vera religione. * Vel religio dicitur ex eo quòd Deum reeligimus, quem amiseramus negligentes, vt Augustinus dicit in decimo de Ciuitate Dei.* ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶ 2. Præterea, Religio secundum Tullium * est, quæ naturæ diuinæ cultum & cæremoniam affert, sed afferre Deo cultum & cæremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quàm ad diuersitatem statuum, vt ex supradictis patet: ergo videtur quod religio non nominet perfectionis statum.

¶ 3. Præterea, Status perfectionis diuiditur contra statum incipientium & proficentium; sed etiam in religione sunt aliqui incipientes & aliqui proficientes: ergo religio non nominat perfectionis statum.

¶ 4. Præterea, Religio videtur esse pœnitentiæ locus. Dicitur enim in Decretis septima quæstione prima, * Præcipit sancta synodus: vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat, sed locus pœnitentiæ opponitur statui perfectionis. Vnde Dionysius in sexto capit. Ecclesiasti. Hierarchiæ ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos: ergo videtur quòd religio nõ sit status perfectionis.

¶ SED CONTRA est, quòd in collationibus Patrum * dicit Abbas Moyses, de Religiosis loquens, Ieiuniorum iniedíam, vigilias, labores, corporis nuditatẽ, lectionem, cæterásque virtutes debere nos suscipere nouerimus, vt ad perfectionem charitatis istis gradibus possimus ascendere. Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem & nomen recipiunt: ergo Religiosi pertinent ad statum perfectionis. Dionysius etiam sexto capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ dicit eos, qui nominãtur Dei famuli, ex Dei puro seruitio & famulatu vniri ad amabilem perfectionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet, * id quod communiter multis conuenit, antonomasicè attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficilima firmitatem animi seruat, & Temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum est. * est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasicè Religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem. * Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atque substantiam quam perceperunt omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quod totaliter Deo inhæreat, sicut ex supradictis patet. * Et secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis. Sed quod aliquis se totaliter & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * cùm de veritate religionis ageretur, ad religionem pertinent non solũ oblationes sacrificiorum, & alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum, secundum quòd referuntur ad Dei seruitium & honorem, efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit. Et secundum hoc ex vita religiosa, quam ducunt Religiosi, dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, * religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet quòd quicunque est in religione iam sit perfectus, sed quòd ad perfectionem tendant. Vnde super illud Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, &c. dicit Origenes, * quod ille qui mutauit pro diuitiis paupertatem, vt fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis excidunturoccasiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas. Vnde cùm ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti, status religionis est conuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decretis trigesimatertia quæstione secunda, canone, Admonere, consilitur cuidam, qui vxorem occiderat, vt potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & leuius, quàm quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in sæculo.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicunque enim profitetur statum alicuius, tenetur ad ea quæ illi statuti conueniunt, sed quilibet Religiosus profitetur statum perfectionis: ergo quilibet Religiosus tenetur ad omnia consilia, quæ ad perfectionis statum pertinent.

¶ 1. Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel. * qi ille qui præsens sæculum deserit, & agit omnia bona, quæ valet, quasi iã Aegypto derelicto, sacrificium præbet in eremo: sed deserere sæculum, specialiter per

tinet ad Religiosos: ergo etiam eorum est agere omnia bona quæ valent. Et ita videtur quod quilibet eorũ teneatur ad omnia consilia implenda.

¶ 3. Præterea, Si nõ requiritur ad statum perfectionis, quòd aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur, si quædam consilia impleat: sed hoc falsum est, quia multi in seculari vita existẽtes, aliqua consilia implent, vt patet de iis qui continentiam seruãtes ergo videtur quòd quilibet Religiosus qui est in statu perfectionis, teneatur ad omnia, quæ sunt perfectionis. Huiusmodi autem sunt omnia consilia.

¶ SED CONTRA, Ad ea quæ sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione. sed non quilibet Religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata: quidam ad hæc, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, essentialiter. Et sic, sicut suprà dictum est, * ad perfectionem pertinet perfecta obseruãtia præceporum. Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid consequenter: sicut illa quæ consequuntur ex perfectione charitatis, puta, quòd aliquis male dicenti benedicat, & alia huiusmodi impleat, quæ etsi secundum præparationem animi sint in præcepto, vt scilicet impleantur quando necessitas requirit, tamen ex superabundantia charitatis procedit quod etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter & dispositiuè, sicut paupertas, continentia, abstinentia, & alia huiusmodi. Dictum est autem * quòd ipsa perfectio charitatis est finis status religionis. Status autem religionis est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perueniendi: ad quam quidem aliqui peruenire nitũtur exercitiis diuersis, sicut etiam medicus ad sanandum vti potest diuersis medicamentis. Manifestum est autem quòd ille, qui operatur ad finem, non ex necessitate conuenit, quòd iam assecutus sit finem, sed requiritur quod per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatẽ, sed tenetur ad hoc tendere, & operam dare, vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur. Tenetur autem vt ad ea implenda intendat. contra quod facit contemnens. Vnde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem peruenitur, sed ad illa quę determinatè sunt ei taxata secundum regulam, quàm professus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui transit ad religionem non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam. Vnde sicut Augustinus dicit 8. de Ciuitate Dei, * Pythagoras noluit se sapiẽtem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo Religiosus non est trangressor professionis, si non sit perfectus, sed solùm si contemnat ad perfectionem tendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quæ sine peccato prætermitti non potest: alia autem quæ sine peccato prætermittitur, dum tamen desit contemptus, vt suprà dictum est. * ita etiam omnes tam Religiosi quàm seculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Ecclesi. 9. Quodcunque potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatũ vitatur, scilicet si homo faciat quod potest, secundum quòd requirit conditio sui status, dummodo contemptus non adsit agendi meliora: per quem minus firmatur contra spiritualẽ profectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si præter mitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis secularibus: puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiusmodi faceret quod pertinet ad essentialia vota religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda Religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prætermitti possunt absque hoc quòd vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quòd ad omnia talia Religiosi teneantur.

tam. Negatiua est, Non tenetur Religiosus habere charitatem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus tendere & operam dare vt habeat perfectionem. Probatio vtriusque, Quia religionis status via est ad perfectionem. Iuxta secundum verò duas similes cõclusiones ponit, cum corolario. Negatiua est, Nõ tenetur Religiosus ad consilia quæ consequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus vt ad huiusmodi consilia impiẽda intendat. Probatio vtriusque, Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectum charitatem, & obligationis ad perfectam charitatẽ, sicut cadẽ est ratio generandi substãtiam, puta leonem & proprietates consequentes ad illã naturam. Corollarium est, Non peccat Religio sus, si prætermittat huiusmodi consilia, sed si ea cõtemnat, Probatio Quia solus contemnẽs facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter mẽbrum duas cõclusiones ponit. Negatiua est, Nõ tenetur Religiosus ad omnia consilia disponẽtia ad perfectionem Affirmatiua est, Tenetur Religiosus ad illa dumtaxat consilia, quæ determinatè sunt ei taxata secundum regulam suæ professionis. Probatio vtriusque ex propositis est: quia diuersæ sunt vtæ consiliorum ad perfectionem. Est autem circa hæc dicta dubium vnum, an quum in hac litera dicitur, Tenetur Religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminatè. Et est ratio dubij: quoniam contemptus mortale peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatũ mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præsens litera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinatè ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat litera, si gratia materiæ modò verificatur de mortali, modò de veniali. Inferius autem distinguitur inter venialem & mortalem trangressionem, vel omissionem Religiosorum.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei quàm de profectu in operando omne bonum, quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quòd omnes ad vtrumque profectum sic tenentur, q̃ prætermittere sine peccato aliquo modo illum possunt, dummodo desit contemptus.

¶ Est siquidem hic duplex dubium. Primum, an omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contemnẽs huiusmodi interiores & exteriores, peccet mortaliter. Et autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenentur, quòd sine peccato viuatur exteriorio vtrisque profectus, dummodo desit contemptus. Ex hoc enim quòd excipit contemptum, ponit requisitum intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & secũdo, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est: quia ex hoc nouus laqueus inicitur animabus. Multi enim sunt boni visi qui non intendunt operam dare vt perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini, * Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quod possunt etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. Secundi autem dubij ratio est. Nã pro parte affirmatiua est, quia contemptus ex suo genere est peccatũ mortale: ac per hoc omnis cõtemptus est peccatũ mortale. Pro negatiua verò, quia huiusmodi contemptus pro tãto in litera ponitur peccatũ, pro quanto per ipsum firmatur animus contra spiritualem profectum. Sed firmare animum contra spiritualem profectum, non est peccatum mortale, vt patet de illo qui iurat se non mutuaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animum contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶ Ad euidentiam horum considerandã sunt hic tria interuenientia. Primum est, executio: secundum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris quàm exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat, quod si omittatur, non propter ea peccatum à quolibet omittente incurritur: vt clarè in litera dicitur. Vnde non peccat etiam venialiter potens dare eleemosynam si occurrenti huic pauperi non dat, & sic de aliis quia ad singulare hoc nulla lege astringitur. De intentione verò, qua quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus, sed solùm præcepta diuina seruare oõmuni modo, dicendum est quòd huiusmodi intentio peccatũ est: quia firmando quis animum contra spiritualem profectum, ponit inquantum in se est obicem diuinæ Spiritui sancto. Non est tamen peccatum mortale: quia infra limites præceptorum communi modo seruandorum sistendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intentio progressus ad vitã æternam, ac per hoc est per fectissimæ charitatis ꝗ quam finis. Charitas enim vitæ maximè perficitur in ingressu patriæ, & multorum bonorũ operum tanquam mediorum necessariorum ad conseruandam charitatem, & eundum ad patriam. De contemptu autẽ dico, quòd vt Autor in quæstio vel tate quærito. 1p. artic. quinto ad secũdum dicit, Non omnis contemptus facit peccatũ mortale, sed solũ contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interuenit non præceptorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipsis contemnitur Deus consilians, sicut contemnendo præcepta contẽnitur Deus præcipiens: ideo peccatum mortale esset ex contemptu consiliorum, consilia aut profectum charitatis omittere. Interuenit autem talis contemptus, quando homo refugit subiici consiliis diuinis vt consiliis de profectui charitatis, vt perfectioni vitæ. Contẽptus enim Dei est, nolle subiici diuinæ regulæ: quòd hic manifestè accidetet. Si quis autem spiritualem profectum & diuina consilia, vt posita à Deo ordinata, teneretur sed quia non obligantur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplecti, & nihil curat de illis pro se: talis non contemnit Deum, sed potius operũ ad executionẽ ac per hoc nõ peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quæ nõnullus contẽptus est, omittendo intentionẽ & executionẽ profectus spiritualis & operũ bonorũ quæ posset facere. Et per hoc patet solutio vtriusq; dubij.

¶ Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc quod in litera excipitur contemptus, non habetur quod omissio intentionis sit peccatum quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obiecũ spiritui sancto, non incurrit nouus laqueus animabus vt patet.

¶ Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quòd licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale: & hic solus apud Theologos videtur appellari simplicitè contemptus, quum distinguitur peccare ex contemptu, contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: contemptus tamen secundum quid, qualis est contemptus operationis exercendæ, non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat non solùm contemptum Dei in seipso, sed in suis præceptis ac consiliis, legibusque ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesiæ Prælati: ideo iuxta huiusmodi contemptus præsentiam vel absentiam, peccatum mortale

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum mortale ex contemptu iudicandum vel ex cuiusnodum est. Ex eo autem quod in litera vnius effectus cõtemptus apponitur, scilicet firmitas animi, contra spiritualem profectum, nõ habetur quod in hoc effectu consistat contemptus aut contemptus culpæ: sed solùm quòd huiusmodi firmitas comitatur contemptum. Cum hoc autem stat, & quod contemptui sit peccatum mortale, & quod huiusmodi firmitas, si aliunde quàm ex contemptu prouenia[t], non est peccatum mortale: quamuis semper sit peccatum.

nfirã ar. 4. cor. & ad 1. Et opusc. 18. c. 7. & 8.

* Interl.

* Interl.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad quartum, dubium occurrit circa illud, bona temporalia impedimenta sunt ad speculationem. Nam bona temporalia moderata necessaria sunt ad felicitatem speculatiuam. Pauper enim impeditur à contemplatione, dum oportet eum solicitum esse circa opportuna ad vitam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd felicitas speculatiua dupliciter considerari[tur] vel secundum se, vel in tali subiecto, scilicet homine. Et si consideretur secundum se, impeditur & à temporalibus bonis & ab ipsius hominis conditione, quæ eget cibo, potu, somno, quiete, & huiusmodi. Nam hæc omnia à contemplatione abducunt animam, vt experimur continuè. Si verò consideratur felicitas contemplatiua, vt est hominis, sic bona temporalia sunt necessaria non vt eligenda propter contemplationem directè, sed vt consequentia ex necessitate materiæ, scilicet hominis. Ad vitã quippe speculantis hominis conseruandam eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quinto pauciora, sufficientia tamen eliguntur, tanto minus contemplatio impeditur.

¶ In eadem responsione ad quartum, collata cum responsione ad quintum, dubium occurit circa illud, Diuitiæ habitæ per se natæ sunt perfectionem charitatis impedire: quasi natæ sunt per se charitatis perfectionem impedire, ergo communiter loquendo, in omni homine natæ sunt charitatis perfectionẽ impedire. Quod enim conuenit per se conuenit aut omni, aut in

* cap. 6.

* cap. 1.

* cap. 5.

* cap. 27.

* q. præ. art. 6.

* At. 1. & 2.

* ad. pri.

¶ *Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod paupertas non requiratur ad perfectionẽ religionis. Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud quod illicitè fit: sed quòd homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim secundæ ad Cor. 8. dat formam fidelibus eleemosynas faciẽdi, dicẽs, Si voluntas prompta est, secundum illud quod habet, accepta est, id est, vt necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim vt aliis sit remissio, vobis autem tribulatio. Gloss.* id est paupertas. Et super illud 1. ad Timot. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur dicit gloss.* Et si nihil intulerimus vel ablaturi sumus non tamen omnino abijciendæ sunt hæc temporalia. Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ 1. Præterea, Quicunq; se exponit periculo peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo, etiam spirituali: secundum illud Prouerb. 30. Ne fortè egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei. & Ecclesi. 27. Propter inopiam multi delinquerunt. & etiã corporali. Dicitur enim Eccle. 7. Sicut protegit sapiẽtia, sic protegit & pecunia. & Philosophus dicit in quarto Ethic*. quòd videtur quædã perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis vitæ.

¶ 3. Præterea. Virtus in medio cõsistit, vt dicitur in secundo Ethic.* sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere, sed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc nõ pertinet ad vitæ perfectionem.

¶ 4. Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccl. 31. Beatus diues qui inuentus est sine macula. & Philosophus dicit in primo Ethic.* quòd organicè diuitiæ deseruiunt ad felicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

¶ 5. Præterea, Status Episcoporum est perfectior, quàm status religionis: sed Episcopi possunt proprium habere, vt suprà habitum est:* ergo & Religiosi.

¶ 6. Præterea, Dare eleemosynam, est opus maximè Deo acceptum, & sicut Chrysost. dicit medicamentum, quod maximè in pœnitentia operatur: sed paupertas excludit eleemosynarum largitionẽ: ergo videtur q̃ paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit secundo Moral.* Sunt nonnulli iustorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt: sed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, proprié pertinet ad Religiosos vt dictum est: * ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est,* status religionis est quoddam exercitium & disciplina, per quã peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quod aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mũdanis. Dicit enim Augustinus in 10. Con-

* cap. 8.

* Hom.

* cap. 71

fessio.* ad Deũ loquens, Minus te amat, qui qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 83. Quæstionũ* dicit Augustinus, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas, ex hoc autem quod aliquis res mũdanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinum & Therasiam,* quòd terrena diliguntur arctius adepta, quàm cõcupita. Nã vnde iuuenis ille tristis discessit, nisi qã magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quę desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur. ista verò velut mẽbra præscindũtur. Et Chry. dicit super Matth.* q̃ appositio diuitiarum maiorem accendit flãmam, & vehementior fit cupido. Et inde est quòd ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum est voluntaria paupertas, vt aliquis absque proprio viuat, dicente Domino, Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, veni, & sequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut glos.* ibidẽ subdit nõ ideo subdit Apostolus vt nobis non fit tribulatio, id est paupertas, quin melius esset: sed infirmis timet deficere, quos sic dare monet vt egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex gãlia non est intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abiicere, sed quòd hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambrosius dicit in primo de Offi.* Dominus nõ vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes sed dispensari: nisi forte, vt Helisęus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ ille qui omnia sua dimittit propter Christum, nõ exponit se periculo neq; spirituali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate prouenit, quando nõ est voluntaria: quia ex affectu aggregãdi pecunias, quem patiũtur illi, qui inuoluntariè sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundum illud 1. ad Timoth. vl. 9. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Iste autẽ affectus deponitur ab iis, qui voluntariam paupertatem sequuntur. Magis autem dominatur in iis qui diuitias possidẽt. vt ex supradictis patet.* Corporale etiã periculum non imminet illis qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte,* Quærentibus regnũ Dei & iustitiam eius non debet subesse solicitudo, ne necessaria desint.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ medium virtutis secũdum Philosophum in 2. Ethi* accipitur secundum rationem rectam, non secundum quãtitatem rei. Et ideo quicquid poteſt fieri secundum rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quantitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectam si quis omnia sua consumeret per intemperantiam vel absque vtilitate. Est autem secundum rationem rectam, quòd aliquis diuitias abiiciat vt contemplationi sapientiæ vacet: quod etiam Philosophi quidam leguntur fecisse. Dicit enim Hiero. in epistola ad Paulinũ, Crates ille Thebanus homo quondam ditissimus, cũm ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundum rationem rectam, est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc quòd Christum perfectè sequatur. Vnde Hiero. dicit in epistola ad Rusticum monachum,* Christum nudum nudus sequere.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ duplex est beatitudo siue felicitas. Vna quidem perfecta, quàm expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: secundum quã aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem

plumbus faltem. Tunc vita, Natæ sunt peccationem cinnatis impedire in omnihomine communiter loquendo: ergo non debent regulariter simul stare cum aliquo statu perfectionis in homine. Probatur sequelaquia incompacta regula est vt status aliquis perfectionis sit, & non exigat exclusionem impedimentorum perfectionis. Ac per hoc diuitiæ habitæ cõtrariantur statui episcopali.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia aliud est iudicium de hominibus cõstitutis, & aliud de hominibus excellẽtibus: & homines qui in episcopali sunt statu, sunt nõ quælescunque sed excellentes in perfectione, vt patet ex aliorum perfectione. Et ideo licet diuitiæ habitæ natæ sunt per se ad impedire perfectionẽ charitatis communiter loquendo, tamen tanti sunt, vt aliquis possint perfectionem ad sui amorem. Et propterea habere diuitias, impedimentum est exclusiũ vtpote nondum perfectorum, sed ad perfectionem tendentium. Non est autem impedimentum exclusiũ à statu episcopali, vtpote perfectorũ. Vnde ab obiectionem in oppositum negetur sed distinguatur sequela: Ergo diuitiæ habitæ non debent stare simul cũ aliquo perfectionis statu: quoniam de statu perfectionis accidit vera est cum sua probatione. Sed nihil valet vltima illatio de statu episcopali, qui non est accessiuus ad perfectionem. De statu autẽ perfectionis affectiuè nihil valet vt sua probatione. Patet autem ex litera hac in responsione ad quintum, doctinam hanc Autoris esse dum ex duobus capitibus ostendit non exigi ab Episcoporum statu perfectionem paupertatis. Primò, excellentia perfectionis: quia scilicet sunt aliorum perfectores. Secundò, quia episcopalis status est etiã gubernatiuus quo ad temporalium administrationem, &c.

* cap. 10.

* q. 6. 8.

* In solu. ad 4.

* De vi. ubi sup.

* In cap.

* Cap. 11.

autem præsentis fælicitas est duplex, Vna quidem secundum vitam actiuam: alia verò secundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philosophum in 10. Ethic*. Ad fælicitatẽ autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuãt: quia vt Philosophus dicit in 10. Ethi*. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad fælicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multum operantur, sed magis impediunt, inquantum sua solicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in 10. Ethic*. quod ad actiones multis opus est. Speculanti verò à nullo talium, scilicet exteriorum bonorum ad operationem necessitas sed impedimenta sunt ad speculationem.

¶ Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cælestem beatitudinem consequendã. Vnde & Dominus Matth. 19. dicit, Vade, & vende omnia quæ habes. & da pauperibus: & habebis thesaurum in cœlo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire principaliter alliciendo animum & distrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quod solicitudo seculi & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei: quia vt Gregorius dicit *, dum bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi aditum flatus vitalis vetant. Et ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19. quod diues difficile intrabit in regnum cœlorum. Quod quidem non intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chrisost*. cũm subdit. Facilius est camelum per foramen acus transire, quàm diuiten intrare in regnum cælorum. Et ideo non simpliciter diues dicitur esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abiit. Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua, vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

¶ Ad quintum dicendum, quod status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscẽdam, sed potius vt ex perfectione quam quis habet, alios gubernet: non solùm ministrando spiritualia, sed etiam temporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum est* Et ideo ab Episcopis, qui profitentur gubernationem gregis Christi, non exigitur vt proprio careant, sicut à Religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

¶ Ad sextum dicendum, quod abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare: & holocaustũ ad sacrificium. Vnde Gregor. dicit super Ezechiel*. quod illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est maius sacrificio. Vnde etiam Hieronym. contra vigilantium* dicit, Quod autem asseris eos melius facere, qui vtuntur rebus suis: & paulatim fructus possessionum pauperibus diuidunt, non à me eis, sed à Deo respondetur, si vis perfectus esse, &c. Et postea subdit. Iste quem tu laudas, secundus & tertius gradus est, quem & nos recepimus, dummodo sectamur prima secundis & tertiis preferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij, dicitur in libro de Eccles. dogmatibus*, Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum in solicitudine egere cum Christo.

* cap. 7. & 8.

* cap. 7. & 8.

cap. 8

* Hib. 10. Ideo mul. tiplicatio. ut à siue.

* Hó 15. in euãg.

* Hó 15. 64. in Matt.

* In solu. ad 4.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitæ Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continẽtiam non videntur seruasse: vt patet de Petro, qui socrum legitur habuisse Matth. 8. ergo videtur, quod ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

¶ 2. Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula corã me, & esto perfectus. Sed exemplarum non oportet quod excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ 3. Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, In omni religione inuenitur. Sunt autem ali qui Religiosi, qui vxoribus vtuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus secundæ ad Corinth. 7. dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim primæ Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ domini sunt, vt sit sancta spiritu & corpore, ergo perfectio religionis requirit continentiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium. Vsus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei seruitiũ, dupliciter, Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: vt etiam Philosophus dicit in tertio Ethi*. Et inde est quod vsus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione rendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum*, Nihil esse sentio quod magis ex arce deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ corporũmque illi contactus, sine quo vxor haberi non poteſt. Alio modo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum & rerum temporalium, quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apostolus dicit, quod qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio non solùm paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum: qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui castrauerunt seipsos propter regnum cælorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes perueniẽdi ad perfectionem rolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autẽ poterat absque iniuria fieri, quod viri vxores desererent, sicut absque iniuria fiebat quod omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quem inuenit matrimonio iunctum, non separauit ab vxore: Ioannem tamen volentem nubere à nuptis reuocauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de Bono coniugali*, melior est castitas cælibum, quàm castitas nuptiarum: quarum Abraham habebat vnam in vsu, ambas in habitu: castè quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui Patres perfectionem animæ simul cum diuitiis & matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debent præsumere se tantæ esse virtutis, vt cum diuitiis & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis presumit hostes inermis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi Patres, si tempus fuisset, continentiæ & paupertatis seruandæ studiosius hoc implessent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi modo viuendi secundum quos homines matrimonio vtuntur non sunt simpliciter & ab-

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis centesimæ octuagesimæ sextæ dubium occurrit in responsione ad primum eorũ illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum etiam illos quos inuenit matrimonio iunctos, an sit firmo de statu religionis, an de statu episcopali, si de statu religionis, falsa est, ergo consulsio principalis in hoc articulo, scilicet vxorum obstinentia requiritur ad statum perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differentia inter vxorum paupertatis & castitatis, quæ in litera assignatur: quum episcopalis status neutrum vxorum exigat.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia Apostoli vocati sunt, ordine quodam ad vsum status. Primò, religionis: dum dixerunt Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Deinde episcoporum: dum Apostoli cõstituti sunt. Quamuis hoc non fuerit confirmatum, nisi post resurrectionẽ Domini, dicente Domino Petro, Pasce oues meas. Et per ipsum auxerl ordinati sunt Episcopi. Ideo verba litera huius de vtroque statu indifferentè loquuntur. Verũm quod Dominus assumpsit quod exegerit vxorum, scilicet paupertatis in statu perfectionis religionis, ad ipsam religionis naturam commendandam & obseruandam spectat. Quod autem vxorum castitatis non exegerit, non ad statum sed ad perfectionis excellentiam, quem ipse discipulis commisit, spectat. Sicut enim diuitiarum proprietas perfectorum animos allicit, aut distrahit, vt de Abraham scipatet, ita matrimonij vsus perfectorũ animos non deijcit: vt de eodem & patribus priscis in hac litera in responsione ad secundum patet. Et propterea episcopalis status, qui perfectionis est neutrum votorũ: religionis autem qui tendentium ad perfectionem est, vtrumque exigit.

* cap. 10.

Cap. 11.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sexta Artic. quinctum.

IN ar. quinto cissdē q̃ nota, q̃ obedientia sicut & alia dua vocantur quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis aut status perfectionis absolute, sed de ratione perfectionis religiosæ & status perfectionis Religiosorum. Nam episcopatus status perfectionis status est, & prælatorum status religionis, & multarum votorum exigit: vt patet in Episcopis antiquis, & nunc Ordinatis Rectoribus, quo ad votū castitatis, vt vniuersaliter quo ad votum paupertatis, & in Ro. pōtifice quo ad vtrum obedientiæ. Et in illa litera ratio affignatur, quia ad imperfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

¶ Intendem ar. In respōsione ad primū, nota illud, Et comparatur obedientia ista ad illa, sicut vniuersale ad particulare. Hinc enim habet q̃ Religiosus ex voto obedientiæ tenetur obedire Prælato, non solū in iis quæ religioni propria sunt, sed ire cōmunibus, hoc est in iis quæ sunt de necessitate salutis & eadem ratione sub voto castitatis tenemur ab die non iosi abstinere à coniugio, sed ab omni violatione castitatis, puta adulterio, incestu, &c. Et similiter sub voto paupertatis voto caditur non solū carere proprijs bonis, sed nō accipere aliena: ita q̃ Religiosus q̃ contra suū voti, peccat formaliter & totum cōmittit, nō solū in cō ad divina agit præceptis, sed contra sua vota. Et ratio est, quia professio Relig. se habet ad secularia vinculo, sicut vniuersale ad particularia, vt in litera dicitur.

¶ In respōsione ad secūdū eius dē articuli, distinguitur memēto inter statum & personas religiosas, & sic patet pielos, q̃ status ipse religiosi à obedientiam ex gratia duxem ad perfectionem, quia status exercitatorium & discipulorum magistro, directorū quæ egis. Personæ autem religiosæ quādo qui in statū perfectionis culmen peruenerunt, vt non egēt duce: sed per Internos habitus seipsos optimē regūt, dicit stabilitez. Verū quia pertinaxiā ex obedientia status religioso cōtenienter cōformantur, idro à nulla religiosa persona dissonat, quod obedientia religiosis est comes.

¶ In respōsione ad tertiū eiusdē arti, vide hinc q̃ Papa extra, cōdo aliquam Religiosam ab obedientia sui Prælati, non dispensare in voto obedientiæ, nō solū ratione, quia libertas ab obedientia sui Prælati sit ex parte, sed ratione sui q̃ illis quos exi

Opus:18. cap: 10. Et opus. 19. cap. 1.

*q.10.4. ar.5.

*Ar.2.& 3.

solutè loquendo, religiones, sed secundum quid inquantum licitet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod obedientia nō pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur ad perfectionē religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenentur: sed ad obediendum Prælatis suis omnes tenentur secundum illud Apostoli ad Hebræos vltimo: Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ergo videtur quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

¶ 2. Præterea, Obedientia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum: Sed Apostolus dicit ad Hebræos quinto, quod perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionē boni & mali. ergo videtur quod obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

¶ 3. Præterea, si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quod omnibus Religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam Religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores quibus obediant. Prælati etiam religiosorum ad obedientiam non videntur tenerī. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ 4. Præterea, Si votum obedientiæ ad religionem requireretur, consequens esset quod Religiosi tenerentur Prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere, sed non tenentur Prælatis suis obedire in omnibus, vt supra habitum est *, cum de virtute obedientiæ ageretur: ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

¶ 5. Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt: secundum illud secundæ ad Corinthios nono, Nō ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiūt ex obedientia, fiūt ex necessitate præcepti: ergo laudabilius fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non comperit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi: secūdum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quod obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est *, status religionis est quædam disciplina vel exercitum tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quod directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exercitētur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quod religiosi in iis quæ pertinēt ad religiosum vitam,

*q.10.4. ar.5.

alicuius instructioni & imperio subdantur. Vnde & septima quæstione prima* dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autē & alterius instructioni subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obedire Prælatis in iis quæ pertinent ad necessitatē virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune: sed obedire in iis quæ pertinent ad exercitiū perfectionis, pertinet propriè ad Religiosos. Et cōparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ Prælatorum subdūtur. Illi verò qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuūt Deo, vt ex iis prædictis patet *: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 2. Ethicorum * homines exercitantes se in operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cùm acquisierint eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perueniunt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quod subiectio Religiosorum principaliter attenditur ad Episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad pfectos: vt patet per Dion. 6. ca. Cæl. hierar. Vbi etiam dicit, quod monachorum ordo Pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab Episcoporum obedientia, nec eremitæ nec etiam Prælati religiosum excusantur. Et si à diœcesanis Episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in iis quæ sunt communia aliis, sed etiam in iis quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, quod votum obedientiæ, ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc votum obedientiæ habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel leuatio festucæ de terra, & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quod necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet fortè nō vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subiicit propter Deum ex hoc ipso ea quæ facit fiunt Deo magis accepta, etiam si fiut minora: quia nihil maius potest homo Deo dare quàm quòd propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subiiciat. Vnde in

collat

mere dicit * sed etiam ea ratione, quia voti obedientiæ principaliter fit sibi vt his dicit ex Dionysio & propterea non consuetudinem Papa Diispensationis nomine in huiusmodi vel, sicut vereor tur si in voto castitatis dispensare: sed simpliciter vitur sua potestate, quando expedit id fieri. Nec obstat quod Religiosi in professione sua exprimunt se promittere obedientiam proprio capiti sui religionis: tum quia hoc intelligitur salua capitis Ecclesiæ potestate ab obedientia: tum quia hoc intelligitur in iuo gradu: tū quod quia eapse religiosis est sub ea tendo obedientiā capiti * Ecclesiæ, prouide subordinato, intelligendo principaliter capitis vniuersali cui illud particulare capitis subordinatur.

¶ In respōsione ad quartum adiecto quod quantum dicitur ab illo voto obedientiæ, est sermo formalis, hoc est stante indigentia obedi. Nam si contingat in aliquo casu ab illo eundem se posse contentem, esse vitium ad aliquid eorum quæ ad religionem spectant minus non sunt indifferentes, sed vitiosi, & carent sub voto obedientiæ ad precepto superioris. Verbi gratia: Si fortuna in terra incens sint la pra obitor, quia opportuna est ad dē fortitudinem.

¶ In respōsione ad quintū eiusdē ar. Illud, ex ipso, ex quo facium, tuo circa illud, ex ipso, ex quo facium, tuo Deo magis accepta, dabitur occasionem Religiosi de ea quæ magis sibi dispiacent, quam faciendo quæ non displicent. Et est ratio dubij, quia hinc apparet pars affirmatiua vera, scilicet quod illa quæ sibi displicent, magis mereantur faciendo. In oppositum autem est quod non est diuersitas conditionis, quæ nihil operis religiosi faciunt, dum se displicet, quantum cui displicent, plus meretur apud Deū ab illo faciendo.

¶ Ad hoc dicitur quod aliquod dispiacere concludam se vni Religioso & non alijs, quia ratione magnitudinis operis, sed ex diffinitate ad illi, dū idem & non illius, & hoc sic vt inter rationes redd ut diffēcile, illi autē nō sit difficile. ideo huiusmodi difficultas nō augere meritum; quoniā difficultas si sentetur parte operāris, non augeri meritū sed est signum imperfectionis. Et quia ex parte operāris, non augeri meritū sed est signum imperfectionis. Et propterea simpliciter loquendo, nō magis meretur quæ secū illa se illi displi-

*collat. 8. cap. 7.

*ratione

*q.186.

cet quā à aliquis Religiosus operans illamet sine vita displicentia. Potest tamen huiusmodi displicentia, & difficultas superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum ipse ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur illamet operat quàm alius sine displicentia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositū dicitur, quod Apostolus non dicit maius meritum ex difficultate, & sua difficultate, sed ex priori voto, quo suam voluntatē ad hæc necessitatis ex obedientia agenda. Et ita magis placent illi omnia c. Deo si operādo quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Amor, vt patet ex Scrabatis subiūctis.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sexta Articulum sextum.

IN articu. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad primum, attende quod qua non explicitè habetur, quod à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religione, & progressū: Ideo Auctor ex firmitate & vnmobilitate sequendi Christum votum instituum esse licet, religiosæ perfectionis statum assumentibus. Nam vouere nihil aliud est, qui immobilitate animum ne possit retrogredi.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ sexta Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quod status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & veterninum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respecta solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et inter hæc duo, scilicet quietem à sollicitudine seculari, & motum ad perfectionem median immobilitas animi qua fiunatur Religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista sic oblationes sui & suorum omnium ad Deum, Ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis conclaudiur consistere in tribus votis religionis, sicut ex vniuersali quiete intellectus practici circa secularia, cum actus est sollicitudo, fidem concludiur. Et ex

*q. 186. 4.

*q.186.10.

collationibus Patrū * dicitur deterrimum genus monachorum, esse Sarrabaitas, quia suas necessitates curantes, absoluti à senio rum iugo, habent libertatē agendi quid libitum fuerit: & tamen magis quàm ij qui in cœnobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum requiratur ad perfectionem religionis, quod paupertas, continentia & obedientia, cadant sub voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis quòd prædicta tria, licilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Dominij, est accepta: sed Dominus dans formam perfectionis Matth. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: nulla mentione facta de voto. ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

¶ 2. Præterea, Votum consistit in quadam promissione Deo facta. Vnde Ecclesiastici quinto cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi exhibitio rei, non requiritur promissio, ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit ad Pollentium de adulterinis coniugiis *, Ea sunt in nostris officiis gratiora, quæ cùm liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ sunt sine voto licet non impendere, quod non licet de iis quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, continentiam & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quod in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri. 6. Vir siue mulier cùm fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt: vt dicit gloss. Gregorij ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad Religiosos pertinet quod sint in statu perfectionis: sicut ex supradictis patet *. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est autē ex præmissis *, quod ad perfectionē Christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem *, Cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustū est. Quod quidem pertinere postea dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis eum sequatur non quālitercunque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, Nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine, ad quem ibimus? Vnde & Augustinus dicit in libro de Consensu Euāgelistarū *, quòd sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus ranquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerentur, hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Ad secundum dicendum quòd perfectio religionis requirit, sicut Grægorius dicit *, vt aliquis omne quod vouit Deo, exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul, sed successiuè agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere nisi per voti obligationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi admit libertatem abstinendi ab iis quæ ad Dei seruitium pertinet, hoc fit Dei acceptissimum. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinā *, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi non licere quod tuo detrimento licuisset. Fœlix necessitas, quæ in meliora compellit.

*Ep. 43.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus, secundum illud ad Roma. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax, & gaudium, in Spiritu sancto. Sed per votum religienis aliqui obligantur ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo magis dicuntur ad religionem pertinere vota interiorum: actuum pura contemplationis, dilectionis dei & proximi, & aliorum huiusmodi, quàm votum paupertatis, continentiæ, & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus.

¶ 2. Præterea. Prædicta tria cadunt sub voto religionis, inquantū pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem, sed multa alia sunt, in quibus Religiosi exercitantur: sicut abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi. ergo videtur quod in conuenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ 3. Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum Superioris, quæ ad exercitum perfectionis pertinent. ergo sufficit votum obedientiæ absque aliis duobus votis.

¶ 4. Præterea. Ad exteriora bona pertinēt non solùm diuitiæ, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis, Religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

¶ SED CONTRA est quod dicitur extrà, de statu monachorum *, quod custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali.

¶ RESPONDEO dicendum, quod religionis status potest considerari tripliciter. Vno modo, secundum quod est exercitiū tendendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secūdum quod quietat animum humanum ab exterioribus solicitudinibus: secundum illud primæ ad Corinth. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum quod est quoddam holocaustum per quod aliquis totaliter se & sua offert Deo. Et secūdum hoc ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur, quod aliquis à se remoueat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius effectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Hu-

Infrà qō. 188 artic. 1. ad 1. & & art. 2. ad 2. Et veri. q. 2. art. 11. ad 5. Et opusc. 18. ca. 15. Et opusc. 19. cap. 1.

*ca. cùm ad monasteriū.

Universidad de Deusto
Biblioteca

venerea & temporalia referuntur ad obedientiã, ideo remotæ materiæ rationem habent respectu voti obedientiæ. Actiones autem, quæ soli voluntati subsunt & propriæ & propinquæ materiæ respectu obedientiæ voti rationem habent. ¶ In responsione ad quartum perspice diligenter quod inter honorem & venerea ac temporalia bona hæc est differentia manifesta, q̃ honor non est honorari actus, sed honoratum. Habere autem diuitias, aut vel venereis est in potestate voluntariæ cuius outis sunt, & qui delectatur, & properet aliter oportere fieri & intelligi ab hominibus honoris, & diuitiarum, & venereorum. Nam abdicatio horum sic auferendo à sua voluntate potestatem licitè possidendi proprium, & vtendi venereis, Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in alieno sunt potestate, sed referitur ad merita honorum. Et ideo in litera distinguuntur merita honorum, dicendo quod est duplex, scilicet virtus, ex exterioribus excellentia. Debetur si quidem virtuti honor i & vt dicitur in quarto Ethico. exterioribus excellentia honorari ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa status virtuosi puta regentium, dominãtium, primatum. Et ex vulgari obseruantia. Excellentes si quidem, in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vterque honor, scilicet secularis & sanctus: de sancto patet in litera ex sacra scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis cultus est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnum quodque illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia Religiosi secularem vitam à se abdicant, ideo in litera de secuori honore loquendo, vtrumque tangitur, scilicet & quod Religiosi seculari honori renuntiant, & quod hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est vitum sed illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præficere. De honore autem sancto in litera simpliciter dicitur, quod non conuenit religiosis renuntiare illi. Vbi adaertendum est, quod quia honor ecclesiasticus procul dubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est ideo non spectat ad perfectionem religionis renunciare ecclesiasticis honoribus. Quoniam ca reprehensione digni sunt Religiosi ab-

*Hõ.10.

* cap. 8.

*Ar.1

iusmodi autem sunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum autẽ, est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium autem est inordinatio voluntatis humanæ, quę excluditur per votum obedientiæ, Similiter autem solicitudinis secularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria. Primò quidem circa dispensationem exteriorum rerum & hæc solicitudo per votum paupertatis homini auferitur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertiò, circa dispensationem propriorum actuum, quæ amputatur per votum obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similier & hoc locus tum est, cùm aliquis totum quod habet, offert Deo: vt Gregorius dicit super Ezechielem *. Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum in primo Ethicorum *. Primò quidẽ, exteriorum rerum: quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secũdò autem bonum proprij corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votũ continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ, quo aliquis totaliter Deo offert per obedientiã, quã aliquis offert Deo propriam voluntatem: per quam homo vritur omnibus potentiis & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis status religionis integratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod, sicut suprà dictum est*, votũ religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectiõnem charitatis: ad quam pertinẽt omnes interiores actum virtutum, quarum, mater est charitas: secundum illud primę ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Et ideo interiores actus virtutum, pura humilitatis, patientiæ, & huiusmodi, non cadunt sub voto religionis, quòd ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ religionum obseruantiæ ordinãtur ad predicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum (puta labor, mendicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius conseruationem Religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ obseruandum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei & proximi (puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi) comprehenduntur sub voto obedientiæ: quod pertinet ad voluntatem, quæ secundum dispositionem alterius suos actus ordinat ad finẽ. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota tanquam signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione.

¶ Ad tertium dicendum, quod per obedientiam aliquis offert Deo suam voluntatem: cui etsi subiiciantur omnia humana, quædam tamen sunt quę specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitũ sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 4. Ethicorum* honor proprie & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quod solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honor ergo, qui Deo & Sãctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in psal. Mihi autem, nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit Religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiãt ex hoc ipso quod secularem vitam derelinquunt. Vnde ad hoc non requiritur speciale votum.

*Ar.1

* cap. 8.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod votũ obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitę à Christo suspiciti exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de obedientia ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

¶ 2. Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum continentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

¶ 3. Præterea, Quanto aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis indispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorum: qui tamen potest indulgere, vt Religiosus non obediat suo Prælato, ergo videtur quod votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA, est quod Gregor. dicit 25. Moral*. Obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictũ est*: ergo votũ obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

¶ RESPONDEO dicendum, quod votum obedientiæ est præcipuũ inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem

Isai.56.

*cap.2.

habet talem & tantam potestatem. Vnde neo ipse Papa, neo alius potest efficere quod manẽs Papa minorem habeat potestatem. Potest tamen non vti sua potestate: sicut subiiciere se alterius iudicio. Et sicut statendo ius commune, subiicit se communi iuri & concedendo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandum priuilegium quod à principio gratiosè, & sponte ex quo sponte se subdit alterius iudicio, tenetur stare subditus illius iudicio. Sed quia hæc vinculo ad vsum, vel non vsum suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquam se subdidit iuri vel iudici plenitudo potestatis papalis: ideo quamuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis, ius & iudicem reuocare, sicut & priuilegia quæcunque concessa tollere, sta quod si tollat seu reuocet ius aut iudicem aut priuilegium, etiam si peccet Papa reuocando, effectum tamen intentum efficit sua potestate: ita quod remanebit ius illud nullum, & iudex nõ esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa etiã fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæsextæ Articulum tonum.

IN articulo octauo in corpore articuli, vna quod actus proprij qui sunt finis religionis sunt actus ordinati ad dilectionem Dei & proximi, quæ est religionis finis. Hiuiusmodi autem actus sunt propria materia voti obedientiæ: vt oratio, lectio, & huiusmodi.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa illud, Papa non potest Religiosum à sua obedientia eximere, dubium occurrit: quoniam hoc regulariter predicitur. Modo enim est Papam eximere aliquem à sua obedientia quam constituere illum, sicut supra fe: sed Papa potest ex supradictis subdere se alteri, vt indicio ergo à fortiori potest aliquem eximere à re. hi si non potest aliquem eximere à sua, multo minus potest aliquem constituere subditum, sicut dictum est supra fe.

¶ Ad hoc dicitur quod quemadmodum Papa sua obedientia eximere non potest aliquem à totaliter, quia non potest suam potestatem minuere: potest tamen aliquem eximere, statuendo vel concedendo quod non teneatur apostolico precepto obedire, nisi cum continetur talem eximere, quod pertinet ad vsum potestatis papalis: Papa non potest se subdere alicui, ita quod ille totaliter sui sit simpliciter inter supra Papam, quia non potest minuere suam potestatem: sed potest vel quod subdatur personam suam totaliter à potestate papali, renunciando papatui, & sic Papa non efficitur subditus, sed persona sua subdita erit, vel quod habeat vt si suam potestatem si est Papa, ita non à solo Christo Domino dependet quod Papa

Supra q. 88. artic. 11. ad 4. & quæst. 184. ar. 8. Et 4. dist. 38. q. 1. arti. 4. q. 1 ad 5. Et quol. 1. arti. 20.

D. 399. & c. 1. 208.

*cap. 1.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæsextæ Articulum tonum.

perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ao per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subiici regulæ per quam teneatur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod conuenit Religiosis ex auctoritate Domini dicentis adolescenti, Si vis perfectus esse, &c. vbi appa ret qd voluntas tendẽdi in perfectionem, principium esse debet voluntariæ paupertatis, ao per hoc reliquarum partium religiosorum.

¶ Dubium circa hanc literam remanet vnum: an Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet quàm transgrediens præceptũ Dei non contentum in regula, cæteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non ponuntur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia contenta in regula obligatur Religiosus, & alia non ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quẽadmodum id quod eadẽ sub iure positiuo communi, & in regula statuatur, obligatur illus professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia. Si in regula indicuntur inter alia ieiunia quæ sunt Ab Ecclesia instituta, teneatur Religiosus ille ieiunare non solum in Ecclesia statuto, sed ex sua regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure iterum præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec ipterea putet me dicere quod omnia præcepta diuina cõtenta in regula, cadant etiam sub præcepto regulæ: quia stat quod cadant sub simplici statuto regulæ: ita quod ex regula non habeatur vim præcepti, si cessaret

*cap. 2.

habet talem & tantam potestatem. Vnde neo ipse Papa, neo alius potest efficere quod manẽs Papa minorem habeat potestatem. Potest tamen non vti sua potestate: sicut subiiciere se alterius iudicio. Et sicut statendo ius commune, subiicit se communi iuri & concedendo priuilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandum priuilegium quod à principio gratiosè, & sponte ex quo sponte se subdit alterius iudicio, tenetur stare subditus illius iudicio. Sed quia hæc vinculo ad vsum, vel non vsum suæ potestatis spectant, & in ipso remanet, postquam se subdidit iuri vel iudici plenitudo potestatis papalis: ideo quamuis non debeat, potest tamen de plenitudine potestatis, ius & iudicem reuocare, sicut & priuilegia quæcunque concessa tollere, sta quod si tollat seu reuocet ius aut iudicem aut priuilegium, etiam si peccet Papa reuocando, effectum tamen intentum efficit sua potestate: ita quod remanebit ius illud nullum, & iudex nõ esset amplius iudex, & priuilegium nihil amplius valeret. Multa etiã fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæsextæ Articulum tonum.

IN articulo nono eiusdem quæstionis collige expositionem regularum & statutorum religionis cuiuscũque. Distinguuntur si quid in litera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus virtutum qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum. In secundo sunt actus virtutũ qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quæ sunt prima materia trisi votorum, vt castum esse, & nihil proprium habere, &c. In quarto sunt reliquæ exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, seu lauea ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est quod transgressio est mortalis. De secundo verò, quod non est mortalis transgressio: quia hæc spectant ad perfectionem charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in litera exceptio, quum subditur, Nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia Religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem tensioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & patet, quod transgressio est mortalis. De quarto autem, quod non est mortalis nisi propter contemptum regulæ: quia hic directè contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam, vel propter præceptum à regula vel Prælato factum: quia hoc esset contra obedientiæ votum. Ex quibus habes quod Religiosi omnes vtra communia vincula omnium Christianorum, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel Prælato, quæ tamen sub voto obedientiæ comprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis, & contemptum regulæ. Vtrumque enim in litera habes. Primum, respectu actuum virtuosorum qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vtra tria vota. Et quoniam conteptus regulæ est nolle subiici regulæ, quod directè contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & qui promisso facta est de subiectione ad illam: accipe hoc causare peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet: quoniam à Doctoribus quasi appositum videtur Religiosis quod tendere ad perfectionem tenentur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea sotio, quod Religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm seruando regulam suam. Et ideo hi duo contemptus se inuicem committantur: ita quod impossibile est vt quis non contemnat regulam suam, & contemnat

Mat.19.

*q.185. ar 4. ad 1.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæsextæ Articulum tonum.

to obedientię non potest sic cum Religioso dispensare, vt nulli Prælato teneatur obedire in iis quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris Prælati subiectione: quod non est in voto obedientiæ dispensare.

ARTICVLVS IX.

¶ Votum Religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod Religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostolus dicit primæ ad Timotheum 5. quod Viduæ quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primã fidem irritam fecerunt. Sed Religiosi voto professionis ad regulam astringuntur. ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur.

¶ 2. Præterea, Regula imponitur Religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo videtur quod monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ 3. Præterea, Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur quod Religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

¶ SED CONTRA est quod status religionis est securior quàm status secularis vitæ: vnde Grego 1. Moral*. comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, Religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruantiarum. Non ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi esset etiam sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circumstantiam habens, sed esset gravius peccatum, quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur: quamuis ex autoritate præcipientium & magis præcipientium aggrauetur.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum circa illud, quod non obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem, sed solùm ad pœnam temporalem sustinendam, &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primò, quia absolutè videtur implicare quod sit obligatio in propriis actibus voluntariis ad pœnam & non culpam, cùm pœna sit culpæ debeatur. Secundò, quia in statutis religionis ordinis Prædicatorum, in quo dicuntur obligari ad pœnam & non culpam, contrarium experimur: dum plures dicitur, levis culpa est: gravis culpa est, & tamen est ibi fermo de huiusmodi obseruantiis.

¶ Dubium secundò occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur, à Prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertiò occurrit, an si non sustineatur pœna incurratur culpa.

¶ Dubium quartò occurrit, quia vbi ma verba adoeiantur primis: dum dicitur quòd ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt esse Religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa: cùm negligentia ideo sit peccatum quia est voluntaria.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̃ in particularibus legibus oportet particulariter loqui. Et ideo quia tota ratio legis obligantis non ad culpam sed ad pœnam est, v

Supra q. 88. artic. 11. ad 4. & quæst. 184. ar. 8. Et 4. dist. 38. q. 1. arti. 4. q. 1 ad 5. Et quol. 1. arti. 20.

*cap. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

litera sicetur, quia tali modo placuit obligari, oportet consequenter dicere ad illam, cum legis tantum, quod, cum hic in loco non tantum vetetur omnis peccatum sed vel distinguitur contra culpam: prout malum peccatum distinguitur contra malum culpæ, & continet sub se non solum peccatum proprie dictum, sed etiam pœnalitates. Afflictiones namque quæ non pro culpa

*Ar. 7. ad 1. & 2.

in regula continetur aliquid dupliciter, sicut ex dictis patet * Vno modo, sicut finis regulæ: puta, ea quæ pertinêt ad actus virtutum. Et horum transgressio quãtum ad ea quæ cadũt communiter sub præcepto, obligat ad mortale: quantum verò ad ea quę excedunt communiter necessitatem præcepti, nõ obligat ad mortale, nisi propter contemptum: quia, sicut supra dictum est * Religiosus non tenetur esse perfectus, sed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus. Alio modo, continetur aliquid in regula pertinens ad exterius exercitium, sicut sunt omnes exteriores obseruantiæ: inter quas sunt quædam ad quas obligatur Religiosus ex voto professionis. Votum autem professionis respicit principaliter tria prædicta, scilicet paupertatem, continentiam, & obedientiam: alia verò omnia ad hæc ordinantur, Et ideo transgressio horum trium obligat ad mortale. Aliorum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum regulæ: quia hoc directè contrariatur professioni per quam aliquis vouit regularem vitam, vel propter præceptum sive, ore tenus à Prælato factum sive in regula expressum: quia hoc esset facere contra obedientiæ votum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille qui profiteur regulam, nõ vouet seruare omnia quæ sunt in regula, sed vouet regularem vitam, quæ essentialiter consistit in tribus prædictis. Vnde & in quibusdam religionibus cautius aliqui profitentur non quidem regulam, sed viuere secundum regulam, id est tendere ad hoc, vt aliquis mores suos informet secundum regulam, sicut secundum quoddam exemplar. Et hoc tollitur per contemptum. In quibusdam autem religionibus adhuc cautius proficentur obedientiam secundum regulam: ita quod professioni non contrariatur nisi id quod est econtra præceptum regulæ: transgressiò verò vel omissio aliorum obligat non solùm ad peccatum veniale; quia, sicut dictũ est, * huiusmodi dispositiones sunt ad principalia vota: peccatum autẽ veniale est dispositio ad mortale, vt suprà dictum est, * inquantũ impedit ea quibus aliquis disponitur ad obseruanda principalia præcepta legis Christi, quæ sunt præcepta charitatis. In aliqua tamen religione, scilicet ordinis fratrum Prædicatorum, transgressio talis vel omissio ex suo genere non obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem, sed solùm ad pœnam taxatam substinendam: quia per hunc modum ad talia obseruanda obligantur qui tamẽ possent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia vel libidine, seu contemptu.

¶ Ad secundum dicendum quod non omnis culpa ex parte operantis, &c. Probatio autẽ illi vel valet, quia volunta-

¶ Ad primum dubium, quod ex parte expositionis præsentis dubij solũ habetur locũ, quã hoc pertinet ad vnũ quæ conditionẽ sullatet quę est taxata & imposita, sine à iure scripto, sive à iure naturæ, quo l. est Prælatum respondetur, q. licet quidã homo q. peccatum incurritur si prætentia non sit quia sit obligata ad euitandam culpam vel subeant pœnã, quia ramen sine ratione hoc dicitur, & legis vniuersalis ratio dicendum est, q. sive non peccat frangẽdo silentium, ita non peccat omittendo pœnam exactam & impositam. Et ratio est, quia lex vniuersalis, sic & non particularis, quã dicimus, volumus quòd statuta nostra obligent ad culpam, sed solũ à pœnam. Constat autem q. si transgressio in operando ex cursetur à culpa, & omissio, cæteris paribus, à culpa, tam particula eis esse lex ista, & respectu agendorum, & non respectu patiendorum. Et consequenter cũ Religiosi non aliter teneãtur ad huiusmodi pœnam exactam, nisi ex vigore statutorum, suorum, sequeretur quod statuta obligarent ad culpam sine contemptu & præcepto. Cuius oppositum in eis habetur. Et licet speciale exemplum alterum sit ex ordine fratrum Prædicatorum, dicta tamen hæc ad declarandum cæteris similia in quibuscunque religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt cum sequentia quãm antecedentia quoniam de similibus idem est iudicium.

¶ Ad quartum dubium respondendo oportet diligenter notare verba Autoris in litera hac dicentia, quod huiusmodi transgressiones non sunt culpæ ex suo genere ita quod sensus legis obligatus ad pœnam & non ad culpam, est quod statuta actum illum, esse extra genus culpæ, non qualitercunque sed ex suo genere: hoc estquod ex parte operantis, sed secundum suam naturam. Et propterea trifariam potest ex parte operantis ingredi genus culpæ actus qui secundum se extra genus culpæ à lege positus est. Numerantur autem in litera tres modi quibus ex parte operantis actus huiusmodi fit culpa. Primus, qui manifestus est, dicitur ex contempto. Patet enim quod si quis ex conscipiscentia frangit silentium peccat & hoc etiam erat in lege cautum. Sed consuetudo est ab Autore hic modus interpretatus, quia ex parte operantis fit tenet. Secundus est ex cupiditate, & hic manifestatur per locum à maiori. Comedere enim ad ut extra genus culpæ est, & necessarius, ac sub præcepto naturali cadens; & tamen si cupiditas excessiua adsit peccatum fit. Multo ergo magis actus non præceptus, sed excusatus secundum se à culpa, pura comedendi carnes, si ex conscipiscentia fiat, peccatum erit. Tertius est negligentia: qui potest duplicitè intelligi. Primò, vt quasloque omissioni actus adiungitur negligentia, vt causa illius omissi: si Religiosi peccẽ si non, si cupiditas est causa actus etiam peccare dicitur. Et hæc quidẽ positio vera est procul dubio: quoniã si vere intermittit ibi negligentia vt causa non euaditur culpa. Sed quia in dubium vertit augmenti, an in actu actus regularis, puta eundi ad lectionem hora debita, sit vere negligentia, an non oportet dicere ad hoc. & respondetur affirmatiuè, q. est vere negligentia quæ est culpa. Ad cuius euidentiam scito q. non minus innocitur culpa volendo indebitè, quàm operando indebitè, quam culpa principaliter sit in voluntate. In operationibus sui hoc inuenitur, q. licet aliquis sine culpa possit voluntariè opus aliquod, puta orationẽ vel lectionem omittere, si tamen

Et non dici esse cõsilium, aut necessarium: tum quia ex vi vocabuli Præcipere, seu imponere vim obligationem, non tamen ad mortale. Inter obligationem ad quæ ad mortale, & libertatem ad opera consiliorum, medias obligatio ad veniale. Iusque sub præcepto cadit omnis obligatio, sive ad mortale, sive ad venialeqnon tamen tenetur euitare venialia. Vnde quia præcepta, vel distinguuntur contra consilia non obligãt necessario ad mortale, sed ad mortale vel venialeconsequẽs est vt ex ignorantia procedat ex affectatione præceptum infrere peccatum mortale determinatè, vel ex negatione præcepti ad mortale: inferre quod est de cõsilio. Et quia hoc multos seripsiores latere videtur, ideo non est mirum si minus quã decet scribitur. Et ne putes nostram me ingerere doctrinam, lege dictum Thomam superius in multis quæstionibus, scilicet quando tractat de præceptis fidei, spei, charitatis, prudentiæ, iustitiæ fortitudinis, & temperantiæ, & videbis multa sub præcepto comprehendi, ad venialem tantũ in culpam obligãtiatum quia Augustinus in litera sic vsus est Præcepti nomine, quam dixit. Hæc sunt, quæ vt observetis præcipiuntur in monasterio cõsilium. Ex illo enim præcepto obligãtur professi religiosi ad obseruandum omnia quæ continentur in lege traduntur per modum præcepti: sed quædam proponantur per modum ordinationis cuiusdam vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege ciuili non facit semper dignum pœna mortis corporalis tãi agresso legalis statuti, ita nec in lege Ecclesiæ omnes ordinationes vel publica statuta obligant ad mortale, & similiter nec omnia statuta regulæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod tũc committit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit subiici ordinationi legis vel regulę: & ex hoc procedit ad faciendum contra legẽ vel regulam. Quamdo autem econuerso propter aliquam particularem causam pura concupiscentia vel iram inducitur ad aliquid faciendum, contra statuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua causa, etiam si frequenter ex eadem causa vel alia simili peccãs iteretur. Sicut & Augustinus dicit in libro, de natura & gratia *, quod non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositiuè inducit ad contemptum: secundum illud Prouerbiorum decimooctauo. Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit.

*cap. 29.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum Religiosus eodem genere peccati grauius peccet quàm secularis.

Supra q. 186. arti. 1. 2. 4. dist. 14. q. 6. 1. arti. 5. q. 3. ad 3.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod Religiosus eodem genere peccati non grauius peccet, quam secularis. Dicitur enim secundi Paralipomenon trigesimo, Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum: & non imputabit eis, quod minus sanctificati sunt. Sed magis videtur Religiosi ex toto corde Dominum Deum Patrum suorum sequi: quàm seculares qui ex parte se & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, vt Gregorius dicit super Ezechielem *. Ergo videtur quod minus imputetur eis si in aliquo à sanctificatione deficiant.

Mãs. 10.

¶ 2. Præterea, Ex hoc quod aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Dicitur enim secundi Paralipomenon nono, Impio præbes auxilium: & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidem Domini merebaris: sed bona opera inuenta sunt in te. Religiosi autem plura bona opera faciunt, quàm seculares. Ergo si aliqua peccata faciunt minus contra eos Deus irascitur.

¶ 3. Præterea, Præsens vita sine peccato non transigitur, secundum illud Iacob. 5. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata Religiosorum essent grauiora pecatis secularium, sequeretur quod Religiosi essent peioris conditionis quàm seculares: & sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

¶ SED CONTRA est quod de maiori malo magis videtur esse dolendum, sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis, maximè videtur esse dolendum. Dicitur enim Hier. vigesimoterio, Contritũ est cor meum in medio mei. Et postea subdit, propheta nanque & sacerdos pollutiũt: & in domo mea inueni malum eorum. Ergo Religiosi & alij, qui sunt in statu perfectionis cæteris paribus grauius peccant.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccatum quod à Religiosis committitur potest esse grauius peccato secularium eiusdem speciei tripliciter. Vno modo, si fit contra votum religionis, puta si Religiosus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non solùm contra præceptum diuinæ legis. Secundò, si ex contemptis peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus diuinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apostolus dicit ad Hæbreos decimo, quod fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc, quod peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus conqueritur Hieremiæ vndecimo, Quid est quod dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Tertio modo peccatum Religiosi potest esse maius propter scandalum: quia ad vitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hieremiæ vigesimo tertio, In Prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium, & iter mendacij: & confortauerunt manus pessimorum, vt non conuerteretur vnusquisque à malitia sua. Si verò Religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatum, quod nõ est contra votum suæ professionis, committit absque scandalo (puta in occulto (leuius peccat eodem genere peccari, quàm secularis: quia peccatum eius si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quę facit. Et si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primò quidẽ propter intentionem, quam habet rectam ad Deum: quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur. Vnde super illud Psal. Cùm ceciderit non collidetur, dicit Origenes *, Iniustus si peccauerit, non pœnitet: & peccatum suum emendare nescit: Iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominem: paulò post cùm respectus fuisset à Domino, flere cœpit amarissimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat, & concupierat eam, dicere voluit: Peccaui & malum coram te feci. Inuatur etiam à sociis ad resurgendum, secundum illud Ecclesiastici quarto, Si vnus ceciderit ab altero fulcietur. Væ soli, quia cùm ceciderit, non habet subleuantem se.

Hõ. 4. in pl. 36.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur de iis, quæ per infirmitatem vel ignorantiam committuntur. Non autem de iis que committuntur per contemptum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iosaphat etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infimitate humanæ affectionis peccauit.

¶ Ad tertium dicendum, quod iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in ali: quod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc, quod ex contemptu peccet, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles: secundum illud Hieremiæ 2. confregisti iugum, dirupisti vincula: dixisti. Non seruiã. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frõdoso tu posternabaris meretrix. Vnde Augustinus dicit in Epistola ad plebẽ Hipponensem *, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasteriis profecerunt: ita non sum expertus peiores, quam qui in monasteriis ceciderunt.

* Epist. 137.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMA SEPTIMA, *de iis quæ pertinent ad Religiosos, in sex articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iis quæ competunt Religiosis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ. Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis octesimæ octuagesimæ septimæ dub fi occurrit, an prædicando quis in peccato mortali peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac litera apparet quod peccat mortaliter: quoniam expresse dicitur, q̃ peccatum reddit illicitū prædicationis actum. Constat autem q̃ non est semio de peccato venia aliquoniã prædicando in veniali non peccat, alioquin omnes essent peccatores, Igitur sermo est de mortali. Præterea, ratio scripturæ allegatæ, quum dicitur, Peccatori autem dixit Deus, &c. Et ista, Existimasti iniquitatem, quod ero tui similis: videtur patet inuenit obiectum Psalmi. Sed hæc existimatio est peccatum mortaliter ergo.

Opusc. 18. capi. vi. ti. & opusc. 19 cap. 2.

*ca. Hoc nequaquam.

¶ In oppositum autem est, quia iuxta Autoris dictum inferius in tertia parte sola actio ad quos homo sanctificatur exercendos sunt prohibiti vt non fiant in peccato mortali. Ad prædicandum autem homo non sanctificatur per alium quem ordinem ad Ecclesiæ sacramentum, vt patet ex eo quod in veteri Testamẽto cuilibet licitum erat prædicare.

*contra Vigilantium, nõ procul à hinc.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prædicare secundũ se non sit actus alicuius ordinis, q̃ia tamen ecclesiastica lege factus est actus ordinis facri, nam solis diaconibus & superioribus licet prædicare: Ideo prædicationis actus iam est sanctus vtrinq; scilicet secundũ se, vt patet: & secundum sanctificationẽ ministri ad hunc actum: quãuis non primò, sed secundariò. Et propterea sicut sacrilegij crimen incurritur exercens actus sacrorum ordinũ in peccato mortali ita sacrilegus est exercens prædicationis actũ in peccato mortali: quod in quolibeto nostro primo sub dubia opinione dimissum est, quia consideramus fuit actus prædicandi secundum suam naturam tantum. Obiectio tamen in oppositum: litera non sonuit peccatum mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concessio quod litera loquatur de mortali in verbo peccatum non tamen sequitur quod loquatur de mortali in verbo illicitum, dicitur.

*ca. Ad ijcimus.

*ca. Placuit omnibus.

*ca. Ex autoritate huius.

¶ Secundò, vtrum liceat eis de negotiis secularibus se intromittere.

¶ Tertiò, Vtrum teneantur manibus operari.

¶ Quartò, vtrum liceat eis de eleemosynis viuere.

¶ Quintò, vtrum liceat eis mendicare.

¶ Sextò, vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum Religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosis non liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicitur enim septima quæstione prima* in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi, Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiam dicit ad Riparium & Desiderium*, Monachus non doctoris sed plangentis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur decima sexta quæstione prima*, Præter Domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus, siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licete transgredi proprium officium & statutum ecclesiæ. ergo videtur quod non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ 2. Præterea, In statuto Nicænæ synodi, quod ponitur vigesimaprima, quæstione prima*, sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam memini tribuat, nisi inuicem sibi, vt iustum est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuitò quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium Clericorum. ita etiam prædicare, & docere: ergo cùm alia sit causa monachi & alia clerici, vt Hieronymus dicit ad Heliodorum *, videtur quod non liceat Religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere.

¶ 3 Præterea, Gregorius dicit in Registro*, nemo potest ecclesiasticis obsequiis deseruire, & in monastica regula ordinatè persistere, & hoc habetur decimasexta quæstione prima*. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere, ergo videtur quod non possint ecclesiasticis obsequiis deseruire. Docere autem & predicare pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quod non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

*ca. Placuit omnibus.

*de laude vitæ solit.

* li. 4. in principio.

*ca. Nemo potest.

¶ SED CONTRA, est quod Gregorius dicit, & habetur 16. q. 1. * Eadẽ enim ex autoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata soluere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur alicui non licere dupliciter. Vno modo, quia habet in se quod contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod iis repugnat vel ratione præcepti, sicut iis qui sunt irregulares, ex statuto Ecclesiæ nõ licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psal. Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autem modo non est illicitũ Religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: tum quia ex voto & præcepto regulæ non obligantur ad hoc quod ab his abstineant: tum etiam quia non reddantur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, vt per hoc quod aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritalia officia exercenda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentem, quod iple status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus suprà dictis ex Iudit, dicens, Vt habetur decima sexta quæstione prima*, Sunt nõ nulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, afferentes monachos, quia mundo mortui sunt, & deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino labuntur, Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subdit enim, Neque enim Beatus Benedictus monachorum præceptor almificus, huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. Secundò improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli subdit, Quantò quisque est exellentior, tantò & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quod deficit ei vnde illud possit: sicut diacono non licet Missam celebrare: quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sentẽriam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamẽ est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi et qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quod celebret Missam, nisi fiat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt et qui non habent ordinariã iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab Episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & aliis Religiosis prædicare, docere & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quod sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem quod ex hoc quod sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Nicæni concilij præcipit, vt monachi non vsurpẽt sibi ex hoc quod sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: non autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, quod ista duo se non cõpariuntur scilicet quod aliquis ordinariam curam ecclesiasticorũ officiorum, habeat, & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij Religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione Prælatorum, qui ordinariam curam habent: præcipuè illis quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ: vt infra dicetur*.

*ca. Ex quo.

*ca. Ad iij.

*ca. Ad iiij.

*ca. Ad v.

ARTI

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ, dubium primò occurrit circa ciuitatem & consultationem responsuam simul: an per secularia negotia hoc in loco intelligantur omnia secularia negotia, aut quædam. Et est ratio dubij, quia si intelligantur omnia, sequitur primo, quòd omnis charitatis locum non erit. Religiosis negotiationes exercere, vt faciunt mercatores. Si verò intelligantur quædam, oportet ista determinari quod in litera non fit.

¶ Dubium secundò occurrit circa distinctionem, quæ in litera fit pro decisione quæstionis: sed ex charitate vel cupiditate eorum quia distinctio hæc non ad ipsa negotia, sed ad eaus spectat. Et propterea ex hac distinctione & decisione non habet quod negotium sit licitum, aut quod nõ. Tum quia non solum secularia, sed etiam ecclesiastica & religiosa negotia sint aliquando cum cupiditate & peccatis. Et ideo non sequitur quod ex cupiditate sint illicita ea quæ sunt secularia negotia. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quod ex charitate, hoc fit, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic spectat huiusmodi opus ad finẽ religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quod de licentia Superioris hoc fiat. Et est ratio, quia Religiosus non habet velle neque nolle: sic inuenitur statutũ ab Ecclesia, quo ad actũ ministrãdi: vt patet in canone in litera allato. Quarta est, quod cum debita moderatione hoc fiat. Non enim omnis modus ministrãdi aut dirigendi decet Religiosos. Non enim decet Religiosum sic dirigere proximorum negotia, aut eis inseruire, vt personaliter fiat exactores, & quasi negotiorum gestores secularibus tumultibus se immisceant: sed ita oportet, dum necessitas charitatis vrget, se exhibere, vt & ipsi non se implicent secularibus negotiis, quamuis tractent illa, & nomen Domini in Religiosis non blasphemetur. Hoc enim modo beatus Leodegarius de regni Franciæ regiminę se intromisit. Et multi probi Religiosi dirigunt & adiuuant

Infrà q. 188. ar. 2. ad 1. & opusc. 19. cap. 1. & Ro. 16. col. 1. fin. & 2. Tim. 2. col. 2.

*vt. præ.

*Gl. interim.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum Religiosis liceat secularia negotia tractare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosis non liceat secularia negotia tractare. Dicitur enim in prædicto* decreto Bonifacij Papæ, quòd beatus Benedictus eos seculariũ negotiorum dixit expertes fore, quod quidem Apostolicis documẽtis & omnium sanctorum Patrum institutis, non solùm monachis, sed etiam canonicis omnibus magnopere imperatur: secundum illud secundæ ad Thim. 2. Nemo militãs Deo, implicat se secularibus negotiis: sed omnibus Religiosis immineet, quod militent Deo: ergo non licet eis secularia negotia exercere.

¶ 1. Præterea, Primæ ad Thessalonicens. 4 dicit Apostol. Operam detis vt quieti sitis & vt negotium vestrum agatis, glossa*. Dimissis alienis, quod vobis vtile est in emendationem vitæ. Sed Religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ: ergo non debent secularia negotia exercere.

¶ 3. Præterea, Super illud Matthæi vndecimo, Ecce, qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt, dicit Hieronymus, Ex hoc ostendit rigidam vitam & austeram prædicationem vitare debere aulas Regum, & nobilium hominum palatia declinare. Sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum Regum palatia: ergo nõ licet Religiosis aliqua negotia secularia pertractare.

¶ SED CONTRA, est quod Apostolus dicit ad Rom. vltimo, Commẽdo vobis Phœbem sororem nostram. Et postea subdit, Et assistatis ei in quocunque negotio vestri indiguerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundariò autem dilectio proximi. Et ideo Religiosi præcipuè & propter se habent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autem necessitas proximis imminear, eorum negotia ex charitate agere debent: secundum illud ad Gal. 6. Alter, alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia in hoc ipso quod proximis seruiunt propter Deũ, viduas aliasque miserabiles personas, in suis negotiis. Et licet directio etiam moderata esse debeat, præcipuè tamen circa actum ministerij seu administrationis, moderationis opus est. Nam non omnis seruitij aut auxilij actus conuenit Religioso. Dedecere enim cõstat Religiosos personaliter secularibus vestitionibus, emptionibus, mutuis, custodiis, &c. deseruire. Sed opem ferre eundo ad locum aliquem, vel ad conferendum cum aliquo, & huiusmodi, non dedecet. Vnde & de Diadoco episcopo beati Dominici patris nostri legitur, quod causa conciliandi coniugium inter filium regis Hispaniæ, & quandam puellam in Galliis iuit. Et quibus pater solutio vtriusque dubij. Primò quidem, quia iam patet quod de omnibus & non de omnibus negotiis secularibus dammodo est sermo, & quod in litera determinatur explicitè qui actus secundum genus suum sint Religiosis licitè circa secularia negotia, scilicet diligere & ministrare. Secundò autem quia Autor non solum causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia discernit dicens illos duos secundum suum genus licitos Religiosis. Tertiò illis quatuor conditionibus expositis. Et sic quamuis hinc non habeatur, quod negotium est eis licitum, & quod non quia hoc nõ est hic quæstionis habetur tamen quod Religiosi possunt se intromittere de negotiis secularibus, & quibus actibus, & qualiter: quod sub præcisa quæstione videbat. Hæc etiam decisio non est communis secularibus & ecclesiasticis negotiis, vt secunda obiectio ingerit: quoniam etiam exercere ipsa ecclesiastica negotia Religiosis licet: & non solùm dirigere alios aut ministrare aliis in illis.

*ca. Dilectioni diuinæ obsequuntur.

D.1013.

*ca. Decreuit.

*In cor.

¶ In responsione ad tertium, memento illius documenti, Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Et rursùs omnia mihi licent, sed non omnia ædificant. Adire curias & palatia propter pias causas, licitum fatemur, sed timeamus damnum ac ruinam. Nam Petrus, vt Bernardus præmonuit, semel palatium iteratò, & ter Dominum negauit. Cuiam Diogenes definiuit, quod est locus ad decipiendum & prædandum, qui sunt actus diabolo permissi à deo, tertij Regum 22. Fugiẽdæ sunt à Religiosis curiæ & palatia, etiam ecclesiastica: quum Petrus non regale aut prætorio, sed pontificium palatium ingressus, nequàdo laqueo captus fuerit.

3. d. 17. q. 3. ar. 1. q. 4. & quo lib. 9. ar. 4. & op. 19. ca. 4. co. 7. &c. 7. ad 1.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum Religiosi manibus operari teneantur.*

AD TERTIVM sic proceditur, videtur quòd Religiosi manibus operari teneãtur. Non enim excusantur Religiosi ab obseruantia præceptorum Sed operari manibus est in præcepto: secundũ illud 1. ad Thess. 4 Operemini manibus vestris sicut præcepimus vobis. Et ideo videtur quod Religiosi teneantur manibus operari.

¶ Sed circa hanc dubium occurrit. Nam si pro regula habendũ est, quod ordi-

Tee 5

Universidad de Deusto
Biblioteca

natū est ad finem intantū est necessariū, inquantum finis fine eo haberi non potest, & non alteri: queretur quod homo licitè possit non implere præcepta multa, ex eo quòd possit alter quàm per observantiam illius præcepti obsequi talem finem. Verbi gratia, Præceptum ieiunij ordinatur ad domandum carnem, & mentem elevandam. Qui ergo potest hæc aliter quàm per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter præceptum de officio diuino dicendo ordinatur ad mentis absentiam septies in
*cap.3. die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio potest sepies in die ad Deum mente obtendere, nõ tenetur ad Ecclesiasticũ officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

¶ Ad hoc dicitur, quod verba literæ possunt dupliciter intelligi. Primò
*cap.17. vt opus præceptum ad finem aliquem caeat vinculo præcepti, si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio & falsus est, nec intentus ab autore. Secundò, vt finis necessarius non includat vim præcepti in opus aliquod, sive quando fine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & intentus, directè sentens proposito Autoris. Est autem intentus hos duos sensus ista distinctio. Nam iuxta secundum sensum vinculum præcepti supponitur cadere supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde deducitur In præcepti super opere quod vocatur ordinari ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quod quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solum quod finis cadit sub præcepto alterio, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primum verò sensum, vinculum præcepti præsupponitur cadere super actu ordinato ad finem, puta super ieiunio ordinato ad mentis elevationem, &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis, negando dicitur vis præcepti ab actu ordinato ad finem. Vbi facilè videre potes quod ille secundus sensus verus est & proposito literæ directè sentens, ac per hoc intentus ab Autore, ille autem primus encertus vitiosam In Postilla vim: vt potè determinatione ab ipso factam tollere prohibens nullibi. Et eo nanque quod lex bus vestris, sicut præcepimus vobis. Vnde Aug. in libr. de operibus monachor. *dicit, Cæterum quis ferat homines contumaces, id est Religiosos non operantes: de quibus ibi loquitur, Saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut fortiores prædicari. Ergo videtur quod Religiosi teneantur manibus operari.

¶ 2. Præterea, Secundæ ad Thessalonicenses tertio super illud, Si quis non vult operari, nec manducet, dicit glossa, Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse, non de opere corporali, in quo agricolæ vel opifices laborant. Et intra, Sed superfluò conantur & sibi & cæteris caliginem adducere, vt quod vtiliter monet charitas, non solùm facere nolint, sed nec etiam intelligere. Et infrà *, Vult seruos Dei corporaliter operari vnde viuant. Sed præcipuè Religiosi serui Dei nominantur, vt pote se totaliter diuino seruitio mancipantes: sicut patet per Dionysium sexto capit. Eccles. Hierar. Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum *, Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Operationibus, inquiunt, vacamus, & psalmis & lectionibus, & verbo Dei. Sed quod per ista non excusentur ostendit per singula. Nam primo de oratione dicit, Citius exauditur vna obedientis oratio, quàm decem millium contemptorum: illos contemptores intelligens & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundò, de diuinis laudibus subdit, Cantica verò diuina cantare, etiam manibus laborantes, facilè possunt. Tertiò subiungit de lectione, Quòd autem sed dicunt lectioni vacare, nõme illic inuenlunt quod præcipit Apostolus? Quæ est ergo ista peruersitas lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quartò subiungit de prædicatione, Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur vt manibus operari non valeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possint, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quanquam si omnes possent, vicissitudinem facere deberent, non solùm vt cæteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo videtur quod Religiosi non debeant cessare à manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

¶ 4. Præterea, Luc. duodecimo super illud, Vendite quæ possidetis, &c. dicit glossa, Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, vnde viuatis vel eleemosynam faciatis, Sed ad Religiosos pertinet propriè omnia sua relinquere: ergo videtur quod etiam eorum sit de labore manuum suarum viuere, & eleemosynas facere.

¶ 5. Præterea, Religiosi præcipuè videntur teneri Apostolorum vitam imitari: quia status perfectionis profitentur: sed Apostoli manibus propris laborabant: secundum illud primæ ad Corinthios quartò capit. Laboramus operantes manibus nostris. Ergo videtur quòd Religiosi teneantur manibus operari.

¶ SED CONTRA Ad præcepta obseruanda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur Religiosi, & seculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur: vt patet secundæ ad Thessalonicenses 3. Subtrahite vos ab omni fratre ambulante ordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & ad Corinthios septimo, Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Non ergo Religiosi magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quærendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vescerisparte tuo. Et in Psalmis, Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Eccles. 33. Mitte seruum tuũ in operationem, ne vacet. Multã enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad concupiscentiæ refrenationem, inquantum per hoc macerator corpus. Vnde secundæ ad Corinth. 6. dicitur, In laboribus, in ieiuniis, in vigiliis, in castitate. Quartò ordinatur ad eleemosynas faciendas. Vnde dicitur ad Ephes. quarto, Qui furabatur, iam nõ furetur: magis autem laboret operando manibus suis quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti. Secundum ergo, quòd labor manualis ordinatur ad victum quærẽdum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem. Quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet: vt licet in tantum sit necessarium, inquantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui nõ habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiuscunq; sit cõditionis. Et hoc significat verba Apostoli dicentis, Qui non vult operari, nec manducet. Quasi diceret. Ex necessitate aliquis tenetur ad operãdũ manibus, quia tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione posset vitã transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui nõ habent aliãs, vnde licite viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod nõ licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victũ acquirebant. Nam primò quidem præcipit Apostolus opus manuale ad euitandum furtum: vt patet ad Ephesios quarto, Qui furabatur, iam nõ furetur: magis autem laboret, operãdo manibus tuis. Secundò, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit primæ ad Thess. 4. Operamini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitandũ turpia negotia, ex quibus aliqui victũ acquirunt. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Cùm essemus apud vos, hoc denunciabamus vobis quoniam si quis non vult operari, nec mãducet. Audiuimus enim quosdam inter vos ambulare in quiete nihil operantes: sed curiosè agentes glossa. * qui fœda cura necessaria sibi prouidẽt. His autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, pacem suam manducẽt. Vnde Hieronym. dicit super epistolam ad Gal.* quod Apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quàm vitio gentis. Sciendum tamen quod sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victum incrantur, sive manibus, sive pedibus, sive lingua fiant. Vigiles enim & curfores: & alij huiusmodi, de suo labore viuentes intelligũtur de operibus manuum viuere. Quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè potest lucrari. Secundum autem quod opus manuale ordinatur ad victum tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti secundum se considerandum: quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per iejunia & vigilias: & otiũ tollitur per meditationes sacrarũ Scripturarũ, & laudes diuinas. Vnde super illud Psal. 68. Defecerunt oculi mei in eloquium tuũ, dicit glossa. * Non est otiosus qui verbo Dei tantum studeret. Quantum verò ad extra operatur, quã studium cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter has causas Religiosi non tenẽtur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi fortè ad hoc per statuta sui ordinis obligentur sicut Hier. dicit in epist. ad Rusticũ monachũ. Aegypti orũ monasteria hunc tenent morem, vt nullũ absq; opere aut labore suscipiant: non tam propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem, ne vagentur perniciosis cogitationibus. Inquantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas

determinauit tali medio vtendum esse ad certum finem oportet subditos legi illius modum sibi determinatum esse, & necessarium ex lege dispositione sine ipse illo medio egeat absolutè. Proinde est igitur & sensu literæ & Autoris mente intellectum iste.

¶ In eodem tertio articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa illud. Nondum erant tunc temporis religiones institutæ, Tũ quia dominus sensu inuaturus religiosi institutor statuisquam dicit solo sensu, si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, &c. Tũ quia tempore Apostolorum erãt monachi vt patet ex Dionysio, qui tunc temporis fuit.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò quòd Autor dicit pluralitatem religiones nondum fuisse tunc institutas ad præseruandum se à religionis statu: quia ista tunc erat, scilicet monachalis status. Secundò, quòd religiosus status quantum ad perfectionis substantiam fuit à Christo institutus dicente: Si vis perfectus esse, &c. quantum autem, ad solennitatem, fuit institutus ab Ecclesia inchoatiuè tempore Apostolorum: vt patet ex Dionysij Ecclesiast. hierarchia. Rationabilè enim est ritum relatum à Dion. circa ecclesiastica ministeria, Apostolorum tempore inchoatum, quantum verò ad solennitatem vorum & certa vivendi regulam, esse postmodum ab Ecclesia constitutũ. Et quia ad hoc spectat, quod Religiosi peculiari nomine fratres appellantur: Ideo Autor ad confirmatam religionis institutionem respiciens, dixit quod nõdum erant religiones institutæ. Ante confirmatam tamen quæ religionum institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post confirmatam autem institutionem, in religiosis patris & fratris appellatio magis vt confitendo restatur.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa orationẽ manualiter operantium adiecit quòd in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et dupliciter negatur 9. fit enim opere manuali. De priuata autem conceditur. Et reuera turpe valde esset reclusisticum officium manibus operãdo persoluere: quãvis tea fœnd sibi & reuerentiam quam quis homini excellenti loquẽdo non exhibere: plurimus interius minor sit ad singula sensus. Vnde quia operãdo manibus poneres quis obliceplenè attentioni quàm à Deo expectare tenetur qui obligatur ad diuinũ officium, Iuxta illud. Deuotè quæ tum Deus dederit extrà de celebr. missar. c. dolentes. Ideo notabiliter se occupando non satisfacit Ecclesiæ præcepto. Secus autem si parum quod se occupat, puta calcãdo oceas, vel opus fœ nõ impediuinsi faciat, puta quia parando se ad M. sam perficit primũ ex hoc ipso magis attendens officio quia occupari omnõ cõtingit. Cum enim parum pro nihilo habẽtur, vt ro qui modo parum non multum Imputatur: sius fallere fine in opere parũ impediuo quis occupa-

ciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi fortè in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere tenetur, & non posset aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligarentur similiter Religiosi & seculares ad opera manualia exequenda.

¶ ADPRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum illud quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. tertio, Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigit. Loquitur autem de iis qui ab opere manuali cessabant. Vnde, & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum quæ aliis animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex quo pater quòd communiter ad hoc præceptum tenentur etiam Religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri: Pura quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de aliis secundum illud Apostoli primæ ad Corinthios. Si totum corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd glossa illa sumitur ab Augustino in libro de Operibus monachorũ *, in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quod Dominus dicit Matth. 6. Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas Religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit*. Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad Religiosos quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primò quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia Religiosi non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continentur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus Religiosi quàm seculares.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus*, potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione Primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab iis quorum vtilitati deseruiunt. Illi vero qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant: non oportet, quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendiis fidelium viuant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit, Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cum tamen manibus ab opere non

recedant. manifestum est quod non potest intelligi de iis qui horas canonicas in Ecclesia decantant, sed intelligitur de iis qui Psalmos vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit * de lectione & oratione, referendum est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos, qui publicas orationes in ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, nõ quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. Vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut glossa *, dicit primæ ad Corinth. 2. sermo est qui priuatim fit: prædicatio quæ fit in communi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent vnde viuant, vel vnde eleemosynas faciãt, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub precepto: non autem aliter, vt dictum est *. Et secundum hoc loquitur glossa. inducta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hoc quod Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab aliis victum inuenire non poterant. Vnde super illud primæ ad Cor. quarto Laboramus operantes manibus nostris, dicit glossa*, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt patet per illud quod habetur primæ ad Corinthios nono, vbi dicit Apostolus, quòd non est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem prædicandi auferret pseudo Apostolis, qui propter sola temporalia prædicabant: vnde dicit secundæ ad Corinthios vndecimo, Quod autem facio, & faciam, vt amputem eorum occasionem, &c. Secundò, ad euitandum grauamen eorum quibus prædicabat, vnde dicit secundæ ad Corinthios 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi quod ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde secundæ ad Thessalonicens. tertio, dicit, Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis, vt Augustinus dicit in libro, de operibus monachorum *: Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cum non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Religiosis liceat de eleemosynis viuere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd religiosis non liceat de eleemosynis viuere. Apostolus enim 1. ad Thimothẽũ 5. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliũde sustentari, non viuãt de eleemosynis Ecclesiæ, vt Ecclesiast. sufficiat illis quæ verè viduæ sunt. Et Hieronymus dicit ad Damasum Papam *, quòd

tur. Priuatas autem orationes laudabile valde est aliquid nostræ mentis inter opera manualia ad Deum transmittere. *cap 18.

¶ In eodem articulo in responsione ad quinctum, nota diligentissimè qui qui præsidet Ecclesiæ quanta te oporteat sollicitudine subtrahere occasionem Prædicatoribus & confessoribus prædicandi vel cõfessiones audiendi propter temporalia bonaive nolle videmus aneideo, quoniam si Cõfessores & Prædicatores non lucrarentur, paucl inuenirentur. Nunc autem quærunt, supplicant, soluuntque interdum, vt loca habeant. Paulus Apostolus priuauit seipsum stipendio victus, ne alij prædicarent propter temporalia. Non exigo à te tantam perfectionem sed vt ab Ecclesia tua huiusmodi vitroz eliotas & paucos habeas gratis dantes quod gratis accepemus. * Interi.

¶ Super Quæstionis tenesimoeclusa. mesiptima, Articulum quartum. *gl.ord.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis, nota Autorem duas radices dicere licitũ victus, ex bonis temporalibus, si licet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionem horum membrorum quia secundum coincidit necessario cum primo. Nam quantumcunque aliquid sit alicui debitum, nisi sint suum, non licitè, vinet de illo, alioquin liceret viuere de alieno. Et confirmatur quia sicut viuere ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro, tunc est licitum, quando quod eleemosynaliter datur est fastit suũ, ita viuere ex sibi debito, quòd ponitur in secundo membro, tunc est licitum, quãdo illud quod debetur factum est suũ, vt patet discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in littera, &c. * In cor.

¶ Ad hoc dicitur quòd in litera non dicitur quod viuere ex suo, sed tantũ viuere ex non suo, vt obiecto interpretatum, sed distinguitur viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita quòd formaliter sic distinctio inter causas pluris licet viuere ex aliquo: & discernitur inter esse suũ pro vna causa non considerando vnde vel qualiter sit suum, sed sola ratio licitè viuendi ex illo est, quia est suum, & interesse suũ ex debito. Ita quod ratio vitæ licitè attendunt nõ potest efficatum illum communem, Opusc. 18. art. 7.

* Habetur 1. q. 1. ca. clericos, & 16. q. 1. quoniam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

munem, qui est esse suum, sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominatis in solido membro Autoris suum, sed solum modo sibi debitum: respiciebat enim ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non coniungunt, ergo distinctionis membra forma aliter intellecta de causis, sed docemur quod vivere mihi licet ex alijs duplici de causa vel quia meum est, nihil aliud considerando, se solum hanc communem rationem, quia meum est vel quia debitum est mihi, hoc est sic meum est, scilicet ex debito, nec est ex proposito an sumatur suum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit namque proposito ratio sui: sive hoc sive illo modo. Quoniam vnicuique vivere licet de suo alterio rebus modorum, vt patet.

¶ In eodem art. quarto circa illud redderetur Religiosis vius prædictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desisterent quia, &c. dubium occurrit. Primò, an talis vsus illicitus sit peccatum mortale. Secundò, an obligaret ad restitutionem sic illicitè vientes. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quòd est peccatum mortale, ex eo scilicet quòd est actus fraudis in re notabili. Omnis enim defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed vt in litera dicitur, Religiosi desistentes à religiosis actibus fraudãt quantum ex parte sua est, sibi benefactores in notabili bono, tam temporali quod susceptum est, & quo abutuntur, quàm spirituali quod reddendum est. Inde autem apparet quòd non est mortale: quia nõ interuenit hic fraus formaliter, sed interpretatiuè. Est enim præter Intentionem huiusmodi Religiosorum talis fraus. Nec est eiusmodi istius fraudis omnino inopinatum benefactoribus quorum hæc facile nosse possunt donantes perpetua immobilia quod flosci temporis cadant status Religiosorum: quum humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quod donando absque prouisione quod denoluantur ad alios insequentes religiosis actibus implicitè acceptauit se frustrandos, quandoque suo intentio. Solenti autem & volenti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secundi dubij est: quia sicut miles tenetur ad stipendij restitutionem si desistit à militaribus actibus, ita Religiosus tenetur ad restitutionem quum huiusmodi eleemosynæ sint quasi stipendia ipsorum. Et confirmatur: quia sicut stipendiũ militare non datur nisi militaris in veritate: ita stipendium sustentationis Religiosorum non datur nisi religiosè viuere volentibus, non fingentibus: ita quod sicut milites armatæ militiæ non efficiuntur, sed tenentur illud restituere si fictè suscipiunt, aut fictè prosequuntur: ita Clerici & Religiosi, si aut fictè suscipiunt, aut fictè prosequuntur, non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶ In oppositum autem est, quia dictum est hic sermo, & tot Ecclesiæ idoliatrae vi-

*Ex Ambr.

qui bonis parentum & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profectò committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi manducãt & bibunt. Sed Religiosi possunt de labore manuum sustentari si sint validi: ergo videtur quod peccent, eleemosynas pauperum comedendo.

¶ 2. Præterea, Viuere de sumptibus fidelium est merces deputata prædicantibus Euangelium pro suo labore vel opere, secũdum illud Matth. 10. Dignus est operarius cibo suo. Sed prædicare Euangelium non pertinet ad Religiosos, sed maximè ad Prælatos qui sunt pastores & Doctores: ergo Religiosi non possunt licitè viuere de eleemosynis fidelium.

¶ 3. Præterea, Religiosi sunt in statu perfectionis: sed perfectius est dare eleemosynas, quàm accipere. Dicitur enim Act. 20. Beatius est dare quàm accipere. Ergo non debent de eleemosynis viuere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

¶ 4. Præterea, ad Religiosos pertinet impedimenta virtutis & occasiones peccati vitare: sed acceptio eleemosynarum præbet occasionem peccati, & impedit virtutis actum. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. vltimo. Vt nosmetipsos formam daremus, &c. dicit glos. Religio nostra ad libertatem homines aduocat: ergo videtur quod Religiosi non debeant de eleemosynis viuere.

¶ 5. Præterea, Religiosi præcipuè tenentur imitari Apostolorum perfectionem. Vnde Apostolus dicit Ad Philippenses tertio. Quicunque perfecti sumus, hoc sentiamus. Sed Apostolus nolebat viuere de sumptibus fidelium, vt occasionem auferret pseudoapostolis, sicut ipse dicit secunda ad Corinthios vndecimo, Et ne scandalum poneretur infirmis, vt patet primæ ad Corinthios nono. Ergo videtur quod propter easdem causas Religiosi debeant abstinere ne de eleemosynis viuant. Vnde & Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum*, Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus. æstimatio vestra læditur & infirmis offendiculum ponitur, & ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam & arctam viam regnum Dei quærere.

*cap.28.

*cap.1.

¶ SED CONTRA est quod sicut Gregor. dicit in 2. Dialogor.* beatus Benedictus tribus annis in specu permanens, de iis quæ à Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentesque relinquerat; & tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuũ quæsisse victum. Ergo Religiosi licitè possunt de eleemosynis viuere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnicuique licet viuere de eo quod suum est vel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis. Et ideo Religiosi & clerici, quorum Monasteriis vel Ecclesiis ex munificentia Principum vel quorumcunque fidelium, sunt facultates collatæ ex quibus sustententur, possunt de eis viuerere licitè absque hoc quòd manibus laborent, & tamen certum est eos de eleemosyna viuere. Vnde & similiter si aliqua mobilia Religiosis à fidelibus conferantur, possunt de eis licitè viuere. Stultum est enim dicere quod aliquis in eleemosynam possit accipere magnas possessiones, non autem panem vel paruam pecuniam. Sed quia huiusmodi beneficia Religiosis videntur esse collata ad hoc, quod liberius religiosis actibus insistere possint, quorum cupiunt se forte participes qui temporalia subministrant: redderetur eis vius prædictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desisterent: quia fic quantum est de se defrauderent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem est alicui aliquid dupliciter. Vno modo, propter necessitatem, quæ facit omnia communia: vt Ambrosius dicit*. Ideo si religiosi necessitatem patiantur, licitè possunt de eleemosynis viuere, quæquidem necessitas potest esse triplici ter. Primò quidem, propter corporis infirmitatem: ex qua contingit quod non possunt sibi labore manuum victum quærere. Secundò, si illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum*, quod bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent seruis Dei qui manibus operantur: vt horæ quibus ad expediendum animum ita vacatur, vt illa corporalia opera geri non possunt, non opprimant egestate. Tertiò propter pristinam conuersationem eorum qui non cõsueuerant manibus laborare. Vnde Augustinus dicit in libro de operibus monachorum*, quod si habeant aliquid in seculo, quo facile sine opificio sustentarent istam vitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, & credenda est eorum infirmitas & ferenda. Solent enim tales delicatius educati laborem operum corporalium sustinere non posse. alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, siue sit aliquid temporale, siue spirituale: secundum illud primæ ad Corinthios 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus. Et secundum hoc quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis viuere, quasi sibi debitis. Primò quidem, si prædicent autoritate Prælatorum. Secundò, si sint ministri altaris: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 9. Qui altario deseruiunt, cum altario participant. Ita & Dominus ordinauit hic qui Euangelium annuntiant, de Euangelio viuere. Vnde & Augustinus dicit in lib. de Operibus monachorum*, Si Euangelistæ sunt fateor, habent potestatem viuendi de sumptibus fidelium: si ministri altaris dispẽsatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogãt, sed planè vendicant potestatem. Et hoc ideo qui sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fideliũ. Tertiò si instant studio sacræ scripturæ ad communem vtilitatem totius Ecclesiæ. Vnde Hieronimus dicit contra Vigi-

*cap.25.

*cap.22.

*Ex Sto

*cap.15.

*cap.16

*cap.17

*cap.18

*cap.20

*cap.21

*cap.23

*cap.25

*cap.28

¶ Super

¶ Ad secundum autem dubium dicitur quod Religiosi desistentes à religiosis actibus, etiam præceptis, non tenentur ad restitutionem: sed priuandi sunt Superioris autoritate, vsu talium bonorum, à præceptis desiliunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem, est, quia peccatum eorum consistit in abusu rei suæ, & non in vsurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosynaliter collata, facta iam sunt sua ex dono largitorum. Et propterea in litera dicitur, quod talium donorum vsus eis illicitus redditur. Ratio autem quare tollenda sunt à talibus Religiosis huiusmodi bona, in promptu est, vt scilicet superioris autoritate impletur insemio pla eorum qui dum sic ad Dei honorẽ, & Deo dicãd reddunt non prophanentur.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum ex similitudine stipendij militaris respondetur quod similitudo non tenet quia in stipendio militari intelligitur inter nos contractus iustitiæ commutatiuæ, ex gratia æqualitatem mercedis & laboris operæ militis: & ideo sicut in exteris contractibus commutationum deficiente altero exercito qua litatis, restitutio est facienda: ita & in stipendio militari. Sed in proposito non intercurrit contractus aliquis iustitiæ, sed liberalis collatio beneficij temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculum, quod non legitur, sed mortale dicitur induere, ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt Religiosorũ, quæ eis liberaliter collata sunt & consequenter abutendo illis, abuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipendium non similitis, siue à principio, siue post desistat à militia, quantum ad illam partem temporis pro qua desistit quia dantur ei vt merces operis secundum formam iustitiæ. Sed eleemosynæ Religiosis donatæ, sunt statim suæ, & à principio fraus defuit: quia non vt merces, sed vt liberale donum ad eos dicendi. Et ideo desistentes à debitis actibus, etiãsi peccent abutendo donis susceptis, non tamẽ ad restitutionem tenentur quia non vtuntur alienis, sed suis tantum proprijs.

¶ In eodem articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitatem, adueniens quòd necessitas habet magnam latitudinem. Et iuxta diuersitatem gradũ diuersimodè facit alicui mihi debitum. Nam secundum supremum gradum quòdo, scilicet necessitas est extrema, facit mihi aliena in debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportunum, meum sit: iuxta alios verò gradus, debitum mortale tantum modo induit, quo indigentibus infirmis debet quilibet fortis & potens subuenire, esurientes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigentiam spectant omnes res necessitatis gradus in litera posita ex infirmitate corporis, ex insufficientia meteedis, & ex corporis delicata conseuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitate, manifestat Autor ex eo quod in summo gradu omnia vt communia debita facit.

¶ Circa secundam verò debiti causam, scilicet exhibitionem, notetur. Primum est quod non solùm exhibere prædicationem, aut sacramenta populo sed etiam exhibere Deo sacrificium altaris, parit debitum vtendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fideli: eo per hoc claudente hic actus intra exhibitionem quæ populo fit secundum est quod insistere studio, non Philosophiæ aut alicuius liberalis artis, sed Theologiæ, parit etiam debitum ex eleemosynis vtendi: dictum autem vacare studio Theologiæ non solùm quia actualiter studio Theologiæ intendit, sed quia ideo per logicam vel Philosophiam trahit, vt ad Theologiæ speculatiuæ sublimitatem peneniat: si tamen ad hoc idoneus est alioquin imprudenter per talem viam ingreditur. Tertium est quod omnis Christianorũ vna est respublica quo ad subdãj temporalis distributionem, sicut quo ad spiritualium meritorum cõmunionem, hinc enim ex Augustino deducitur, quod Religioso qui donatur sua monasterio Orientali de beantur sumptus à monasterio Occidentali. hinc oritur vt summus Pontifex à quartumcunque remotissimis partibus Ecclesiæ auferre possit & distribuere in alias Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc oritur quod restitutio vni Ecclesiæ regulariter faciendæ, possit ex rationabili causa Superioris autoritate alteri plo vsui applicari.

¶ In eodem articulo circa illud, Si verò absque necessitate & vtilitate, quam afferant, velint otiosè viuere aliqui Religiosi de eleemosynis quæ monasterio dantur hoc est ex illicitum, dubium occurrit duplex. Quia non videtur enumeratæ in litera conditiones Religiosorum illicitè viuentium ex eleemosynis sufficere ad hoc vt illicitè viuant ex eleemosynis monasterij, & sic concluso litera est falsa. Manifestatur quia dicitur in multis religiosis fanis as robustis corpore, non prædicantibus non celebrantibus, nõ insistentibus studio sacræ Scripturæ qui nec sua contulerunt monasterio alieni, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundò dubitatur de quali illicito litera loquatur, de venali an mortali.

¶ Ad primum horum dicitur, quod in litera sufficiens ratio illicitè victus ex eleemosynis monasterij redditur, quum tribus conditionibus describuntur tales Religiosi scilicet nõ patientes necessitatem, non affirmantes vtilitatem, & otiosi. hoc est, non laborantes manibus, si sub directè expressi cognoscuntur ea quæ reducunt ad illa spectant. Nam sub allata vtilitate ex sacrificio altaris comprehẽditur omnis alias vtilitas ex oratione & sustraglio & studio Scripturæ comprehenditur omnis exemplario diuinus & sub Prædicatoribus comprehendunt ministri. Et sic tandem nullus bonus Religiosus excluditur à licito victu ex redditibus monasterij, si licet illes monasterium habet.

¶ Ad secundum dubij dicitur, quod idem est de istis otiosis Religiosis iudicium, quod est de Religiosis desistentibus ab actibus religiosis: & tamen viuentibus de redditibus monasterij. Et hoc enim isti culpabiles sunt quod desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum regulas instituta nullatenus ingenti debere Religiosi. Quod ergo de illis dictum est, de istis quoque dictum intelligitur, traque si quis vult regulam seruare, & cauet à transgressione præceptorum: sed pigritia aut iouialitatis in ipso regulãto, qui si inutilis vitis in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, viuendo ex monasterij proceditus. Debet hinc dici, Qui non laborat, non manducet: & cogi debet ad operandum aliquid.

¶ In eodem articulo in responsione ad quinum, adueniens quòd Autor respondet ad id quo ad religiosos viuentes ex quotidiana eleemosynis, & postmodum in ealoe extendit responsionem sum ad Religiosos communibus redditibus abuentes vt per hoc offendat argumentum non esse ex proprijs contra viuentes ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumentum aduersariorum impugnandum religiones mendicantium, nonlicet tunc exortas.

*gl.ord

*In cor.

*q. 186. artic. 4. ad 6.

*In cor.

3. contra c. 55. col. 3 & 4. & quolj. 7. art. 18 ad 7. & opusc. 19. c. 14. 15. & 16. & o. cap 7.

*cap.28

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Religiosi liceat mendicare.

ADQVINTVM sic proceditur. Videtur, quod Religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Augustinus lib. de Operibus monach.* Tam mul

¶ Super Quæstionis centesimoottuagesimæ septimæ. Articulum quintum.

IN articulo quinto occurrit dubium de Christo, an fuerit ad literam mendicus? Et est ratio dubij, quia glossa allata hoc dicit & Autor vtitur illa, iaquam Christus ad literam mendicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse: & propterea voluntarie dici apparet quod Christus mendicauerit.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quod ex his quæ scriptæ in Euangelio sunt aperè intelligi potest quod Dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare, iuxta glossam allatã, & Hieronymi autoritatem. Nam Lucæ 11. mendicauit locum vbi Pasca cum discipulis celebraret. Lucæ quoque decimonono mediauit asellum super quem venit in Hierusalem. Nam ab illius dominis petitus est dicendo, quia Dominus illius operam desiderat. Lucæ quoque primo, mendicasse insinuatur victũ à mulieribus quæ seruiebãt, ministrantes ei de facultatibus suis. Nam ipsum induxisse illas ad hoc ministerium, credendum est. Lucæ quoque 19. mendicasse legitur à Zachæo hospitium. Vt enim patet in litera, pauperem petere necessarium ad victum, est mẽdicare. Et his autem scripsit, quum multa Dominus fecerit quæ non sunt scripta, credi rationabiliter potest: multis aliis vicibus Dominum mendicasse: vt impleret Scripturas. Ego autem mẽdicus sum: vt nullũ relinqueret vilitatis humanæ genus in experiũ à se, vt exemplũ cæteris relinqueret antæ humilitatis.

¶ In eodem art. quinto eiusdem quæstionis dubium occurrit, an laudabile seu licitum sit homini diuiti vel diuitijs ad tempus mendicare victũ proprium humilitatis gratia. Et est ratio dubii, quoniã apparet hoc vituperabile, quia mendicus debet esse pauper, iuxta illud. Ego autem mendicus sum & pauper, vbi glos. dicit, Mendicus dicitur qui ab alio petit, pauper qui sibi non sufficit. Mẽdicans ergo diues inuenitur faciendo se pauperem, quod est illicitum.

¶ In oppositum autem est, quia sicut diuitiæ licitum est alia humilitatis opera exercere, ita laudabiliter potest, personã pauperia assumere & mẽdicare. Dicitur enim in litera, quod mendicare quãtum ad actum, quia obiectionis, est, humilitatis virtuti tribuitur. Cuius rei tam signum est, quòd aliqui diuites vouẽt peregrinationem aliquam se peraduros mendicãdo: quod non vouerent nisi laudabilẽ humilitatis actũ se vutere fererent.

¶ Ad hoc dicitur, quod diuitem humilitatis gratia ad tempus mendicare contingit tripliciter. Primò absolutè, vt non solum mendicet, sed de acquisito ex mendicitate viuat vt actus mendicandi sit ob abiectionẽ, & actus vestendi talibus sit propter austeritatem victũ. Et huiusmodi mendicitas licet possit esse vitiis saluti animæ alicuius particularis personæ sic dispositæ, vt non nisi isto modo sciat his virtutes acquirere: generaliter tamen loquendo, incompacta ac indiscreta mendicitas est, ac per hoc vituperabilis. Mendicum enim proprie oportet esse pauperem, alioquin actus disconuenit a persona. Debet enim humilitatis actus conformis esse personæ, nec recedit ab discretionis, habet vt austeritatem vitæ diuites ex his quæ pauperibus dantur comparet, nisi forte ipse longe largius refunderet pauperibus. Secundò contingit vt solum mendicet, sed non vt viuat de mẽdicato, sed illud egens det. Et sic mendicare laudabile procul dubio est: quoniam cum obiectione propria victum verè pauperi qui vult diues, & per inde est quo ad mẽdicantem ac si mendicaret pro alio. Quod colliber licitum est, & opus constat esse misericordiæ. Tertio contingit, vt in assumpta peregrinatione & mẽdicet & viuet de mendicato, & sic licitum & laudabile est diuitem mendicare. Quod probatur. Tum quia quod in propria potestate consistit, & potest aliqui dari in pœnitẽtiam, licitè ac laudabiliter potest sponte fieri, quum nihil tale detur in pœnitentiam nisi actui virtutis. Sed aliquibus datur in pœnitentiam, vt peregrinentur mendicantes: ergo propria sponte potest quis peregrinari mendicando. Tum quia huic actui nihil obstat, nisi quod isto homo non est pauper sed diues. Sed hoc non obstare patet ex eo, quod iste iste homo sic diues, iste tamen peregrinus est pauper, ac per hoc licitè mendicat. Nam præsupponitur quod iste sine sumptibus assumat peregrinationem, & peragat ita quod sicut Alexius simpliciter dimisit omnia propter Christum, & pauper peregrè mendicauit, iste ad tempus dimisit omnibus propter Christum humiliter & austerè, secundum, peregrinari pauper ac mendicus eligit. Et per hoc patet solutio ad obiectionẽ. Nã quia est peregrinus pauper, non mentitur facto dãs mendicãs. ¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit circa mendicos ex cupiditate ad peccãdum mortaliter. Videtur enim quòd sit ex eo quod committunt mendacium peri nolosum, dũ mendicitate se pauperes ipsis adtu mendicãdi: & sic fraudulenter obtinent eleemosynas & offundant se pauperibus quibus illæ eleemosynæ dãtur. Qui enim fraudulenter acquirit, mortaliter peccat, & ad restitutionem tenetur. Et confirmatur ex dicto Scoti in 2. quæst. distinct. 15. quærit, quod hujusmodi donatio eleemosynæ non est voluntaria: quia ex ignorãtia quã, vt patet in 2. Ethicorũ, causat involuntariũ. Si enim donans sciret mendicantem non esse pauperem, non daret. Ex ignorantia igitur donatur per hoc non donat. Et consequitur inde quòd alter possidet.

¶ In oppositum autem est: quia mendicare ex suo genere non est peccatum: & adiuncta cupiditas non est secundum se mortalis, vt supponitur, ergo non simpliciter dicendi ex tali adiuncta, scilicet cupiditate, non est peccatum mortale: probatur suppositum, quia cupiditas habendi diuitias & similiter cupiditas ociosi vitæ non est secundum se mortalis, vt patet. Et de nulla alia cupiditate est firmo præiudicio de vtraque hac, vt patet in litera.

¶ Ad hoc respondetur dicendũ, quia. Primò quod mendicãt aut ex cupiditate ociosi vitæ, aut ex cupiditate vestitus. Et quod mullam fraudem committit in proximũ sed solùm peccat in seipsum, ociosam vitã & abiectã aliqs vitã rationabili ed eligens & propterea nulla est hic ratio peccati mortalis. Nec etiã propter pœnam legis ciuilis, scilicet quia huiusmodi pœna non facit, sed tãpoenam pœnæ culpam, quæ de se non est mortalis. Secundò, quod mendicans ex cupiditate habendi diuitias, si est infra latitudinem pauperum & mendicando diues fieri, peccat quidem in debito medio vtens ad explendam improbam appetitum sed quoniam nec contra charitatẽ Dei aut proximi agit, temnendo diligit ex quo intrã latitudinẽ pauperum est quãuis non tam pauper sit vt deberet mendicare, à mortali excusatur peccato. Tertiò, quod mendicus ex cupiditate diuitiarũ si rum si extra pauperũ latitudinẽ est: peccat mortaliter. Et tenetur mendicare à diuitibus pauperibus, probatur. Tabs vitiat fraudulenter sibi eleemosynas dãtas pauperi, ergo peccat mortaliter. & tenetur pauperi restituere. Consequentia clara est: & antecedens probatur: si. Nõ sibi sed pauperi dantur eleemosynæ, quæ mendicant & ipse sibi vsurpat ea: ergo manifestũ est ea assumpta iniuendo, quod quum quis donat

ligiosis mendicare.

¶ RESPONDEO dicendum quòd circa mendicationem duo possunt considerari, vnum quidem est ex parte ipsius actus mendicationis, qui habet sibi quandam obiectionem coniunctam. Illi enim videntur abiectissimi inter homines esse, qui non solùm sunt pauperes, sed intantum sunt egentes, quod necesse habent ab aliis victum accipere. Et secundum hoc causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, sicut & alia assumunt, quæ ad abiectionem quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiam, quam vel seipsis, vel etiam in aliis per exemplum extinguere volunt. Sicut enim infirmitas, quæ est ex superexcessu caloris, efficacissimè sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt: ita etiam pronitas ad superbiam efficacissimè curatur per ea quæ multum abiecta videntur. Et ideo dicitur in Decretal. de pœnitent. distinct. 2. capit. Si quis semel exercitio humilitatis: Si quis se vilioribus officiis subdat, & ministeriis indignioribus tradat: ita nanque arrogantiæ & humanæ gloriæ vitium curari poterit. Vnde Hieronymus in Epistol. ad Oceanum commendat Fabiolam de hoc quod optabat, vt suis diuitiis pariter effusis pro Christo, stipem acciperet: quod etiam beatus Alexius perfecit: qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à seruis suis eleemosynas accepisse. Et de beato Arsenio legitur in vitis Patrum, quod gratias egit de hoc quod necessitate cogente oportuit eum eleemosynam petere. Vnde & in pœnitentiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, vt peregrinentur mendicantes. sed quia humilitas sicut & cæteræ virtutes absque discretione esse non debet, ideo oportet discretè mendicitatem ad humiliationem assumere: vt ex hoc homo notam cupiditatis non incurrat vel cuiuscunque alterius inducentis. Alio modo potest considerari mendicitas ex parte eius, quòd quis mendicando acquirit, & sic ad mendicandum potest homo ex duobus induci. Vno modo ex cupiditate habendi diuitias vel victum ociosè: & talis mendicitas est illicita. Alio modo ex necessitate vel vtilitate. Ex necessitate quidem: sicut cùm aliquis non potest aliunde habere vnde viuat, nisi mendicet. Ex vtilitate autem, sicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis, vel Ecclesiæ vel quibuscunque operibus quæ vergunt in vtilitatem communem: sicut scholares, vt possint vacare studio sapientiæ. Et hoc modo mendicitas est licita: sicut secularibus, ita Religiosis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd

*gl.ord.

*lib. 2. tit. 25.

*lib. 2. cap. 15.

*cap. 30.

*ar. præced.

*gl.ord.

*Ex Cassiodor.

tos hypocritas sub habitu monachorum vsquequaque dispersit callidissimus hostis, circumeuntes prouincias: & postea subdit, Omnes petunt, omnes exigunt aut sumptus lucrosæ egestatis, aut simulatæ prætium sanctitatis: ergo videtur quod vita Religiosorum mendicantium sit reprobanda.

¶ 2. Præterea, Primæ ad Thessal. 4. dicitur, Operemini manibus vestris, sicut præcipimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt, & nullius aliquid desideretis: vbi dicit glos.* Ideo opus est agendum, & nõ ociãdum, quia honestum est & quasi lux ad infideles, & non desiderabitis rem alterius, ne dum rogetis vel tolatis aliquid. Et secundæ ad Thessal. 3. super illud, Si quis non vult operari, &c. dicit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vt habeant vnde viuant, non compellantur egestate necessaria petere. Sed hoc est mendicare. Ergo videtur quod illicitum sit prætermisso opere manuali mendicare.

¶ 3. Præterea, Illud quod est in lege prohibitum & iustitiæ contrarium, non competit Religiosis. Sed mendicare est prohibitum in lege diuina. Dicitur enim Deut. 15. Omnino indigens & mendicus non erit inter vos. Et in Psalm. Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quærens panem. Secundum etiam iura ciuilia punitur validus mendicans, vt habetur Codice de Validis mendicantibus*. Ergo non competit Religiosis mendicare.

¶ 4. Præterea, Verecundia est de turpi actu: vt Damas.* dicit. sed Ambr. dicit in lib. de Officiis*, quod verecundia petendi ingenuos prodit natales, ergo mendicare est turpe. Non ergo Religiosis competit.

¶ 5. Præterea, Maximè de eleemosynis viuere competit prædicantibus Euangelium, secundum Domini statutum, vt suprà dictum est*. eis tamen non competit mendicare: quia super illud secundæ ad Timot. 2. Laborantem agricolam, &c. dicit glossa.* Vult Apostolus quòd Euangelista intelligat quod necessaria sumere ab eis in quibus laborat, non est mendicitas, sed potestas. Ergo videtur quòd Religiosis nõ competat mendicare.

¶ SED CONTRA, Religiosis competit viuere ad imitationem Christi. Sed Christus mendicauit, secundum illud Psal. Ego autem mendicus sum & pauper: vbi dicit glossa*. Hoc dicit Christus de se ex forma serui. Et infrà, Mendicus est qui ab alio petit, & pauper qui sibi non sufficit. Et in alio Psalm. Ego egenus & pauper sum. vbi dicit glossa. Egenus, id est, petens: pauper, id est, insufficiens mihi, quia mundanas copias non habeo. Et Hieronymus dicit in quadam Epistola, Caue ne Domino tuo mendicante, scilicet Christo, alienas diuitias congeras. Ergo conueniens est Re-

*lib. 2. c. 14.

*Ordin.

mittit in proximũ sed solùm peccat in seipsum, ociosam vitã & abiectã aliqs vitã rationabili ed eligens & propterea nulla est hic ratio peccati mortalis. Nec etiã propter pœnam legis ciuilis, scilicet quia huiusmodi pœna non facit, sed tãpoenam pœnæ culpam, quæ de se non est mortalis. Secundò, quod mendicans ex cupiditate habendi diuitias, si est infra latitudinem pauperum & mendicando diues fieri, peccat quidem in debito medio vtens ad explendam improbam appetitum sed quoniam nec contra charitatẽ Dei aut proximi agit, temnendo diligit ex quo intrã latitudinẽ pauperum est quãuis non tam pauper sit vt deberet mendicare, à mortali excusatur peccato. Tertiò, quod mendicus ex cupiditate diuitiarũ si rum si extra pauperũ latitudinẽ est: peccat mortaliter. Et tenetur mendicare à diuitibus pauperibus, probatur. Tabs vitiat fraudulenter sibi eleemosynas dãtas pauperi, ergo peccat mortaliter. & tenetur pauperi restituere. Consequentia clara est: & antecedens probatur: si. Nõ sibi sed pauperi dantur eleemosynæ, quæ mendicant & ipse sibi vsurpat ea: ergo manifestũ est ea assumpta iniuendo, quod quum quis donat

donat eleemosynã mẽdiae diuisi & cupido et parte mendici inueniẽtur non sola cupiditas, sed mendicãtem, quod facto dicit dum mẽdicando pro se fingitur se pauperem: quum mendicare ãdmisceg essis alicna ope. Hoc autem mendacio primo decipit datorem eleemosynam & facit donatio nem eleemosynæ involuntariam, inquantum mentitur donatio ad hanc mendicum. Nam licet dimitus sponte donet, ex ignorantia tamẽ facit qua decipitur ab isto mendicante, proutnic quod det hanc proficiscit facto se pauperem. Et propterea hanc mendicũ non pauperi non ac mirtur donũ illius eleemosynæ. Donatio enim inuoluntaria quatum ad id quo est inuoluntaria non est donatio. Secundò fraudat pauperes quarum personam assumit & quia dum donãt eleemosynam mendico hoc fallitur non pauperi, in vritate, sibre donat pauper, sed non habitideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est spontaneus & liberalis vt exh à dondãte, & vt terminatur ad pauperem, & est inuoluntarius vt terminatur ad hunc mẽdicum qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosynæ hic non damnificatur, & propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed damnificatur pauper & propterea pauperi restituenda est eleemosyna vsurpata ab isto mendico. Et quia pauper nullus deteriorinãe fraudam est: sed pauperes in communi ideo omnium nõ pauperi detur, satisfactum est. Et ex hoc patet responsio ad obiecta, habes etiam hinc quod mendicãtes in aliorum personã fraudulenter, & similiter quæstores fingentes mirabilia, & promittentes tot & tãta non ferunda, non solùm peccant mortaliter permitiosõ mẽdacio vsurpando quæ sibi in aliena persona fit officio datur sed renentur effiere vt ad inclinõẽ piam donantium quæ accepta sunt perducantur.

¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimaoctaua, Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertiũ nota Augustini documentum circa discendum animum hominis vtentis omnitate aliqua in magis religiosis aut humili. Non est enim iudicium temerarium à fructibus eorum iudicãdum, sunctiora nangi animi sanctiora opera

Opusc. 58.

Aug. ibi loquitur expressè de iis qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prima glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glossa loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciunt, necessaria petunt, vt ociosi viuant. Non autem ociosè viuit qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus qui non propter vtilitatem vel necessitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest. vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur, victus ab iis quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum, sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ *Virum liceat Religiosis, vilioribus vestibus vti quàm cæteri.*

DE SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat Religiosis vilioribus, vestibus vti quàm cæteri: quia secundum Apostolum primæ ad Thessal. vltimo, Ab omni specie mala abstinere debemus. Sed vtilitas vestitũ habet speciẽ mali. Dicit enim Dominus Matt. septimo, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. sexto. Ecce equus pallidus, &c. dicit glossa*. Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses se posse proficere: præmittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri & rufi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quod Religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ 2. Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum: Vestes pullas, id est, nigras æquè vita vt candidas. Ornatus & sordes parimodo fugiendi sunt: quia alterum delicias, alterum gloriam redolet. Ergo videtur quòd cùm inanis gloria sit grauius peccatum quàm deliciarum vsus quòd religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debeant vitare vestes viles quàm prætiosas.

¶ 3. Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendum exterioribus signis tristitiæ, sed magis lætitiæ signis. Dicit enim Dominus Matthæi sexto, Cùm ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autẽ cùm ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Augustinus in libro de Sermone Domini in monte dicit*. In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiã: & eo periculosiorem, quo sub nomine seruituris Dei, decipit. Ergo videtur quod Religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est quod ad Hebr. 11. Apostolus dicit, Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis, glossa, vt Helias & alij. Et in Decretis dicitur*, Si intuiti fuerint deridẽtes eos, qui vilibus & religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur, Pristinis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conuersabatur.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana*, in omnibus exterioribus rebus non vlus rerum, sed libido vtentis in culpa est. Ad quam discernendam attendendum est quod habitus vilis & inculcus dupliciter potest considerari. Vno modo prout est signum quoddam dispositionis vel status humani: quia, vt dicitur Ecclesiast. 19. Amictus hominis annuntiat de eo. Et secundum hoc vilitas habitus est quandoque signum tristitiæ. Vnde & homines in tristicia existentes solent vilioribus vestibus vti, sicut econtrario in tempore solennitatis & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde & pœnitentes vilibus vestibus induuntur: vt patet Ionæ 3. de Rege qui indutus est sacco. Et tertij Regum vigesimoprimo de Achab, qui operuit cilicio carnẽ suam. Quandoque verò est signum contemptus diuitiarum & mundani fastus. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum*, Sordes vestium candidæ mentis indicia sunt: vilis autem tunica contemptum seculi probatira dunt axat ne animus tumeat, nec habitus fermoque dissentiant. Et secundum vtrunque horum competit Religiosis vilitas vestium: quia religio est status pœnitentiæ & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quod aliquis velit hoc ali is significare, contingit propter tria. Vno modo ad sui humiliationem. Sicut enim ex splẽdore vestium animus hominis eleuatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde, de Achab, qui carnem suam cilicio induit, dicit Dominus ad Heliam: Nonne vidisti Achab humiliatum coram me: vt habetur tertij Regum vigesimoprimo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde super illud Matthæi tertio. Habebat vestimentum de pilis camelorum, &c. dicit glossa. Qui pœnitẽtiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætẽdit. Tertio modo propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit*, quod in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis vestibus vti. Tertio verò modo vitiosum est. Alio modo Potest considerari habitus vilis & inculcus secundum quòd procedit ex auaritia, vel negligentia: & sic etiam ad vitium pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vilitas vestium de se non habet speciem mali, imò potius speciem boni, scilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde est quod mali sub vtilitate vestium suam malitiam occultant. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte*: quod non ideo debẽt oues odisse vestimentum suum, quod plerunque illo se occultant lupi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Hieronymus ibi loquitur de vestibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chrisost. dicit super Matth.* Orans nihil nouum faciat quod aspiciant homines, vel clamãdo, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo: quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamẽ omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. Potest enim & bene & malè fieri. Vnde Aug. dicit in lib. de Serm. Domini in monte*, quod qui in professione christianitatis inusitato squalore & sordibus intentos in se oculos hominum faciẽcum illud voluntate faciat, non necessitatem patiatur: cæteris eius operibus potest cognosci vtrum hoc cõtemptu superflui cultus, an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere Religiosi, qui habitum vilem deferunt quasi signum suæ professionis quæ contemptum mundi profitentur.

*21. q. 6. omnis iactura.

*cap. 12.

*de vitandi forma.

*lib. 2. de serm. do. c. 19.

*c. 38. 11. 1.

*Hiè 19.

*lib. 2. cap. 19.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMAOCTAVA, *de Religionum varietate, in octo Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

¶ Secundò

Universidad de Deusto
Biblioteca

esses esse debent, & propterea ex aliis operibus considerandis in eremio eorum est, an ex sanctitate maiore, an ex ambitione aliqua nouitas emanat. A fructibus eorũ inquit Dominus cognoscetis eos.

¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimaoctauæ, Articulum primum.*

IN argu. 1. quæstionis 188. ipsius in corpore art. quòd perfectio charitatis quæ est religionis finis, quamuis principaliter consistat in actu interiori charitatis, quia tamen per exteriores actus charitatis diffunditur: finis religionis diuersificatur nõ solum penes distinctionẽ dilectionis Dei v. I proximi, sed etiam penes diuersitatem actuũ exteriorũ, quibus distinguitur proximum: sunt diuersi opera misericordiæ. Et propterea in litera diuersitas religionum ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operarum misericordiæ, dum dicitur, Iuna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos, &c. ordinatur.

¶ In eodem arte. In responsione ad quartum, dubium oritur, an finis licentia Apostolicæ sedis, instituentes vel aliquæ personæ collegialiter viuentes in communi, iuxta regulas approbatas per sanctam sedem habitam prositeantur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ: sint institutores nouæ religionis, & consequenter procent, an puniendi sint vt institutores nouæ religionis absque licentia Apostolica, & est ratio dubij, quia collegium sic profitentium est collegium religiosorum personarum, ac per hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa sed non est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio: ac per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est quia institutores & seruatores hæc sine vlla Apostolica licentia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi non ignorantes omnique veneratione digni separant.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia pœnæ non sunt extendendæ: ideo in huiusmodi inhibitionibus, præceptis videtur seruanda nomium. Et ideo quum appellatione religioni proprie intelligatur status personarum tria vota solemnia emittentis: & in propositio voto quæ ab huiusmodi mulieribus fit emittuntur sint earum vota simplicia & non solemnia, vt declaratum est

¶ Secundò, vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ.

¶ Tertiò, vtrum aliqua religio possit ordinari ad militandum.

¶ Quartò, vtrum possit institui aliqua religio ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda.

¶ Quintò, vtrum possit aliqua religio institui ad studium scientiæ.

¶ Sextò, vtrum religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam, sit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam.

¶ Septimò, vtrum habere aliquid in communi, diminuat de perfectione religionis.

¶ Octauo, vtrum religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viuentium.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum sit tantum vna religio.*

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quod non sit nisi vna tantum religio. In eo enim quod totaliter & perfectè habetur, diuersitas esse non potest: propter quod non potest esse nisi vnum primum summum bonum: vt in Primo habitum est*. Sed, sicut Gregorius dicit super Ezech.* cum quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est: sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur quòd religiones non sint multæ, sed vna tantùm.

¶ 2. Præterea, Eæquæ in essentialibus cõueniunt, non diuersificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis, non est aliqua religio: vt suprà habitum est*. Ergo videtur quod ipsæ religiones specie non diuersificentur: sed solùm per accidens.

¶ 3. Præterea, Status perfectionis conuenit & religiosis & Episcopis: vt suprà habitum est*. Sed episcopatus non diuersificatur specie: sed est vnus vbicunque fuerit. Vnde Hieronymus dicit ad Alexandrum * Episcopum. Vbicunque fuerit Episcopus siue Romæ, siue Eugubio, siue Constantinopoli, siue Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotij. Ergo pari ratione vna sola est religio.

¶ 4. Præterea Ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diuersitate religionum videtur quædam posse confusio induci populo Christiano: vt quædam Decretalis* dicit quæ habetur de statu monachorum & canonicorum regularium. Ergo videtur quòd non debeant esse diuersæ religiones.

¶ SED CONTRA est quòd in Psalmis scribitur ad ornatum Reginæ pertinere quod sit circumamicta varietate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet*, status religionis est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersimodi exercitiorum. Ergo ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur, sic vt vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad visitandos, vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitorum, puta quod in vna religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur, quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni religione, quòd aliquis totaliter se debet præbere ad seruiendum Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, vt scilicet in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundum quòd ad hoc homo se potest diuersimodè disponere.

¶ Ad secundum dicendum, quod tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà dictum est*. Ad obseruandum autem vnumquodque eorum diuersimodè aliquis sese disponere potest, puta ad votum continentiæ seruandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, & per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc paret, quod communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiam propter diuersos fines, vt ex supradictis patet*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iis quæ ad perfectionem pertinent, Episcopus se habet per modum agentis, Religiosi autem per modum patientis, vt suprà dictum est.* Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum. ea verò quæ patiuntur sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus episcopalis status, religiones verò diuersæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd confusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religiosorum inducereturconfusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque necessitate & vtilitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum est, ne noua religio nisi autoritate summi Pontificis instituatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum aliqua religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ.*

AD SECVNDVM sic procedetur. Videtur quòd nulla religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum, vt ex supradictis patet*. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Dionysius sexto capitulo Ecclesiasticæ hierarchiæ, quod nominantur ex Dei puro seruitio, & famulatu &, indiuisibili & singulari vniente eos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Ergo videtur quod nulla religio institui possit ad opera vitæ actiuæ.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimaoctauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit, ex eo quòd contraria sibi inuicem apparent quæ dicuntur in litera de statu religiosorum. Nam dicitur quod propter nihil mundanum militandum est à religiosis & similiter ad certium subiungitur, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus. Et tamen dicitur quòd propter salutis publicæ vel pauperum defensionem religiosis licet pugnare. Constat namque quod publica salus mundanum bonum est. Et similiter libertas oppressorũ mundanum bonũ est: quum vtrumque sit bonum temporale commune Christianis & Paganis: apud vtrosque enim est salus publica, & oppressorum defensio.

¶ Præterea, Appellatione secularis militiæ autem venit solùm bellum iustum, & hoc non, quia iniustum bellum etiam non pœnitentibus interdicitur, sed aliquod bellum iustum & quum omne bellum iustum omnibus bonum defendendum, sequitur, quòd aliquod bellum iustum esset interdictum pœnitentibus quod non esset interdictum religiosis iustitiæ ad bellandum, quia religiosi iustius, vt in litera dicitur, possunt pro publica salute bellare, pœnitentes autem solum pro diuino obsequio. Hoc autem est inconueniens, quia religio est status pœnitentiæ eminentior quàm quilibet alius pœnitendi modus, vt patet ex antedictis, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd per aliquid mundanum hic intelligitur dominium temporalis gloriæ, honor, pecunia, & quicquid pecunia æstimabile est: contra huiusmodi autem mundanum distinguitur diuinum obsequium, quod est virtutis religionis actus, sine hoc diuinũ obsequium præsertim in materia religionis, puta in reuerentia aut conseruatione terræ sanctæ propter Christi reuerentiam qui ibi corporaliter conuersabatur, &c. sine in materia alcetiarum vitæ, puta pietatis vel misericordiæ, vel iustitiæ, vt contingit in defensione publicæ salutis, & pauperum ac oppressorum, nulla ergo est controuersia interdicta in litera, sed formalis diuersitas ponitur inter militiam, ob aliquid mundanum, non vt materiam sed vt finem, & militiam ob diuinum obsequium in operibus misericordiæ quorum materia est aliquid mundanum, puta salus Reipublicæ, vel pauperis relenatio. Hæ enim eadem sub militia seculari cadunt, vt sunt quædam bona temporalia defendenda, & sub militia religiosa, vt sunt materiæ pietatis & misericordiæ quam religiosus animus & actus offerre Deo militando. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundum per idẽ respondetur quod appellatione militiæ secularis venit militia ordinata ad dominij temporalis & Reipublicæ & huiusmodi mundanorum bonorum defensionem. Et hæc sicut interdicitur pœnitentibus, ita & religiosis. Militia autem ob diuinum obsequium vocatur & est, quæ opera misericordiæ in eisdem quoque materiis Deo offerit. Et hæc non interdicitur religiosis, neque pœnitentibus: ita quòd non licet pœnitentibus & religiosis deputatis ad militandum esse milites stipendiarios in quocunque bello iusto, sed in illo tantùm quòd pietatis & misericordiæ aut religionis causa suscipitur, militare possunt, vt offerant Deo hæc ipsa opera misericordiæ militando, pro subuentione proximorum suorum ob diuinum intuitum.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionẽ vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matthæi quinto, Ego dico vobis non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

¶ 2. Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti, vt patet in Decretali, de postulando, suprà inducta.* Ergo videtur quòd multò minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶ 3. Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est.* Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis de pœnitent. distin. 5.* Contrarium omnino est Ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

¶ 4. Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit in libro Etymol.* Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cùm ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus David cui Dominus magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ,

¶ 2. Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extra de postulando. Ex parte, & de statu monachorum,* Quod Dei timorem: dicitur enim quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, Si cupis esse quòd diceris monachus, id est solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extra: de renuntiatione. Nisi cum pridem. Et de regularibus.* Licet quibusdam. Ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ 3. Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet. Sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem,* Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Iacobi primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supradictum est,* religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autẽ proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deũ, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebr. vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre (vt suprà habitum est*) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus Patrum* Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia, dicit, Quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta, & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est hospitalitatis, delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum sicut dictum est:* in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantùm ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantùm ad hoc quòd homo singulariter iis intendat quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. Vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequiis, & quòd essentialia vota religionis obseruent, & quòd à secularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad ea quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. Vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus quòd de monachis, sed quantum ad supradicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et in Decretali inducta* de statu monachorum, postquam præmiserat quòd non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego eligi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur ad Corinthios septimo. Vnde Iacobi primo, postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nulla religio ordinari potest ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionẽ vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matthæi quinto, Ego dico vobis non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

¶ 2. Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti, vt patet in Decretali, de postulando, suprà inducta.* Ergo videtur quòd multò minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶ 3. Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est.* Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis de pœnitent. distin. 5.* Contrarium omnino est Ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

¶ 4. Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit in libro Etymol.* Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cùm ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus David cui Dominus magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ-octauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primò, quòd proprius actus fratrum prædicatorum non est prædicare, sed subuenire prælatis, hoc est Episcopis in prædicationis actu. Ita quòd non conuenit eis prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si prælati quorũcũque ministri, eis prohibeant, et reuocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolutè loquendo. Priuilegiari autem à summo Pontifice, secundum illa se possunt regere iuxtis inferioribus Episcopis, non autem inuito ipso Romano Pontifice. Secundò, & habetur in responsione ad tertium, quòd non statim vt aliquis est religiosus ordinis prædicatorum aut similis, propterea est prædicator etiam ministerialiter, quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à propriis prælatis religionum. Et vltra hoc ab Episcopis, vel Romano Pontifice acceptentur, vel acceptati ex priuilegio sint. Cessat ergo præsumptio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte duo. Primò rationabilem expositionem vt formam septuagintaduorum discipulorum Dominigerant omnes minores sacerdotes, qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autẽ sunt non solùm presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc consonare Euangelio patet ex offerto illis commisso, scilicet vt præirent Dominum in omnem ciuitatem binj. Hoc enim magis delegatis quàm curatis qui soli ad singulas ailigantur parochias, conuenit. Secundò rationem quare oportuit tales religiosos in huiusmodi ministerium assumere scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione includitur tertia, quia scilicet de facto malè consultum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus Pontifex gratiosè suscipiendo approbauit. Sed non omnes capiunt verbum illud.

sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & obsequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorum non solùm quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius Reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd prælibabatur prælium Israel cùm lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimotertio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium si aliquis potest conuenienter iniuriantì resistere. Vnde Ambrosius dicit in libro de Officis, * Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia vt Chrysostomus dicit super Matthæum, * iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subditur, * Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in eis Decretis distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decreuit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotiis se permiscere nisi propter curam pupillorum, &c. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de iis quibus iniungitur vt militent in subsidium Terræ sanctæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum, quòd religiosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solùm autoritate Principum, vel Ecclesiæ.

*homil. 5. in opere imperfecto.

* arti. 2. arg. 2. inducta.

* lib. 1. cap. 27.

ARTICVLVS IIIIL

¶ *Vtrum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim septima quæstione prima, * Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio est. Opusc. cap. 4.

se videtur de aliis religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere alios: non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

¶ 1. Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt suprà dictum est. * Sed prædicti actus non sunt proprij religiosorum, sed potius Prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui. * artic. 3.

¶ 3. Præterea, Inconueniens videtur quòd autoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶ 4. Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet primæ ad Corinthios nono. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum gravamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶ 5. Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Lucæ decimo. Et sicut glossa * ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter Episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum. * est Beda ibi.

¶ SED CONTRA est, quòd in collationibus patrum * Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquens ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt: ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera. * col. 10. cap. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * conuenienter religio instituì potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procurantur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supradictum est, * quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Gregorius dicit super Ezechielem, * Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui. * arti. 2. * 9. 50. * homil.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. * Vnde quòd aliquis autoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum, qui competit religiosis. * cap. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt militet autoritate propria, sed autoritate Principum, vel Ecclesiæ, quibus ex officio competit, sicut dictum est: * ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum & confessiones audiendum, non quidem ad autoritate propria, sed autoritate Prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire Prælatis in tali ministerio est huiusmodi religionis proprium. * 22.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à Prælatis non conceditur talibus religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi

huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum Prælatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinariis Prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios Ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potest ratiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem, ad quam tenetur eis non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quod eis fit tribulatio, aliis autem remissio, vt dicitur secundæ ad Corinthios octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis manciparent, tenerentur ordinarij Prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos, quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, quòd formam septuagintaduorum discipulorum non solùm tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis, qui Episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuagintaduobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mitteba: eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios Prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium Principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum sit instituenda aliqua religio ad studendum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalm. Quoniam non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Glos. * id est, in virtutem Christianam. Sed perfectio Christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere: ergo eorum non est studio literarum insistere. * literali.

¶ 2. Præterea, Id quod est dissensionis principium, religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissensionem inducit. Vnde & in Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronymus super epistolam ad Titum dicit, Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, &c ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

¶ 3. Præterea, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

¶ SED CONTRA est, quòd Hieronymus in epistola ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infrà, Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædicare, & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum religiosis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua, d de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad consideration em diuinorum, vt suprà habitum est, * in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalmis, quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Ecclesiasticæ trigesimonono dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui

* art. 1. 2. & 3. & q. 180. ar. 4.

d. 118.

* 9. 108. ar. 4.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ-octauæ Articulum quinium.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ in responsione ad tertium nota diligentissimè conclusionem & rationem illius, scilicet quòd religiosis non conuenit studium Philosophiæ, & huiusmodi, quia tota eorũ vita mancipata est diuinis obsequiis. Vnde sicut negotia secularia sunt absolutè prohibita religiosis omnibus, sic studia scientiarum secularium, scilicet Philosophiæ, mathematicæ & artium liberalium: verũ sicut pietatis gratia de superiorum licentia moderatè possunt religiosi secularia tractare negotia, vt dictum est superius: ita diuinæ scientiæ gratia ijsdem est religiosis cum superiorum suorum beneplacito vacare Logicæ, Philosophiæ naturali, & huiusmodi, vt scilicet possint errores confutare: & diuinitatis mysteria intelligere. Et hæc bene aduertant religiosi qui eorum vitæ suæ tempus in scientiis secularibus consumunt. * cap. 26. * de verbo diffortuna.

in contemplatione diuinorum frequenter accidunt iis qui scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum * legitur, quòd Abbas Serapion propter simplicitatem incidit in errorem Anthropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregorius in sexto Moralium, * quòd nonnulli, dum plus exequiruntur contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Ecclesiasticæ secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitarémque stultitiam. Secundò necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo, de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi: quia, vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum, Quicquid aliis exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritussanctus suggerebat. Tertiò studium literarum religioni congruit quãtum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, * Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Ecclesiasticæ trigesimoprimo, Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapientiæ septimo dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primi Machabæ. duodecimo dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus dicit in libro de operibus monachorum, * Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum. * cap. 17.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa * ibi exponit illud de litera veteris legis, de qua Apostolus dicit secundæ ad Corinthios tertio, Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam est non approbare literalem circumcisionem & cæteras carnales obseruantias. * glos. ordin.

¶ Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerb. 13. Inter superbos semper sunt iurgia: sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Corinthios primo, Apostolus cùm dixisset, Diuites facti estis in omni verbo & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hieronymus ramen non loquitur ibi de literarum studiis, sed de studiis dissensionum, quæ per hæreticos & schismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophi profitebantur studia literarum quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio literarum pertinentium ad doctrinam quæ secundum pietatem est, vt dicitur ad Titum primo, Aliis autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita diuinis obsequiis mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde Augustinus dicit in fine Musicæ: Nos dum negligentes esse non æstimamus, quos hæretici notionum & scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum vtarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiæ filios eadem refellendorum hæreticorum necessitate fecisse videremus.

¶ *Super Quæstionem centesimæoctuagesimæsextæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota quòd quum in corpore articuli dicitur quòd religio sit potior p q
Infrà q. 189 ar. 8. cor. & ad 2. & opu. 10. c. 1. si
sertur, alioquin dicitur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, ita fecit ta pars distinctiuæ, non habet pro subiecto propositionis finem, sed religionem, ita quòd non est sensus quòd finis est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam finis vt sic, non habet finem, alioquin procederetur in infinitum, sed est sensus quòd dupliciter religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quàm illa quæ ordinatur ad propriæ lectioni vacãdum, quia melius contemplatio sit orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrumque bonum ordinatur, scilicet orationem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem, ex eo quòd finis eius complectitur vtrumque bonum, illarum verò vnicum tantùm. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solùm contemplantur, sed contemplata docent.
* lib. 3. cap. 18.

¶ In responsione ad secundum perspice, quòd hîc habet fundationem vulgaris quæstionis, an scilicet eunte ad bellum cõtra Infideles, fiat martyres, si in bello occidantur. Habes si quidem hoc in loco ab Autore partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres propriè sunt qui ad proprium sanguinem fundendum vsque ad priuationem vitæ tendunt directè, vt testes Christi sint. Isti autem tam religiosi quàm seculares directè tendunt ad alienum sanguinem fundendum vel fugendum. Vnde non sunt absolutè loquendo, si occidantur, martyres. Verùm quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij, ideo Autor excluso martyrio à religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curæ dare operam quàm con-
* art. 1. & 2.
* est August. ser. 2. de ver. Apost.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extrà,* de regularibus & transeuntibus religionem, capitulo, Licet, Sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur: ergo videtur quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.
* lib. 3. cap. 18.

¶ 2. Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt suprà habitum est.* Vnde super illud ad Hebræos decimosecundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis, dicit glossa,* Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiam ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potissimæ.
* lib. 3. cap. 7.
* Glossa ordin. hic.

¶ 3. Præterea, Tantò videtur esse aliqua religio perfectior, quantò est arctior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quàm sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Lucæ decimo dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundariò autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundariò autem secundum exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum pro-
* art. 1.

portionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus Patrum * inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiuniis, & vigiliis & omnibus huiusmodi obseruantiis. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in quinta Homilia super Ezechielem, quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quàm lucere solùm, ita maius est contemplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quod totaliter consistit in occupatione exteriori. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi fortè in casu necessitatis, vt ex suprà dictis patet.* Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, quæ & propinquissimæ sunt perfectioni Episcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principiis secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuinis nomin. Secundum autem gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præminentia secundum quod vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est redimere captiuos, quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.
* collat. cap. 5.
* D. 1188.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua, prout ordinatur ad salutem animarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quòd eorum sanguis effundatur, quòd propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isaias quinquagesimooctauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit. Et ideo non est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quæ pertinent ad frigus, & ad nuditatem & quàm per corporalem laborem.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.*

¶ *Super*

¶ *Super Quæstionem centesimæoctuagesimæsextæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduertendum in titulo ly perfectionem religionis. Est enim triplex perfectio, scilicet hominis absolutè, quæ sine omni
Opus. 17. cap. 15. & opus. 10. cap. 6.
status perfectionis habetur à viris perfectis non religiosis, nec prælatis. Est & perfectio status religionis de qua est sermo. Est & perfectio status Episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione tertia quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi, & quis huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum totum statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè, quæ in charitate consistit: ideo in litera ex mentis humanæ dispositione vel impedimento ad spiritualia & speciales inter religionem declaratur intentum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet quòd carere mundanis diuitiis, pertineat ad perfectionem Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi non carent diuitiis mundanis: ergo videtur quòd nõ attingat omnino ad perfectionem Christianæ vitæ.

¶ 2. Præterea, Ad perfectionem consiliorum pertinet vt homo mundana solicitudine careat. Vnde & Apostolus primæ ad Corinthios septimo, dans consilium de virginitate dicit, Volo vos sine solicitudine esse. Sed ad solicitudinem præsentis vitæ pertinet quòd aliqui reseruant sibi aliquid in futurum. Quam quidem solicitudinem Dominus discipulis prohibet Matthæi sexto dicens, Nolite solliciti esse in crastinum, ergo videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

¶ 3. Præterea, Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate. Vnde Hieronymus* dicit de quibuldam loquens, Sunt ditiores monachi quàm fuerant seculares. Possident opes sub Christo paupere, quas sub locupiete diabolo non habuerunt. Suspirat eos Ecclesia diuites, quos tenuit mundus antè mendicos. Sed quod aliquis habeat diuitias proprias, derogat perfectioni religionis: ergo etiam perfectioni religionis derogat quòd aliquid in communi habeatur.
* ad Nepotianũ de vita clericorum.

¶ 4. Præterea, Gregorius in tertio Dialogorum,* narrat de quoddam sanctissimo viro Isaac, quòd cum ei discipuli humiliter innuerent vt pro vsu monasterij possessiones quæ offerebantur acciperet, ille solicitus iuæ paupertatis custos fortem sententiam tenebat dicens, Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur: ergo videtur quòd habere aliquid in communi, tollat perfectionem religionis.
* dig. 14.

¶ 5. Præterea, Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthæi decimo dicit, Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, per quod, vt Hieronymus dicit, arguit Philosophos, quia vulgo appellantur Bacchoperiti, quasi contemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes, cellarium secum vehant: ergo videtur quòd reseruare, aliquid siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quòd Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua,* & habetur duodecima quæstione prima.* Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis Ecclesiæ posse facultates quæ sunt profectò communia, possideri.
* lib. 1. cap. 5. & cap. ex prædic.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ratio maioris solicitudinis in viuendo ex modica prouentione & consecutione est triplex. Prima est multitudo promissa quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberent omnes ad harum religionum professionem recipi, sed soli idonei ad officium prædicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij: sublata enim esset paucitas habere in conuentu ad officium diuinum & Missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnarum Ecclesiarum surrigere in Missis & diuinis officiis, non sine vilitate diuini cultus quo ad ministros & populum, dum tot sint Missæ quot auditores spectati, & huiusmodi: & culpa extenditur dum hoc laudatur. Secunda est, nimia sumptus: Nam quod triginta religiosi hodie caligunt, paulò antè centum forte sufficiebat. Nunc si desset pitantia conuentui, error magnus esset. Olim sic erat quàm doque habere istatus. Tamen legitur beatum Dominicum procuratorem conuentus Bononiensis arguisse, quia destruebat eis fratres, quia fagè dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex ista lectione mentini, non dabat fortè bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vetus veteres & laceratæ, rasiciæ tamen in vsu erant, modo consuuntur veterum magnus in vestibus. Tecto de fabricis sumptuosis quæ à mendicantibus fiunt. Et breuiter expensæ modernæ tanquam distantes ab antiquis, vt non sit mirum si media opus sit solicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi deficiunt in vitæ perfectione, quo fit vt & Prælatis soliciti dando si consolatos fratres conservandi in victu, &c. & seculares non videntes perfectionem quæ in talibus exigitur non dant largiter, & Deus principalis distributor sufficiens sobrietatem eleemosynas malè metitis de sua professione, & tamen Autor doctrinam suam de religiosorum pauperiate fundat super præsumpta perfectione proficiscentium pauperiatem voluntariam & pater in tertio contra Gentiles in multis capitulis de hac materia. Vide & hic dicit quòd modica necessaria ad vitæ, &c. quia mattra panis contenta est, sed non delectabilis appetitus, sed non infelix horror abiectarum vestium, sed non dispositio illorum qui pauperes esse volunt, & nihil sibi deesse. Dicendum est igitur quòd si religiosi isti perfectioni vitæ operam darent essent conuenti solli necessitatis ad vitam, parta imminerent eis solicitudo procurandi victum. Et per hoc solutur etiam secunda obiectio. Nam desistere à perfectionis studio ob negligentiam & vitam non necessariorum, ratio est quare Deus non aperit eis manum largitatem. Cuius euidentissimum signum est, quòd vbiunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur: vi-
* q. 184. arti. 3. & q. 185. ar. 6. ad 2.
* super cap. 19.
* coll. 2. cap. 7.
* lib. 2. cap. 26. & 25.

Universidad de Deusto
Biblioteca

10 omnia offerantur à fidelibus.

¶ Circa Ioanlos Domini dubium oceurrit an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorum, & super illud, Producens tu iam lumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ miserieordiæ infirmioribus comparians, quum ei possent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, Exiit, qui seminat. in sexto, de verborum significatione, dixit q; infirmorum personam Christus susepit in loculis. Et rursus, Exiit nanque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma, sicut interdum in fuga patet & loculis. Sed verinque perfectè perfectus existens, vt perfectis, & imperfectis se viam suis ostendere: qui vtrosque saluare venerat, vbi manifestè insinuatur quòd habere loculos imperfectorum est.

¶ In oppositum est autoritas literæ huius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de personali perfectione, alioquin Abraham cui dictum est, Esto perfectus, & Christus & Apostoli non fuissent perfecti personaliter: nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis. Alioquin tot sancti Episcopi non fuissent perfecti, vt Ambrosius, Augustinus, Gregorius. Nihil etiam minuit de perfectione religiosis. Alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus, &c. non fuissent perfecti religiosi. Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶ Ad hoc dicitur quòd proculdubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ aut status religiosi vel episcopalis propter rationes quas Autor affert, & hic & in tertio contra Gentiles diffusè & exemplis Christi & Apostolorum, & observantiam tot perfectorum sanctorum Episcoporum: & religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianæ. Pro intelligenda autem verborum quæ in oppositum possunt induci, scito quòd aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel infirmum seu imperfectionis, vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit dupliciter. Primo loquendo de infirmitate & imperfectione moris primatiæ seu contrarij, & sic blasphemum est dicere Dominum opera infirma egisse, quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret perfectione vel sanitate morali quam debet habere. Alio modo negatiuè, & hoc dupliciter vel in genere moris, vel in genere naturæ. Si intelligatur in genere naturæ negatio perfectionis, sensus est quod actus aliquis est infirmus vel imperfectus, quia ipse ex vna, & actus contrarius ex altera parte sic se habens quod actus ipse vel defectum aliquem naturæ sonat, quem non sonat alter, vel excellentiam aliquam sonat alter, quam non sonat ipse. Verbi gratia, Ouidere hominem solitariè sumptum, est actus malum sonans. Conferuare vnum hominem, est actus contrarius, sonans solitariè bonum, aut per hoc potest dici quòd occidere hominem est malum, & conseruare hominem est bonum. Et sic est in genere naturæ. Nam in genere moris, vtrunque potest esse bonum & malum. Vnitur in proposito vnere fine loculis, excellentia magnæ est, imò diuinitatis, vt si Christus Angeli continuè ministrassent, sicut & Paulum eremitam comes pascebat, & per oppositum vtuere cum loculis, infirmitatis est humanæ necessitatis, illud perfectionis supra hominem, hoc imperfectionis humanæ. Et sic proculdubio Augustini verba intelligenda sunt, vt patet ex eo quòd contra [illegible] non humanam perfectionem, sed diuinam distinguit perfectionem Angelorum, & ait, Ministrabant. Et licet ex sensum ipsemet Augustinus exponit, vt habetur in Decretali distinctione quæstione prima, canons, exemplum Domini accipit conuersatio in Decretis. Quare loculos habuit, cui Angeli ministrabant, nisi quia Ecclesia loculos habituera erat?

¶ Si verò in genere moris intelligatur, negatio perfectionis dupliciter intelligi potest. Primò simpliciter. Et tunc [illegible] est quòd opus aliquod secundum suam genus est imperfectum vel infirmum in genere moris, quia non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem sub genere moris. Et sic loco sexti omnia opera mortale secundum suam genus imperfectus & infirmum, negatiuè, quia non habet perfectionem suam statum in actu secundum rationem perfectionem. Et sic verificatur est quòd Dominus in carne mortali vtrunque opera egit & docuit, [illegible] fecta, hoc est maiora & minora. Minus est omnis seruare castitatem quam animam suam ponere pro amicis suis, & vtrumque egit & docuit Christus. Et similiter est [illegible] seruare mulierem quam predicare populo. Vtrumque egit Christus, & sic de aliis.

¶ Secundò

decimo, Nec obstat quod Hieronymus dicit super Matthæum.* Si quis obijcere voluerit quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus quòd rem pauperum in vsus suos conuerrere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipuè erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Ioannis quarto, Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent, & Ioannis decimotertio dicitur q; discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus. Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenus aliquid daret. Ex quo patet quòd conseruare pecuniam aut quæcunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post resurrectionem à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conferuabant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶ Ad primvm ergo dicendum, quòd sicut dictum est,* ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est,* minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam vorum continentiæ præmiinet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tanto aliquid sit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tãto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Et si daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem, secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quòd alia religio excederet in iis quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto. Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quod nihil reseruetur in futurũ. Hoc enim periculosum esse beatus Antonius in collationibus Patrum* ostendit dicens, quòd priuationem omnium facultatũ ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnius diei victũ sibimet vnúmve denarium supresse parerentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum,* si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non

¶ Secundò de actibus solitariè sumptis, & hoc est sensus quod dicuntur actuum contrariorum sibi dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat vnum quod nõ sonat alter actus extraneus, & ideo dicitur imperfectionis. Verbi gratia, Si proponantur hi duo actus quantus, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicetur proculdubio q; bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectionis, quia abstinere à vino sonat primò facie virtutem, quum tamen secundum veritatem neuter virtutis actus sit, & vtrique possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionem & similiter permanere sonat virtutem. Et similiter vinere sine loculis sonat virtutem, & habere loculos imperfectionem. Et per hæc patet quod dici potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi (illegible) sunt & casti, & reuera primus sensus in aliqua parte ad literam conuenit illi Decretali, in ratione verbi Augustini. Secundus autem & tertius intanti videntur ad literam ibidem in ista materi, quantum virtutis capax est literæ illa, & hæc quantum ad expositionem illius Decretalis apparetur, non nisi quando Apostolica sedebit autoritate applicata intelligantur.

¶ In responsione ad primum perspice inter perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumentum est ad perfectionem religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest q; paupertas maior augeat perfectionem religionis, sublimiori dictum quòdo de religiosis perfectione, scilicet simpliciter vel secundù quid, & dicit quòd etiam si excederetur quòd quanto pauperior religio, tãto perfectior, ly perfectior, denoraret perfectionem se. ũdum quid hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in larhitine boni pauperatis, & non denoraret perfectione simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolute, quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ vel obedientiæ vel charitatis, quæ enim secundum melioris excedit est simpliciter melior vi patet.

potuerunt ista seruare qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, * An forte quo sunt sanctiores: eo fiunt volueribus dissimiliores? Et postea subdit. Si enim vrgeantur ex Euãgelio vt nihil reponant in crastinum, respondent. Cur ergo ipse Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante fame imminente frumenta sanctis Patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt? Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum, secundum Hieronymum sic exponitur, Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura quæ incerta sunt Deo relinquamus. Secundum Chrysostomum* sic. Sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundum Augustinum sic.* Cum aliquid boni operamur, non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitiis moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitæ qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quòd singuli vtantur iis quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quòd communiter conseruentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Gregorius ibidem subdit, Sic metuebat pauperiatem suæ securitatis perdere, sicut auari diuitces solent periturus diuitias custodire. Non autem legitur quod renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandam.

¶ Ad quintum dicendum, quod Philosophus in primo Politicorum*, dicit, Panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est, quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia, sed aliis rebus quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hieronymus ibidem per sententiam Domini qui similiter vtrunque interdicit, ostendit quòd in idem redit habere pecuniam & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab iis qui ad prædicandum mittebantur ordinauerit, non tamen ea in communi cõseruari prohibuit Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sint, suprà ostensum est.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrum perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam.*

D'OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶ 2. Præterea, Matthæi decimooctauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas: ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶ 3. Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ exellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum,* In solitudine citò subrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens. Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas, vt parentem: ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶ 4. Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam, & in abscondito, ponit neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in abscõdito positi, nihil vcilitatis hominibus afferentes: ergo videtur quòd eorum religio nõ sit perfectior.

¶ 5. Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum.* Ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum,* illos sanctiores esse dicit, qui à cõspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum viuentes in magna intentione orationum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum* dicit Abbas Moyses, quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseæ secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi forte ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit, Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista qui fuit repletus Spiritusancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cùm adhuc puer esset, erat in deserris, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus eorum qui pro consuetudine sensus ad discernendum boni ac mali. A d exercitaros habent sensus ad distrctionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi inuatur homo ex aliorum societate ducitur, pliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his, quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum

¶ In responsione ad tertium iuncta sunt duo, scilicet articuli, perspice quàm vtuperabiliter ratios diuitias multi Religiosi diuites in communi consumant in sumptuosis fabricis, & copiosis reditus qui monasteriis monachorum & huiusmodi sunt dari non ad impedimentum præstendum contemplatiuæ vitæ, quam vt Autor in litera dicit ma gnarum diuitiarum solicitudo impedit, sed vt vel hospitalitati vacet, aut pateres pauperũ sint diuertuntur in superfluas expensas, ita vt impleatur verbum Hieronymi, quòd suspirat eus ecclesia esse deberet quòd habetes necessaria vt pauperes Christi tam in vitu quàm in habitationibus reliqua pauperibus erogarent vt gauderet Ecclesia eorum diuitiis. Non est enim rationabile tot ad ecclesiastica colligia donatas diuitias, & nisi quia bene vtebantur illis, & non ad diuitias, aut ꝓpam vt hodie à multis fieri videtur, abhorrantibus obsequium te pauperibus Deo in huiusmodi sumptibus.

¶ *Super Quæstionis centesimoctuagesimoottauo Articulum vltimum.*

IN articulo octauo eiusdẽ quæstionis hoc solum dicendum est, vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur primò doctrina hæc, & examinent se ipsi propter animi passionem solitudinem quærunt, aut propter perfectionem vitæ iam assecutã, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & contenti pane & aqua, &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidos est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum practicè & affectuosè bonum, & malum. Quis est hic, & laudabimus eum?

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis vltimæ Articulum primum.*

IN articu. primo quæstionis vltimę collige quatuor interuenire in declaratione quæ fit in litera, scilicet occasiões peccandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distinguenda ita sunt vt charitati opponuntur occasiones peccãdi, & perfectioni charitatis impedimenta perfectę charitatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectũ hominis ad terrena, & perspice, qu affectus hominis ad terrena, vtriusq; mali est pater scilicet occasionem peccãdi & impedimẽtorum perfectę charitatis. Meritòre ligionis status qui affectum hominis à terrenis tollit contra vtrumque malũ apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum cõtra cõsilia, ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandum præcepta & cõsilia, & non solũm ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad quintũ collige & nota quatuor cõparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodè. Nam ad consilia se habet vt finis qui potest haberi sine illis, perfectius tamẽ habetur per illa. Potest enim diligi Deus cũ proximo sine obseruantia castitatis, pauperta, &c. Perfectior tũ dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruãtiã. Secũda cõparatio quæ ponitur ibi, Sic ergo perfectæ obseruãtia, est inter obseruantiam perfectã præceptorum charitatis & consilia. Et tradit ibi secundũ duo, scilicet secũdũ ordinẽ naturæ, & secundũ ordinẽ temporis. Et dicitur quòd secũdum ordinem intentionis qui est ordo naturę, perfecta obseruãtia præceptorũ charitatis præcedit quoniam ex eo quòd intendit quis perfectè diligere Deũ, eligit votum castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intentionis eo q; est ad finem. Secundum ordinẽ verò temporis dicitur, quòd interdum consilia præcedunt obseruantiã perfectã præceptorum charitatis, & dixit interdum, nõ semper, quia potest esse quòd prius tẽpore quis perfectè diligat Deum, quã cõsilia exequatur, vt pater in Abrahã qui perfectè dilexit sine cõsiliorum obseruatione.

monachum, Mihi placet, vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas, secundò quantum ad effectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimamur exemplo & correctione aliorum, quia vt dixit Gregorius trigesimo Moral.* super illud, Cui dedi in solutione domum. Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Solitariam vitam comprehendimus minimè, quippe quam sæpè laudauimus. Sed de nido monasteriorum huiusce modi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui specimen conuersationis suæ multo tempore dedicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debirè assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandũ, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dicitur primæ Ioannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociãtur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium iis qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter agunturr, vt non indigeant actu aliis obedire. Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei, * A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibentur, quod ad laudabile pertinet ocium. Quod autem aliquis super candelabrum ponatur, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ farcina si non imponatur, vt Augustinus ibidem subdit*, contemplandæ veritati vacandum est. ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ* de his loquens: Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perferentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oporteat deseruisse, non intelligentibus quãtum nobis eorum animus in orationibus profit & vita ad exemplum quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi fæuitiam, & hoc est bestiale. Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret. & hoc est supra hominem. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

* cap. 23.

* cap. 19.

* et cap. eodem.

* cap. 31.

ARTIC. I.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimanona, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingressu religionis.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primò vtrùm illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.

¶ Secundò, vtrùm liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum.

¶ Tertiò, vtrùm illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneãtur votum implere.

¶ Quartò, vtrùm illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuò remanere.

¶ Quintò, vtrùm pueri sint recipiendi in religione.

¶ Sextò, vtrùm propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.

¶ Septimò, vtrùm presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire.

¶ Octauò, vtrũ ab vna religione possit aliquis transire ad aliam.

¶ Nono, vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.

¶ Decimò, vtrùm requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non debeant religionem ingredi nisi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio, ergo videtur q; nõ sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati.

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem,* Nemo repente fit summus, sed in bona cõuersatione à minimis quis inchoat vt ad magna peruenìat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem iustitiam; ergo videtur quod non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionẽ intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶ 3. Præterea, Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in Ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorum episcopo,* & habetur in Decretis distinctione 8. decimaoctaua,* Ordinatè ad ordines accedendum est. Nam qui casum appetit qui & simul loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quod ædificantes parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne si antè pondera accipiant quàm solidentur, cuncta simul fabricam deponant. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis fuit exercitati.

¶ 4. Præterea, Super illud Psal, Sicut ablactatus super matre sua, dicit glossa,* In vtero matris Ecclesiæ primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cùm post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est à simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est accedamus ad verbum patris. In principio apud Deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus Ecclesiæ gestantur & lacte nutriuntur vsq; ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & schismatici se ante tempus à lacte separantes. vnde extinguitur. Sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant vel alios ad intrandum inducunt antequam sint in facilioribus obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quod sint hæretici vel schismatici.

¶ 5. Præterea, A prioribus ad posteriora est traseundum. Sed præcepta

* cap. 19.

* Ho. 8.

* c. 18. dist. 3

Et idem videtur in Ioanne Baptista & Antonio ac Benedicto contigisse, quoniam à perfecta obseruantia præceptorum charitatis, & filia susceperunt ermi &c. Tertia comparatio ibi, Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communi modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum ex vna & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd se habent vt cõmune & proprium, seu quasi superius & inferius, sed quod obseruantia cõmuni modo vtrorunque præceptorum est vt commune, obseruatio cõsiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine ista, sed non econtra. Secundò in hoc quòd illa est prior ista ordine naturæ. Et patet quia prius est à quo non conuertitur consequentia. Tertiò in ordine temporis. Et dicitur quòd non oportet quòd illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quod animal sit prius tempore quam quę sua specie. Potest enim esse simul tempore cum quatunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suã speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tanquam generis naturæ, non oportet tamen quòd sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorum cum consiliis, quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quàm sit in aliqua specierum suarum, quoniã genus non est propter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cũ consiliis. Prius quidem, si prius præcepta sine cõsiliis seruarentur. Non prius autem, si simul vtraque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruantia. Quarta comparatio ibi, Obseruantia verò præcepti sine consiliis est inter obseruantiam præceptorum sine consiliis & obseruantiã eorundem cum consiliis. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantiæ præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda, vt species perfecta, puta sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundò quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quòd secunda est prius natura, quia perfectum est prius natura imperfecto. Tertio quo ad ordinem temporis. Et dicitur quòd non est necessariò inter illa ordo temporis, sed potest esse quælibet earum esse altera non præexistente. Nõ enim oportet prius esse in statu coniugij, quàm in statu virginitatis. Ibi præceptum est sine consilio, hic consilium etiam seruatur. Et per hæc respondet directè argumento, concludẽs, quòd oportet prius aliquem esse bonum secularem ad hoc quod sit religiosus. Cum his tamen omnibus caue ne subitò ad religionem recipias eos qui diuturna sunt consuetudine astrãti enormibus vitiis quales sunt lenones, latrones, & huiusmodi, quoniam etsi scriptum sit quòd publicani & meretrices præcedent vos in regno cælorum. Scriptum est etiam. Videte quomodo caue ẽ ambuletis. Non est tutum tales criminosos repentè in societatem innocentum quodammodo iuuenum introducere. Timendum est ne doceãt alios mala, ne corrumpant alios, &c.

* Ex 96. 184. 21. 6.

iem esse & innocentibus & peccatoribus, non solùm vocauit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedent vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quod summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quòd nemo repentè fit summus, quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertio modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm fit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius, dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant à quanta Benedictus puer conuersationis gratia & perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* ordines sacri præexigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est per sanctitatem desiccatis. Sed pondus religionis deficcat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinæ prouectę transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim. Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in aliis fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est, Verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem angelorum, ad Verbum quod est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritumsanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten post receptionem Spiritussancti ieiunium celebret Ecclesia. Spiritus autem Sanctus, sicut Ambrosius dicit super Lucam,* non arcetur ætatibus, non finitur morte, non excluditur aluo. Et Gregorius dicit in Homilia Pentecostes,* Implet citharœdum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem sennum facit. Et postea subdit, Nulla ad discendum mora agitur, in omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet, Et sicut Ecclesiastici octauo, non est, in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus primæ ad Thessaloni. quinto monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶ Ad quintum dicendum, quod præceptorum quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur, non ita quod sine consiliis seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. sic ergo perfectè obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quę sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruantia præceptorum potest esse sine consiliis, sed nõ cõuertitur. Sic ergo obser

* lib. 1. c. De turbati. zac. confir.

* Hom. 30. in Euang.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænona. Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem vltimæ quæstionis hoc solùm scribendum occurit quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo quòd facilis fit persona ad vouendum talem ingressum quoniam etsi omne votum exigit ætia, scilicet deliberationem, propositum & promissionem, præcipuè tale votum cũ matura & discussa animi libertate agendum est, multo magis quàm vouere date magnam pecuniæ summam, aut facere maximam peregrinationem quanto malus est ingredi religionem quàm quodcunque aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quatùs laudabile sit inducere (vt infrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum quia quod ex inductione alterius sit votum non omnino sponte fit, non ideo liberè fieri videtur. Testatur autem magistra rerum experientia quòd minus lætè tota vita agitur quàm tecolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum talem accepisse, & quanto magis vitam in carne præter carnem agere in paupertate, &c.

Suprà q. 188. ar. 9. Et quol. 3. arti. 11. Et Opu. 17. ca. 11. & quanto magis vitam 12. & 13.

*In Decret. lib. 3 de regular. & transeũt. ad relig. cap. 1.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænona Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem vltimæ quæstionis in responsione ad primum dubium occurrit tum quia votum nõ minus ligat quàm iuramentum, ac per hoc licit potest cogi quis ad seruandum iuramentum, ita potest cogi ad seruandum votum, vt etiam patet in capitulo, ex parte, extrà de censibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo religionem renuntiauit beneficio, consentit voluisse totaliter mutare voluntatem suam, iuxta capit. Beneficium, de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficium nouitij, si conset quòd voluerit absolutè vitam mutare. Tum quia minus consonam pastorali officio responsionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus decimaseptima quæstione secunda cap Gonsaldus.

*ca. De Iudæis.

¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit de vinculo Episcopi habẽtis votum religionis, quia malè videtur Papa consulere illi Episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum Episcopi esse maius quã simpliciter votum quod prius fecerat ad religionem, quum sit adeò obligatorium, vt non liceat ad religionem transire, & sic Episcopus sponsus Ecclesiæ, ita quòd est spiritualis matrimonium contractum inter ipsum & Ecclesiam. Et cõfirmatur, quia habens votum simpliciter religionis arctioris, si proficeretur de facto laxiorem, nõ tenetur ad arctiorem, vt patet in capitulo, qui post, de regulari. in sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statum imperfectiorem, si de facto proficeret statum perfectiorem, non teneri debet ad imperfectiorem. Sed vt patet ex supradictis, status religionis est imperfectior statu episcopali. Si

obseruantia præceptorum communiter sumpta præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet quòd tempore, quia nõ est aliquid prius in genere quàm sit in aliqua specierum. Obseruantia verò præceptorũ sine consiliis ordinatur ad obseruantiam præceptorum cum consiliis, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale: Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim, vt Boëtius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet quòd prius obseruentur præcepta sine consiliis, & postea cum consiliis, sicut non oportet quod aliquis prius sit asinus quàm homo, vel quòd prius sit coniugatus quàm sit virgo. Et similiter non oportet quòd aliquis prius seruet præcepta in seculo quàm transeat ad religionem, præsertim quia cõuersatio secularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionem enim aliquis voto religionis adstringitur. Sed ante professionem conceditur annus probationis secundum regulam beati Benedicti. & secundum statutum Innocentij quarti. * qui etiam prohibuit ante annum probationis completum eos per professionem religioni adstringi: ergo videtur quòd multo minus adhuc in seculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

¶ 2. Præterea, Gregorius in Registro dicit, & habetur in Decretis, distinctione quadragesima quinta, * quòd Iudæi non vi sed libera voluntate vt conuertantur suadendi sunt. Sed implere id quod vouetur, necessitatis est: ergo non sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

¶ 3. Præterea. Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exodi vigesimoprimo, dicitur, Si quis aperuerit cisternam, ceciderit que bos vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet pretium iumentorum. Sed ex hoc quòd aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperationem, & in diuersa peccata: ergo videtur quòd non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

¶ SED CONTRA est quòd in Psalmis dicitur, Vouete & reddite Domino Deo vestro, Vbi dicit gloss * quòd quædam sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas & huiusmodi. Ad hæc ergo vouenda inuitat nos sacra Scriptura, quæ non inuitat nisi ad id quod est melius: ergo melius est quòd aliquis voto se obligeet ad religionis ingressum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * cum de voto agerẽtur, vnum & idem opus ex voto factum est laudabilius quàm si sine voto fiat. Tum quia vouere est actus religionis quæ habet quandam excellentiam inter virtutes. Tum quia per votum firmatur voluntas hominis ad bonum faciendum. Et sicut peccatum est grauius ex hoc quòd procedit ex volũtate obstinata in malum, ita bonum opus est laudabilius ex hoc. quòd procedit ex voluntate cõfirmata in bonum per votum. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum est secundum se laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est religionis votum. Vnum solenne quod hominem facit monachum, vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio, & tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio. Aliud autem est votum simplex ex quo aliquis non fit monachus vel religiosus, sed solùm obligatur ad religionis ingressum, & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa Gregorij intelligitur de violentia absoluta. Necessitas autem quæ ex obligatione voti requiritur non est necessitas absoluta. sed necessitas ex fine, quia scilicet post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quinimò vt Augustinus dicit ad Armentarium & Paulinam, * Felix est necessitas quæ ad meliora transmittit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vouere religionis ingressum est quædam confirmatio voluntaris ad meliora. Et ideo quantum est de se, non dat homini occasionem ruinæ. sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, hoc non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi, quòd aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, non teneatur intrare religionem. Dicitur enim in Decreta. decimaseptima quæstione secunda, * Gonsaldus presbyter quondam infirmitatis passione pressus monachũ se fieri promisit. Non tamen Monasterio aut Abbati se tradidit, nec promissionem scripsit, sed beneficium Ecclesiæ in manum

Suprà q. 88. ar. 3. ad 2.

* Epist. 19.

* q. 88. arti. 1.

* Epist.

* q. 88. arti. 1.

* Gloss.

tis & spectat ad fidelitatem hominis ad Deum. Vinculum verò matrimonij consummati habet vim alienatæ p. ssionis: & spectat ad iustitiam, ita quòd oppositum capitis esset alienatei. Vinculum autem matrimonij spiritualis inter Episcopum Et Ecclesiam medium quodammodo est inter ista, & spectat ad fidelitatem quam homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquantum homo se dedit Ecclesiæ ad superintendẽdum: & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et propterea non potest Episcopus transire ad religionem: & consequenter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Pontificis, qui solus plenariè curam habet Ecclesiæ dissolubile dico non solùm quo ad cohabitationem, sed quo ad vinculum: ideo minus est quàm vinculum matrimonij carnaliter consummat: quod sola morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest Episcopus de apostolico consensu Ecclesiam deserere & religionẽ ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo minus est, & quodammodo minus est voto religionis simplicis. Nam minus est quo adhoc, quia illud ad fidelitatẽ quam homo Deo debet: istud ad iustitiam inter hominem & Ecclesiam spectat. Maius verò est, quia illud solam habet promissionẽ suæ personæ: istud verò alienationem habet suæ personæ: ideo absolutè loquẽdo vtiusq; ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille episcopus non tenebatur adire religionem de iustitia rigore, sed pœnitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam cedẽdi, & debebat consulere sedem apostolicam vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tunc in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi, & propter ipsum cæteris in simili casu debebat implere vota sua & religionem adire. Exigitur nouo istius Decretalis iure consulendo statutum, vt Episcopus qui iam fecerat publicum votum religionis absque alia licentia: si vult animam suam saluare, religionem ingrediatur, Ecclesiam deserendo: ita quòd sine hoc nouo iure non poterat sine licentia Apostolicæ sedis Episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere: ideo petenti Papa annuens consulit, quòd si vult saluare se religionem adeat. Ex hoc enim ipso quòd Papa non retinet ipsum incurrit necessitatem implendi votum. Et ideo præsupposito sedis apostolicæ in hoc casu consensu: qui per istam Decretalem promulgatus est, necessitas in foro conscientiæ adeundi religionem sub illa conditionali exprimitur.

¶ Ad obiectiones ergo in oppositum pro quanto concernunt maioritatem vinculi, iam dictum est. Pro quanto verò concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro vtroque tamen scito, quòd maioritas vinculi non absoluit à voti simplicis vinculo simpliciter, sed solùm durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis, & tamen contrahente & consummante matrimonium. Talis enim non est absolutus propter matrimonij vinculum à voto: sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniugo autem defuncta tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectioni absoluit simpliciter à voto minoris boni vt patet de eo qui vouit ingredi religionem laxiorem, & proficetur arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excusatur ab implendo voto: & ex perfectioris religionis statu totaliter absoluitur à priori voto: vipote melius consummato, &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur, quòd in maiori claudatur minus: sicut se habent diuersæ religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu, &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur, ita quòd in maiori non claudatur minus locum non habet absolutio hæc. Et quia sic se habent status religiosus & status episcopalis: quoniam ille est status perfectionis propriæ, iste alienæ formaliter loquendo, vt ipsum Episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impedietur Episcopus ab implendo voto religionis quod fecerat: sed non esset propterea votum consummatum ex perfectiori statu episcopalis quia in hoc maiori non claudatur tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

¶ Ad dubium tertium dicitur quòd propriè loquendo, votum solenne est solùm illud quod impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: & sic distinguitur contra votum simples. Et quia non solennizatur votum, nisi per possessionem approbatæ religionis, vel factum ordinem, vt patet in capitulo, quod votum, in sexto, de voto: Ideo constat quòd votum episcopi Gebenẽsis nõ fuit solenne, sed simplex: quia vt in litera illa dicitur, vouit vt fieret monachus. Vouit ergo futurum non præsentem monachum. Et tutius, si fuisses solenne votum religionis, fam fuisses Religiosus, & non fuisses sibi dicendum, vt dimitteres Ecclesiã sed vt seruaret religionem: sicut Episcopi religiosi tenentur seruare. Quod autem in illa litera dicitur, quòd solenniter vouit: largè vsus est Pontifex ibi solennitatis nomine quia cũm quadam solennitate cæremoniali vouerat. Presbyter quoque ille qui promisisse dicitur se futurum monachum, non nisi Deo intelligitur promisisse: cui communiter huiusmodi promissiones solent fieri: & ideo votum simplex dicitur habuisse, &c.

* lib. 1. tit. 34. ca. 30.

* q. 88. ar. 3. ad 2.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli tertij, dubium occurrit ad quid tenetur astrictus voto ingrediendi religionem, si nullam intenit volentem eum recipere.

¶ Ad hoc dicitur quòd Innocentius quartus in capitulo potredum, &c. tra. de regul. & transeũtibus ad relig. dixit quòd tenetur fieri Religiosus in manibus Episcopi: & manere Religiosus in domo sua. Et ratio huiusmodi est: quia sic implet votum suum quantum potest. Et licet hoc tutius videatur: non tamen adstringendus ad hoc etiam in foro conscientiæ videtur quia ita se habet additus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet adstrictus ad vnam tantùm ad illam vnam. Sed adstrictus ad vnam tantùm, non tenetur sub Episcopo illam profiteri, si religio illa non vult eum. Ergo adstrictus ad quancunque si ab omni refutatur, non tenetur sub Episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et Maior probatur: Quia implicitè in voto religionis clauditur assensus religionis acceptantis: sicut explicitè clauditur in voto huius tantùm religionis, assensus illius: ita quòd intendit vouens, quòd si illa renuit, non vult ad aliam tenetri. Et similiter si omnes renuũt, non vult ad aliud teneri, præcipuè quum vouens intendat religionem assumere vt Religiosus, & non vt in domo manẽtus propria. Et proculdubio si hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione hac: quoniam vt dictum est intendunt vitam & conuersationem mutare: & non solùm profiteri, &c. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet à religionis voto: ac per hoc liber est vt antea, &c.

* lib. 5. tit. 34. ca. 4.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium occurit, an quis propria autoritate possit votum peregrinationis Terræ sanctæ cõmutare in votum religionis, vel requiratur Superioris arbitrium. Et est ratio dubij quia Innocentius quem Panormita sequitur in allegato in litera capitulo dicit se credere quòd non requiritur Superioris autoritas, tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q. secundum Autoris doctrinam nullum dubium est in hac quæstione: quoniã potest quilibet quodlibet sui voti in voto religionis propria autoritate commutare: ita q. nõ possit si ingressurus religionem habens multa vota votum religionis loco omnia emittat. Et sic omissis votis aliis religionem ingreditur professurus post annũ illam: ita q. cõmutatio in professione quod propriè est voti religionis cõmutari intelligitur. Et ratio est: quia professio fine vitæ cõmutatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione extinguit omnia præcedentia vota, Ergo à fortiori quam ex intentione quis in illa commutat sua vota, &c. Et hoc manifestè sonant verba Decretalis dicentis. Qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam noscitur commutare. Ex eo enim quod commutare actiuè attribuit illi qui fecit votum manifestatur quòd propria autoritate hoc facere potest. Et confirmatur, quoniam aliquin nihil dixisset illa Decretalis. Nam constat si temporale obsequium in aliud temporale autoritate superioris commutetur, non est reuertendum voti sic exequenti: vt ergo aliquid speciale dicat, oportet fateri quod docet, quòd omne votum temporale in religionis professionem potest quis commutare licitè &c.

illud Danielis quarto peccata tua eleemosynis redime, multo magis in satisfactione pro omnibus peccatis sufficicit quòd aliquis se totaliter diuiniis obsequis mancipet per religionis ingressum, quæ excedit omne genus satisfactionis etiam publicæ pœnitentiæ: vt habetur in Decretis trigesimatertia quæstione secunda, ca. admonere. Sicut etiam holocaustum excedit sacrificium: vt Grægorius dicit super Ezechielē.* Vnde legitur in vitis Patrum quòd eandem gratiam consequuntur religionem intrátes quam consequuntur baptizati. Si tamen non absoluerentur per hoc ab omni reatu pœnæ, nihilominus ingressus religionis vilior est, quàm peregrinatio Terræ sanctæ quantum ad promotionem in bonum, quæ præponderat absolutioni à pœna.

*Hom. 39.

¶ In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an facientes professionem religionis in peccato mortali consequatur post, quando adeor redierit cōritus, plenariam remissionē. Et est ratio dubij: quia hinc apparet quòd nō. Tom quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus characterem, quo medio suam formidum consequatur effectum. Tum quia gratia Dei promissa in professione nullibi constat dandas sit extra professionem, &c.

¶ In oppositum autem est 1 quia gratia ista in professione concedituromni non poenitentiacem. Remoto ergo obice habetur gratia. Præterea, Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter diuinis obsequiis Sed hoc facit Religiosus quum contritus est post professionem. Tunc enim coram Deo in veritate proficeur. Ergo tunc datur ei plena remissio, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum professio sic contra liter opus hominis: ita quòd non est ibi distinctum ab opere operantis opus operatū, quod fit opus Dei: quoniam esse religiosum, quod est efficitur religionis, est tunc opus humanum mortuum, sicut ipsa professio mortua est consequens est quod in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter, ac per hoc nunquam sortitur positionem suum effectum. Et propterea qui diuinæ gratiæ deest in actu professionis suæ, pri natur beneficio diuinæ largitatis: quod ciedtur proficentibus dari. Vnde consequentis contritionis tempore solum id assequitur, quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere continget. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius consensum in cælii comantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa: & cōsurati sunt à sanctis Angelis dicentibus, Non debetis illa obiicere, quæ Christi iam sunt pietate deleta. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferte. Vnde patet quòd incipit liber nouus de Actibus religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est religiosus: & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis, ad plenē cassandum præteritorum librum, & inchoandam quasi futuræ innocentiæ librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus Religiosi stylo ferreo, &c.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quod tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in eloquo relisto effectu, vt baptismus in characterē & generans gratiæ in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo manet effectu remoto impedimento nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima relinquit professio mortua.

¶ Ad secūdam verò dicitur, quòd falsum est, quòd quando cōteritur primò post professionem tunc profiteatur coram Deo: quoniam coram Deo est professus: sed tunc in gratia Dei se esse Religiosum approbat, quod non est profiteri.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimanonæ. Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem vltimæ quæstionis dubium occurrit, an sit distinctio aliqua inter votum simplex religionis, quando quis vouet ingressum religionem, & quando quis vouet fieri vel esse Religiosus: ita quòd in nomine sit cogitatio de perseuerādo aut non perseuerando. Et est ratio dubij: quia vocū de ingressu non importat obligationem, nisi ad ingressum secundum iuris formam vt in litera dicitur. Sed votū de hoc quod est fieri aut esse Religiosum plus importat quàm ingressum: quoniam esse Religiosum importat esse professum: & fieri Religiosum importat profiteri, &c. In oppositum autem est: quia indifferētē pro vno & eodem religionis voto in litera computatur, si sufficienter determinatur de voti huius vinculo: vt patet intentū.

¶ In eodem articulo quarto dubium secundo occurrit de conclusione principali, an faciliter vouens religionis ingressum possit licitè exire. Et ratio dubij est, quia non dicitur venisse: qui non stetit, ac per hoc non dicitur & venisse ad religionem, sed cū sit professionem, in qua Mag. & professionem in qua capitulum posuum est litera. habetur.

¶ In eodem articulo quarto dubium tertio est, an talis votum simplex obligatur etiam sine causa rationabili, hoc est ex sola libertate to concessa, à iure solutus, sibi fecerit voto, &c. Et est ratio dubij: quia annus probationis à iure concediturcum libertate recedi abique alia causa: patet, ac per hoc obligatus secundum formam iuris potest ex sola libertate licitè exire. In oppositum autem est, cum insinuatur quia sicut non sine formam si sine rationabili causa arcepto iuramento desistat: ita non sine facit qui promittit ire ad religionem, si arcepto nominatur iuramento ad religionem sine rationabili causa retrocedit, quam per non quærator, nisi vt liberaliter antiparare & prorogatur, &c. Tum

disparitas. Nam si hoc licitum est: sequitur quòd par esset conditio nouij cum voto religionis sine voto vt patet: disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto astrictum ad illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd votum de ingresso religionis & votum de fieri Religiosum æquipollent: quoniam ingredi religionem, & fieri Religiosum idem sunt nouitiatus enim nihil aliud est, quàm motus ad religionem. Vnde sicut in generatione naturali inuenitur duplicter fieri, scilicet fieri in terminis generationis, quod est idē factū esse, & fieri in via, quod in alteratione ipsius esse factū, & distinguitur à facto esse, ita in religione inuenitur duplicter fieri Religiosum, vnum quod est idem quod factum esse Religiosum. Et hoc consistit in professione. Nam professione aliquis fit & factus est Religiosus. Ipsa enim professione cōstituitur aliquis in esse Religiosō, & fit primo Religiosus. Alitcū q. fit via ad Religiosum esse, & distinguitur à factum esse, & consistit in nouitiatu. Constat ad tem quod vouens, scilicet fieri Religiosum in facto esse, vouet perpetua perseuerantiam, ac per hoc intendit illam, quam vouendo promittit. Vouens autē se fieri vt in via, potest non intendere aut promittere perseuerantiam perpetuam absolutè. Et ideo quum in casu posito supponatur neutrum fuisse de cogitatione & intentione vouentis, scilicet nec perseuerare, nec non perseuerare: idēo simpliciter dicendum est, quod vouet se fieri Religiosum vt in via, quod est idem quod ingredi religionem vt nouitius: quoniam nouitiatus nihil aliud est, quàm via ad religionem. De vouente autem quòd erit Religiosus, secus est. Nā quamuis ex natura voti, tenetur, ad hoc q. fit Religiosus, Et quum non fit aliquis Religiosus, nisi professus fuerit religionem: quoniam nouitij non sunt, nisi secundum quid Religiosi, scilicet in via, tenetur ad profitendam religionē. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis vouentis largo vocabulo intendentis: sic religiosus, scilicet

scilicet commune est nouitiis & professis æquipollere hoc votum voto de ingressu & de fieri Religiosum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd verum est non venisse eum qui non stetit ad id quo pro venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniet ad religionis probationem, non dicetur venisse, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionem probandam: quia stat in religionis probatione. Quoniam sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione ipsius se exercens & postmodum exiens dicitur venisse & stetisse: quia venit ad religionē probandam, & in probatione stetit: ita ex voto ingrediens religionem & probando illam, tandem exiens dicitur, & venisse & stetisse eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd illæ tenetur ad ingressum religionis secundum formam iuris: & ingressus secundum formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam alio join vanus esset ingressus. Vanitas autem à more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cōtinuatio rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptionem, si fuerit conditionis illius gratæ probandi. Rata nanque ratio non admittit, vt aliquid probandum detur & inutilia omnibus probatæ rei conditionibus gratis refuterur: frustra enim esset probatio, si tam gratis quàm non gratis inuenis conditionibus esset partitura eandem effectum. Est igitur ingressus finis probatio. Probationis autem finis gratarum vi ingratarum conditionum inuenio: sic quòd inuenionis gratarum finis est assequio religionis, ingratarum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actuum, & ex communi ingredientium religionē intentione. Communiter enim inuendit experiri. Et si conditiones religionis inuenit gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & finem affectum perseuerare profitendo illam. Si autem redire. Quia igitur inter ingredientem sponte & ingredientem ex voto hæc est differentia, quod ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quod spontè inuenit bona fide ingrediens sine voto. Et ingrediens sine voto debet prosp

Universidad de Deusto
Biblioteca

olum de voto solenni, rationabiliter præsumit, Et propterea in textu allegato, ex Decretis in littera dicitur, quòd possit statim parentes reuocare. Sed votum simplex potest etiam post ætatem legitimam à parentibus reuocari, si in ætate legitima non est ratificatum quia ex quo natura tollit voti habet conditionem illam implicitam, & si quam post alterum est votum tale, quamuis mutata sit persona quæ vouit, remanet votum in natura, & qualitate sua. Et consequenter quum à principio fuerit sine præiudicio paternæ potestatis, sic semper perseuerat, nisi approbetur. Et soluo quòd aliud est approbare seu ratificare, & aliud est prædere esse validum, & propterea habere intentionem adimplendi. Nam approbare vel ratificare ad aliquem spectat voluntatis, quia quis vult nunc quod olim voluit. Credere autem esse validum spectat ad intellectum. Intendere autem exequi, quia præsupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solùm ad executionem voti quam respicit, vt patet Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vouit, & postea in legitima & libera ætate considerans suum votum credens illud esse absolutè validum, intendit millies illud adimplere, non propterea coram Deo ratificauit, aut approbauit.

¶ In eodem articulo quinto, de pueris nutriendis in religione, considera eundem rationem literæ, & concludo quòd illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus optandum est, vt similes filius, quorumcòsortio dantur. Vbi autem personæ quarum consortio dantur reprobæ, aut infames, aut deinde à regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis vigeat locis, dum dantur pueri & puellæ ministeriis Religiosorum, seu Religiosarum vitæ communis, qui vulgò conuersuales seu claustrales appellantur, quos si vt reformandi nunquàm reformari possunt: dum transgressores vt regulari constituti nutriuntur ac augentur. Vnde sanctè deberet vt nullus puer, nulla puella posit religioni tradi nisi vbi verè viuitur regulariter. Sic enim aut exclugerentur irregulariter viuentes, aut reformarentur vexatione dante eis intellectum.

pluribus est, professio ante tempus pubertatis facta quantumcunque aliquis habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum vt faciat profitentem iam esse Religiosum. Et tamen licet ante pubertatis annos profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in religione recipi, vt nutriantur ibidem: sicut de Ioanne Baptista legitur Lucæ primo, quòd puer crescebat & confortabatur spiritu, & erat in desertis. Vnde sicut Greg. dicit in secundo Dialogorum*, beato Benedicto, Romani nobiles suos filios omnipotēti Deo nutriendos dare cœperunt quod est valde expediens, secūdum illud Thren. 3. Bonum est viro cùm portauerit iugum ab adolescētia sua. Vnde & communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel actibus in quibus sunt vitam acturi.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod legitima ætas ad hoc, quod aliquis rondeatur cum voto solenni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest vti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc, quòd aliquis rondeatur in religione nutriendus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt suprà habitum est*, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequentia autem dicitur esse status pœnitentiæ, inquantum per obseruantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, vt suprà dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pueri sicut non coguntur ad iurandum sicut Canon dicit ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramento se adstrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quo ad Deum si habeant vsum rationis, sed non obligātur quo ad Ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Numer 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta si vouerat absque consensu parentum. Potest tamen reuocari à parentibus. Ex quo patet, quòd non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque præiudicio autoritatis paternæ.

*q.186. ar.1.ad 4.

*q.187. ar.6.

*cap.3.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet prætermittere id quòd est necessitatis, vt fiat id quod est liberum voluntati. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate præcepti, quod datur de honoratione parentum Exod. 20. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet discat primùm domum suam regere, & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberum voluntati. ergo videtur quòd non debeat aliquis prætermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶ 1. Præterea, Maior videtur esse subiectio filij ad patrem, quam serui ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes.

Suprà q. 10. ar. 4. ad 3 & 1. & 4 d. 38. q. 1 art. 4. q. 2. ad 2. & quol. 3 ar. 16. & quol. 10. ar. 9. & Matt. 15. cor. 2. fin.

nono, Sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decretis distinct. 54.* Si seruus. ergo multò minus potest filius obsequium patris prætermittere, vt ingrediatur religionem.

¶ 3. Præterà maiori debito obligatur aliquis parentibus, quàm iis quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus non possunt religionem ingredi. Dicit enim Greg. in registro*, & habetur in Decretis distinctio. 55.* quòd ij qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiēdi sunt, nisi prius à negotiis publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quòd multo minus filij possunt religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 4. dcitur, quòd Iacobus & Ioan. relictis retibus & patre secuti sunt Dominū. ex quo, vt Hilarius dicit*, docemur Christum secuturi. & secularis vitæ solicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, cùm de pietate ageretur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouisо qualiter educari possint. Dicitur enim, primæ ad Timotheum quinto, quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filiis adiuuentur, inquantū scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendū est, quod parentibus in necessitate existentibus ita quod eis commodè aliter, quàm per obsequium filiorum subuenirі non possit, non licet filiis prætermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio multum ind geant, possunt prætermisso parentum obsequio filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum quia post annos pubertatis quilibet ingenium libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem status, præsertim in iis quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus, quàm parentibus carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9 reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi intuitu paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysostomus dicit*.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum, pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium imponendo, secundum quòd religiosos decet: quia etiam illi qui in seculo viuunt, diuersimodè parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid admittur hominis, quod aliàs ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona possit disponere. Seruus enim id, quod est domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quum possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt procures vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi fortè in casu necessitatis, vt dictum est*.

¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimanona. Articulum sextum.*

*c. Conuenit.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, notanda duo. Primò quantū ad differentiā est inter debitum errorum & debitū indeuotionis. Et hic eadem hæsitatio. Et quod obligatus ad vertere antequam disponat de suo. Obligatus autem in communi non tenetur. Secundò quantū ad differentiā est inter leges nostri & antiquitatis temporis. Nam apud vetres pecunia persona liberi hominis obligabatur vt pater quæsiti Regis quando. Vbi mulier vidua conquirebat apud Heliseum, quod creditor accepturus ex ratiōlis filios in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc verò iura dicunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario.

*c.Conuenit.

*Ep. 13. *c.Sicut.

*Ibid.

*Ibid.

*Ibid

Universidad de Deusto
Biblioteca

monio per morem eõlingis, teneri implere prius factum votum. Vnoquam autem professionis non impedit, sed exclugit seu solubile vinculũ voti simplicis. Et quamuis possit laudabiliter transire ad arctiorem prius voto apertam, non tenetur, quia extinta est obligatio illius solubilis vincuło simplicis voti. Habet ãnę professio vim solũendi vinculum voti simplicis ex eo, quod sit fortiori vinculo alterius personæ professionis alterius solũ ratione religionis. Et hoc videtur Autor tradere ex sortione vinculo professionis. Et sic habemus Autoris conclusionem hodie esse in ire distinctũ: vt patet in 6. de regulis. Qui post votum.

¶ *Super Quæstionis veritatem multa egregia memorana Articulum nonum.*

Ps. 131. iii. 3. c. 18.

IN ar. 9. adverendum est, q. inducere alios ad religionem est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas impertinentes conditiones cõsequatur. Altera ex parte personæ inducentis. Altera ex parte religionis ad quam inducitur. Nã ex parte personæ oportet vt inducens habeat ius ad hoc ministerium, vt non obstitit mandatum, & deportunitatem non referendo inducentis, & ob Christi imitationem & sequentem sæculũ. Ita enim ut religionem ingrediãtur sine quia agitur de suspicione totius vitæ, quam nõ sponte quis accipiat, optimũ est quod retrocedat, ut in malum vitare Religionis fortiam deoliuer. Ex parte vero religionis requiritur, vt vivatur in ea ex exemplaribus, vt habeat induciũ ostentationem profitendi. Nã sic tepidum in ordinem & inter rãmo ex omnibus est relaxatio, ut parũ turbinet inducto periculũ scandali, dum credendo se ad perfectionem ieuniam indui, ingressus inuenit intentam remissionem & imperfectionem, vt dicetur in secũ. inde potest quidem mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tamũ ad illam religionis ingressum. Vnde quando inducitur aliquis ad religionem, exponitur etiã esse illi diffi, ultra quæ ex ex imperfectione conformis, si tu est Autor autem loquitur absolute sic potest supponũdis, &c.

¶ Eadem articulo nono ro. ref. ad secundum dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquem ad religionem.

¶ PRIMVM ergo dicendum est, quòd illi qui ad actionem religionem trahunt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed devotè vt iustiores fiant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplativæ inter quæ præcipua sunt ea quæ agunturad diuinis mysteriis, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, qui sus pecia comperit quòd sint clerici Religiosi. Sed ad religionem monachorum non per se comperit vt sint clerici, vt habetur in Decret. decima sexta, quæstione prima*. Et ideo si manus ordo monachorum sit arctioris observantiæ, si monachi essent laici, licet esset ascire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hieronymi ad Rusticum monachum*, Sic vive in monasterio, vt clericus esse mereãris. Non autem econtrario, vt habetur in Decretis decima nona quæstione tertia*, in Decret. inducto. Sed si monachi sint clerici facris mysteriis obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori altitudine. Et ideo transire licitũ erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, petita tamen Superioris licentia: dicitur 19. q. c. statuimus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quàm votum simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votum enim simplex si contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votum solenne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione non teneturimplere votum simplex quod emisit de intrãdo ad religionem maiorem.

*c. Nemo potest & c. alia causa.

*De Vicedi fortma.

*c. sic vitue.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus: Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Calsianus in quarto libr. de Institutis cœnobiorum. * Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶ 1. Præterea, Matth. 13. Dominus Dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselytum, & cum factus fuerit facitis eum filium gehennæ duplò quàm vos. Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt, ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶ 3. Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad majorem religionem, ergo videtur quod non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Exodi. 3. Cortina cortinam trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnum præmium adipiscuntur. Dicitur enim Iacob. vltimo, Qui convertit fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animã eius à morte & operiet multitudinem peccatorũ. Et Daniel. 12. dicitur quòd qui ad iustiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Possit tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò quidem, si violenter aliquis aliũ ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæst. 3.* Secundo, si aliquis simoniacè alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decretis ibidẽ quæst. 1. cap. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertio, si mendaciis eum alicui ex iniquo enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum inuenit retrocedat, & sic fiat nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nisi omnino refertur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium verbum illud Domini prænuntiationem fuit per certi studij, ipsorum quo post Christi prædicationem Gentiles vel etiam Christiani ad Iudaeum ritum trahendo faciunt duplicitèr gehennæ filios: quia scilicet & peccata pristina, quæ commiserunt, in Iudaismo eis non dimittuntur; & nihilominus incurrunt Iudaicæ perfidiæ, reatum. Et secundum hoc non facit ad propositum. Secundum Hieronymum autem hoc referitur ad Iudaeum pro statu, in quo legalia observari licebat, quantum ad hoc quod ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magnitudinem vitiorum, reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus, quasi præuaricator maiori pœna fit dignus. Ex quo patet quod trahere alios ad cultum Dei vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solùm quod aliquis ad qui conuertitur det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in maiori includitur minus. Et ideo ille, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licitè induci ad hoc quod adiuuetur religionem tãlem nisi sit aliquid speciale, quod impediat, puta infirmitas vel spes maioris profectus in minori religione. Ille verò, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licitè induci ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione Superioris.

religionem in monasteriis vel obiorcerebus vitæ communis, tamen tamen discipulo fit ad religionem. Et altera pars indicetur de facto affectu. Cæpiscum multo tempus & inuenta vitæ communis.

¶ Et non dicitur quod actus sit ad bonum commune, vel ad bonum commune, vel ad bonum particulare, quantum ad hoc quod ingredientes ad religionem intrant ad bonum commune, quantum ad hoc quod ingredientes ad religionem intrant ad bonum particulare. Omnis autem vita religiosa est ordinata ad bonum commune, quia ordinatur ad bonum commune, quia ordinatur ad bonum commune, quia ordinatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

SERIES CHARTARVM.

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt vvv xxx yyy zzz. Abb Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx. Omnes sunt quaterniones, præter Ddd Xxx qui sunt duerniones, Vvv autem est ternio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca